

Годъ V.—Книга 1.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ



1903.

МОСКВА.

# ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

## ОТДѢЛЪ I.

Преходящее и вѣчное. Прот. І. И. Сергіева...	5
Предшественники Огюста Конта въ ученіи о прогрессѣ. Профессора Московской духовной академіи А. Д. Бѣляева.....	8
Роковой пунктъ въ религіозномъ лжеученіи графа Л. Н. Толстого (отрицаніе церкви со всѣми ея устацвленіями) Священ. С. В. Страхова.....	10
Міръ, какъ процессъ имѣющій начало. В. Н. Голубева. .	48
Нервность и аскетизмъ. Доктора медицины В. К. Нед- звецкаго.	72
О нравственномъ міропорядкѣ. (одна изъ назрѣвшихъ задачъ теоретическаго богословія). Профессора Москов. духовной академіи А. И. Введенскаго. . .	90

## ОТДѢЛЪ II.

Еще патнадцать лѣтъ служенія церкви борьбою съ раско- ломъ. Заслуженнаго профессора Н. И. Суббо- тина.	99
Кто онъ? (моя встрѣча съ графомъ Л. Н. Толстымъ). Н. И. Троицкаго.	124
Идеалы М. Горькаго П. М. Мягкова.. .	138
Библиографія	152

Фильдингъ. Душа одного народа І. І. Краснитскаго.  
Биографическій очеркъ жизни, пастарской дѣятель-  
ности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго  
Амвросія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.  
Прот. Т. И. Буткевичъ. Σ.

Новыя книги.

Объявленія.



# **ВѢРА и ЦЕРКОВЬ.**

— — —  
1903.

Печатать дозволяется, Москва, 26 января 1908 г.

Цензоръ протоіерей *Николай Блаторазумовъ*.

---

Типографія М. Борисенко, Большая Дмитровка, д. Благороднаго Собранія.

Годъ V.—Книга 1.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1903.

МОСКВА.

Глагола ѿмъ (ученикамъ Своимъ)  
Иисъ: вы же кого Мѧ глаголете быти;  
Ѡвѣщавъ же Симонъ Петръ, рече:  
Ты еси Хрѣстосъ, Снъ Бѣа живогъ.  
И Ѡвѣщавъ Иисъ рече ѿмъ: блженъ  
еси, Симоне вѣръ Іуна, ѿкъ плоть  
и кровъ не ѿви тебѣ, но Оцъ Мой,  
Иже на нбсѣхъ. И азъ же тебѣ глголю,  
ѿкъ ты еси Петръ, и на семъ камени  
созиждѣ Црковь Мою, и врата ѿдова  
не ѡдолѣютъ ѿи.

(Мѡ. XVI, 16—18).

Нѣсть стъ, ѿкъже Ты, Гди Бже  
мой, вознесѣи рогъ вѣрныхъ Твоихъ,  
Блже, и оутвердивый насъ на камени  
исповѣданіа Твоегѡ.

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

## ОТДѢЛЪ I.

### ПРЕХОДЯЩЕЕ И ВѢЧНОЕ <sup>1)</sup>.

*Преходитъ образъ міра сего.*  
(1 Кор. 8, 31).

Съ новымъ гражданскимъ годомъ привѣтствую себя и васъ, дорогіе братья и сестры, и, привѣтствуя, благодарю вмѣстѣ съ вами отъ всего сердца Господа Бога, Творца безначальнаго, даровавшаго намъ милость еще встрѣтить и начать провозженіе Новаго лѣта.

Вся жизнь наша, отъ зачатія и рожденія до настоящаго времени, есть непрерывная цѣпь Божіихъ намъ благодѣяній великихъ, неоцѣненныхъ.

Но начало и теченіе земной нашей жизни указываетъ и на конецъ ея, то-есть земной нашей оболочки тѣлесной, и на имѣющую за тѣмъ начаться вѣчность другой части нашего существа, души разумной и безсмертной; ибо *видимое временно, а невидимое вѣчно* (2 Кор. 4, 18).

Итакъ, по слову писанія, *преходитъ образъ міра сего.*— Съ каждою минутой, съ каждымъ часомъ, днемъ, мѣсяцемъ и годомъ *преходитъ образъ міра сего* въ видѣ дней и ночей и постоянно смѣняющихся временъ года: весны, лѣта, осени и зимы. Вмѣстѣ съ теченіемъ времени преходятъ отдѣльныя личности, ихъ жизнь, ихъ дѣла, грѣхи или страсти, или различныя добродѣтели; преходятъ племена и народы, исчезаютъ государства, смѣняясь другими, посылаемыми Богомъ на по-

<sup>1)</sup> Слово на новыи 1903 годъ

зорище земной жизни для исполненія плановъ Провидѣнія, какъ это видимъ мы изъ библейской и всемірной исторіи, и, между прочимъ, на огромномъ истуканѣ, показанномъ отъ Бога во снѣ царю Вавилонскому, и состоявшемъ изъ разныхъ металловъ и попеременно глиняныхъ и желѣзныхъ ногъ. Этотъ истуканъ представился царю потомъ разбитымъ въ дребезги небольшимъ камнемъ, отторгнувшимся отъ горы безъ помощи рукъ человѣческихъ, Который самъ возросъ и сдѣлался горою, наполнившею всю землю. По толкованію, данному Богомъ Давиду пророку, этотъ разбитый истуканъ означалъ тогдашнія земныя, преименно слѣдовавшія, царства и ихъ относительную славу и крѣпость, именно: Вавилонское, Персидское, Греческое и Римское, а камень означалъ Христа, Сына Божія, Царя царей, раздающаго царства земнымъ царямъ, Который сокрушилъ языческія царства, а Самъ возросъ въ величайшую гору, наполнившую всю землю; такъ какъ христіанская вѣра наполнила всю землю, несмотря на всевозможныя препятствія со стороны міра (Дан. 2 гл.).

Такъ дряхлѣютъ, слабѣютъ и переходятъ царства земныя, не имѣющія въ основѣ своей жизни вѣры во Христа, единаго вседержавнаго и праведнаго Всецаря и закона Его; а царство, твердо хранящее вѣру во Христа и законъ Его и совокупно съ Нимъ живущее и дѣйствующее пребудетъ до скончанія міра, доколѣ само наконецъ станетъ всецѣло царствомъ Христа Бога, царствомъ нетлѣннымъ и вѣчнымъ, въ которое *не войдетъ ничто скверное или нечистое* (Апок. 21, 27), какъ говорится объ этомъ въ новозавѣтной книгѣ Откровенія.

Русскій народъ! Твердо ли ты держишься вѣры во Христа, безсмертнаго Царя и Бога, хранишь ли твердо заповѣди Его, держишься ли послушно и благовѣрно насажденной Имъ на землѣ и въ отечествѣ твоемъ Церкви Православной, въ которой просіяло столько свѣтильниковъ твоихъ — святыхъ угодниковъ Божіихъ изъ всякаго званія и состоянія и освящающихъ нетлѣнными и чудотворными мощами своими всѣ концы необъятной Россіи? Не распатана ли жизнь твоя въ самыхъ основахъ своихъ — въ семьѣ и школѣ? Не распатались ли вѣра твоя, нравы твои, не водворилось ли невѣріе въ сынахъ и

дщеряхъ твоихъ? Не одолѣло ли тобою пьянство и развратъ, или недовольство и ропотъ; не возмущаютъ ли тебя противъ правительства скрывающіеся подъ овчей одеждой волки хищныя, желающіе тебѣ и Россіи не добра, а зла, а себѣ злой выгоды? Осмотрись хорошенько, есть ли въ тебѣ вѣра въ Господа, праведнаго Судію нашего, и страхъ Божій, страхъ будущаго грознаго суда? Держись же Христовой вѣры и Христова закона. Если въ конецъ прогнѣваешь Бога, *отнимется отъ тебя царство Божіе, и дастся иному народу, творящему плоды его* (Мѣ. 21, 43). Да не будетъ этого!

Не гонись за переходящимъ и не прельщайся временною сладостію грѣха; держись вѣчнаго; ищи всѣми мѣрами вѣчнаго спасенія души. *Преходитъ образъ міра сего. Видимое временно, невидимое вѣчно.* Аминь.

*Александръ Леонидовичъ Сергѣевъ*

## ПРЕДШЕСТВЕННИКИ ОГЮСТА КОНТА ВЪ УЧЕНИИ О ПРОГРЕССѢ.

Въ противоположность высреннему, далекому отъ фактической дѣйствительности, полету мысли германской идеалистической философіи, практическій духъ французскаго и англійскаго народовъ породилъ и воспиталъ въ XIX вѣкѣ, въ средѣ этихъ народовъ, мыслителей, которые какъ вообще въ своемъ міросозерцаніи, такъ въ частности въ ученіи о прогрессѣ придерживались почвы положительной науки, опытныхъ научныхъ знаній, которые въ философіи и въ наукѣ продолжили направленіе мысли, заложенное въ Англии Бэкономъ, Локкомъ и Ньютономъ, а во Франціи Декартомъ и многими знаменитыми учеными.

Это философско-научное направленіе мысли въ XIX вѣкѣ получило особое, не существовавшее раньше, названіе. Глава этого направленія, французскій мыслитель, *Огюсть Контъ* (1798—1857 г.) самъ назвалъ свое ученіе *позитивной философіей* (*philosophia positive*). Это названіе удержалось какъ для обозначенія его ученія, такъ и ученія многочисленныхъ его послѣдователей во всѣхъ образованныхъ странахъ, которые составляютъ школу, или, лучше сказать, нѣсколько отчасти сходныхъ, отчасти различныхъ между собою школъ. Всѣ приверженцы этого направленія мысли, не смотря на то, что многіе изъ нихъ значительно расходятся съ Контъ, называются *позитивистами*, а ихъ міросозерцаніе или ученіе *позитивною философіей*, или, короче, *позитивизмомъ*.

Во вторую половину истекшаго вѣка позитивизмъ сдѣлался ученіемъ моднымъ, широко-распространеннымъ и вліятельнымъ.



Кому изъ образованныхъ людей неизвѣстно имя Конта, или имена главныхъ представителей позитивизма въ Англіи Джона Стюарта Милля и Герберта Спенсера?

Изъ всѣхъ разнообразныхъ теченій философской и научной мысли второй половины XIX вѣка только *эволюціонизмъ* можно признать ученіемъ болѣе распространеннымъ и вліятельнымъ, а *матеріализмъ* и *сокрализмъ* не менѣе значительными, нежели позитивизмъ.

Главная причина распространенности и вліятельности позитивизма, по нашему мнѣнію, въ томъ, что онъ соотвѣтствовалъ духу времени. Во вторую половину кончившагося вѣка метафизика была въ упадкѣ и пренебреженіи, а усилившійся матеріализмъ способствовалъ упадку религіозности и интереса къ богословію. Съ другой стороны, съ необычайной силой и пышно разцвѣли естественныя науки, и этотъ разцвѣтъ скоро принесъ богатые плоды въ чрезвычайномъ развитіи прикладныхъ наукъ, техническихъ отраслей знанія и искусствъ, промышленности, торговли и разнообразныхъ удобствъ жизни. Такимъ образомъ, какъ бы исполнилось предсказаніе Конта, что богословское и метафизическое состояніе мышленія будетъ вытѣснено и замѣщено позитивною философіей. Безъ сомнѣнія, самъ позитивизмъ не мало способствовалъ этому преобладанію опытныхъ наукъ надъ метафизикой и богословіемъ; но были и другія причины того, что мысль направилась преимущественно къ изученію внѣшней природы и къ эксплуатаціи ея силъ и богатствъ и отшатнулась отъ изслѣдованія духа и вѣчныхъ метафизическихъ вопросовъ. Одной изъ такихъ причинъ нужно признать реакцію чрезмѣрному увлеченію метафизикой Гегеля, слишкомъ отвлеченной, слишкомъ идеалистической, слишкомъ туманной и оказавшейся, притомъ, малопродуктивной. Но какія бы причины ни содѣйствовали распространенности и вліятельности позитивизма, его нельзя не признать однимъ изъ видныхъ теченій мысли XIX вѣка. Уже поэтому одному нужно изслѣдовать и оцѣнить ученіе позитивистовъ о прогрессѣ. Сначала коснемся ученія о прогрессѣ предшественниковъ Конта, а потомъ рассмотримъ теорію прогресса самого Конта.

Многія основныя положенія философіи Конта были высказаны философами и учеными еще за долго до появленія ея. Такъ, еще Бэконъ считалъ естествознаніе матерью всѣхъ наукъ и полагалъ, что нравственная и политическая философія не могутъ процвѣтать въ разобщеніи отъ корней своихъ, лежащихъ въ естествознаніи. Въ этомъ нельзя не видѣть зародыша ученія Конта, что социологія основывается на биологіи. Точно также ученіе Конта о взаимоотношеніи между науками было предварено мыслию Бэкона, что науки могутъ развиваться только въ общей своей связи. Положеніе Конта, что всякое знаніе исходитъ изъ опыта, было высказано тоже Бэкономъ и вслѣдъ за нимъ было повторяемо многими знаменитыми мыслителями. Мнѣніе Конта, что всякое знаніе феноменально или относительно, было высказано еще софистами и Аристотелемъ, и отъ послѣдняго перешло къ нѣкоторымъ средневѣковымъ мыслителямъ, а въ новое время его держались Джордано Бруно, Бэконъ, Спиноза, Ньютонъ и Кантъ. По ученію Конта, указанія на метафизическія сущности, какъ на причины различныхъ классовъ явленій, нисколько не объясняютъ этихъ послѣднихъ. Но еще Ньютонъ говорилъ: «Физика, берегись метафизики!» Контъ высказалъ убѣжденіе, что законы природы неизмѣнны, что существуетъ безусловное единообразіе отношеній между явленіями. Но убѣжденіе, что существуетъ неизмѣнный порядокъ въ строѣ міра, въ вещахъ и явленіяхъ было давнымъ давно высказываемо и учеными и неучеными. Въ древности, еще ветхозавѣтный мудрецъ сказалъ о Творцѣ: *Ты все расположилъ мѣрою, числомъ и вѣсомъ.* (Прем. Солом. 11, 21).

Самъ Контъ говоритъ откровенно о своей позитивной философіи: «Она постепенно была подготовлена моими разными предшественниками, начиная съ Декарта и Бэкона» <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Cours de philosophie positive. Deuxième édition augmentée d'une préface par E. Littré. Paris 1864. T. VI p. 9. Préface personnelle. Это, второе, паданіе, бывшее у насъ въ рукахъ, перепечатано безъ перемѣлы съ перваго изданія, сдѣланнаго самимъ авторомъ, и снабжено предисловіемъ ученика Конта Литтре и алфавитнымъ указателемъ предметовъ. Въ первомъ изданіи первый томъ Курса позитивной философіи вышелъ въ свѣтъ въ 1830 г., второй—въ 1835, третій—въ 1838, четвертый—въ 1839, пятый въ 1841 и послѣдній шестой—въ 1842 г. Это видно изъ предисловія Литтре къ первому тому. T. VII—VIII.

Обозначивши вкратцѣ отношеніе ученія Конта къ отдаленнымъ его предшественникамъ, скажемъ теперь о зависимости Конта отъ ближайшихъ къ нему по времени и современныхъ ему мыслителей.

Изъ французскихъ писателей, предшествовавшихъ революціи, не малое вліяніе на Конта оказалъ Тюрго <sup>1)</sup>. Тюрго чуть ли не первый ясно и прямо высказалъ мысль, что человѣчество прогрессируетъ въ умственномъ, нравственномъ и социальномъ отношеніяхъ. Ученіе о прогрессѣ онъ раскрылъ въ 1750 г. въ двухъ своихъ рѣчахъ: 1) «О выгодахъ, доставленныхъ человѣческому роду введеніемъ христіанства» и 2) «Объ успѣхахъ человѣческаго ума. Нѣкоторыя его идеи о прогрессѣ были заимствованы у него Кондорсэ, а также и Контомъ. Быть можетъ, именно знакомство съ ученіемъ Тюрго внушило ему основную мысль его философіи о трехъ послѣдовательныхъ стадіяхъ развитія человѣческаго мышленія; потому что эта мысль довольно ясно была высказана Тюрго за восемьдесятъ лѣтъ раньше появленія на свѣтъ позитивной философіи Конта.

По ученію Тюрго прежде, чѣмъ была познана взаимная связь физическихъ явленій, людямъ естественно было воображать, что эти явленія производятся мыслящими, живыми, невидимыми, но подобными людямъ существами, *богами*. Философы признали такое объясненіе явленій природы вздоромъ; однако и они не достигли до истиннаго взгляда на происхожденіе явленій природы. Они стали объяснять причины явленій *отвлеченными выраженіями*, понятіями сущности и способности, которыя и стали какъ бы новыми божествами, замѣнившими прежнихъ боговъ. Лишь очень поздно, по мѣрѣ накопленія наблюденій надъ механическими дѣйствіями однихъ тѣлъ на другія, люди додумались до гипотезъ, допускающихъ *математическое развитіе и опытную проверку*.

<sup>1)</sup> Тюрго былъ министромъ финансовъ въ первые годы царствованія Людовика XVI, съ 1773 по 1776 г. Дальновидно предусматривая, что надвигается революція, онъ попытался предотвратить ее экономическими реформами, имѣвшими цѣлью ввести свободную конкуренцію труда, увеличить права неимущихъ, непривилегированныхъ классовъ общества, облегчить ихъ тяжести и возвысить благосостояніе. Но реформы его частью были скоро отмѣнены, а нынѣ и совсѣмъ не введены, и самъ онъ удаленъ изъ министровъ.

Что касается до писателей революціонной эпохи, подготовивших революцію и сочувствовавших ей, то Контъ не особенно преклоняется предъ ними, а иныхъ и прямо порицаетъ, равно какъ не восхищается онъ и самою революціей, хотя и не питаетъ къ ней отвращенія, признаетъ ее неизбѣжность. Провозглашенныя революціей начала братства, равенства, свободы кажутся Контю только отрицательными принципами, неспособными освободить мысль и жизнь отъ анархіи. Равнодушно и холодно Контъ относится къ революціи уже въ зрѣломъ возрастѣ, а въ юности, когда онъ учился въ Политехнической школѣ и въ первые годы по выходѣ изъ нея, онъ былъ либеральнымъ мечтателемъ въ политикѣ, питомцемъ и сторонникомъ революціонныхъ идей, врагомъ деспотизма, защитникомъ конституціонной системы правленія, противникомъ привилегій, поклонникомъ свободы и равенства и, не находя горячаго сочувствія этимъ идеямъ и практическаго осуществленія ихъ въ своемъ отечествѣ, онъ замышлялъ даже, въ двадцатилѣтнемъ возрастѣ, уѣхать въ Америку, которая казалась ему обѣтованной землей свободы и равенства. Однимъ словомъ въ молодости онъ былъ демократомъ, революціонеромъ по убѣжденіямъ и конституціоналистомъ.

По взгляду Конта, уничтожить анархію мысли и внести гармонію въ жизнь могутъ только опытъ и основанная на опытѣ наука. Сдержанное и отчасти отрицательное отношеніе Конта къ революціи будетъ для насъ понятно, если мы припомнимъ, что Контъ воспитывался и писалъ въ то время, когда противъ революціи возникла и была въ силѣ реакція со стороны католицизма и стараго, разрушеннаго революціей, но возстававшего изъ развалинь, строя жизни.

Къ мыслителямъ революціонной эпохи Контъ относится не одинаково.

Отношеніе его къ Руссо непріязненное, презрительное. Онъ называетъ Руссо чистымъ софистомъ, хотя и сознается, что Руссо имѣетъ больше вліяніе, чѣмъ Монтескье, потому что его ученіе соотвѣтствовало общему расположенію современниковъ.<sup>1)</sup> Такое нерасположеніе Конта къ Руссо вытекало изъ

<sup>1)</sup> Cours de philosophie positive. T. IV p. 184.

совершенной противоположности ихъ возрѣній на цивилизацію и прогрессъ: Руссо училъ, что науки, цивилизація, образованіе испортили человѣчество; напротивъ, Контъ развитіе ума и наукъ считалъ высшимъ благомъ и въ этомъ собственно и полагалъ прогрессъ человѣчества. Для Руссо простолюдины и даже дикари, не тронутые цивилизаціей, лучшіе люди: по ученію Конта, напротивъ, тѣ и другіе стоятъ на низшихъ ступеняхъ развитія. Что именно непріязнь Руссо къ образованности и наукѣ вызвала у Конта рѣзкій отзывъ о немъ, это видно изъ сопоставленія школы, какъ онъ выражается, Вольтера съ школою Руссо, которое онъ дѣлаетъ въ другомъ мѣстѣ своего *Курса положительной философіи*. А къ школѣ Вольтера онъ относится не очень благосклонно; тѣмъ не менѣе онъ отдаетъ ей предпочтеніе предъ школою Руссо, и именно потому, что она всетаки школа интеллектуальная. «Какъ бы ни было опасно, говорить Контъ, умственное владычество вольтеріанской школы по причинѣ ея характеристической фривольности и внушаемаго ею неразумнаго пренебреженія ко всякой глубокой и научной философской обработкѣ, тѣмъ не менѣе она постоянно остается школою интеллектуальною; между тѣмъ какъ школа Руссо, гораздо болѣе глубоко пагубная для всякой здравой умозрительной дѣятельности, обращается прямо къ страстямъ, чтобы разрѣшать затрудненія, которыя въ особенности требуютъ чистой разумной оцѣнки...» «Какъ бы ни были очевидны упреки, которыхъ одинаково заслуживали всѣ философскія секты прошлаго вѣка» за то, что онѣ почти открыто сожалѣли о политеизмѣ въ сравненіи съ христіанскими вѣрованіями, «вина въ этомъ, безъ сомнѣнія, гораздо болѣе принадлежитъ школѣ Руссо, который довелъ въ этомъ отношеніи духъ ретроградства до самаго чудовищнаго безумія чрезъ свою дикую утопію, въ которой скотское обособленіе было прямо противопоставлено какъ образецъ соціальному состоянію; тогда какъ вольтеріанская школа чрезъ свою инстинктивную привязанность къ различнымъ существеннымъ элементамъ новѣйшей цивилизаціи вознаграждала, по крайней мѣрѣ въ известной степени, опасности своего непослѣдовательнаго понятія объ общемъ прогрессѣ человѣчества»... «Школа Руссо по-

чти во всѣхъ отношеніяхъ была предназначена доводить до крайнихъ предѣловъ заблужденія, свойственныя отрицательной философіи». <sup>1)</sup> Хотя Контъ и признаетъ историческую неизбежность появленія школы Руссо, тѣмъ не менѣе социальное вліяніе ея онъ называетъ гибельнымъ и именно въ ней видитъ источникъ самыхъ тяжкихъ политическихъ заблужденій даже своего времени. <sup>2)</sup> Онъ называетъ эту школу анархической, полагаетъ, что она стремилась къ всеобщей анархіи, и если остановилась на деизмѣ, то временно, чтобы облегчить ходъ разложенія религіозной системы. <sup>3)</sup>

Преклоненіе предъ разумомъ и наукою, внушившее Контю презрѣніе къ Руссо и его школѣ, сблизилъ его съ духомъ и ученіемъ другого мыслителя эпохи революціи, съ Кондорсэ. Можно даже сказать, что сочиненіе Кондорсэ «*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*,» оказало немаловажное вліяніе на ученіе Конта о прогрессѣ. Это сочиненіе было написано и самъ Кондорсэ умеръ за три года до рожденія Конта, т. е., за двадцать лѣтъ до того времени, когда у Конта начали зарождаться идеи, развитыя имъ въ *Курсъ положительной философіи*, и за тридцать лѣтъ до чтенія лекцій изъ этого курса. Контъ самъ называетъ Кондорсэ своимъ «славнымъ предшественникомъ» (*illustre précurseur illustre prédécesseur* и славнымъ философомъ (*illustre philosophe*). <sup>4)</sup> По мнѣнію Конта, при оцѣнкѣ сочиненія Кондорсэ, которое онъ называетъ достопамятнымъ трудомъ» (*mémorable ouvrage*), не слѣдуетъ забывать предшествующаго значительнаго участія въ разработкѣ того же предмета знаменитаго друга Кондорсэ, мудраго Тюрго, драгоцѣнные взгляды котораго по общей теоріи человѣческаго усовершенствованія, высказанные впервые, безъ сомнѣнія, были полезнымъ подготовленіемъ мысли Кондорсэ. Называя неоднократно самого Кондорсэ злополучнымъ и несчастнымъ, (*infortuné, malheureux*), Контъ высоко цѣнитъ его сочиненіе. Главную силу послѣдняго онъ находитъ въ

<sup>1)</sup> Cours de philosophie. T. V, deçon T. V, p. 534—537.

<sup>2)</sup> Ibid., p. 526.

<sup>3)</sup> Ibid. p. 528—530.

<sup>4)</sup> Op. cit. T. V, p. 178, 298; T. IV, p. 191.

прекрасномъ введеніи (*belle introduction*), называетъ небольшое число страницъ его безсмертными (*pages immortelles*) и полагаетъ, что и въ будущемъ вся постановка социологическаго вопроса будетъ утверждаться на этомъ удивительномъ проэктѣ, какой когда бы то ни было былъ прибрѣтенъ для науки. Впрочемъ Контъ сознается, что это введеніе, въ которомъ Кондорсэ излагаетъ свою главную мысль и намѣчаетъ свой философскій проэктъ изученія основной связи различныхъ социальныхъ состояній, есть именно только планъ, осуществленіе котораго не соотвѣтствуетъ величію проэкта.

Сравнивая Монтестье съ Кондорсэ, признавая перваго болѣе талантливымъ, Контъ отдаетъ однако, предпочтеніе Кондорсэ предъ Монтестье въ рѣшеніи задачъ социологіи. Кондорсэ, по взгляду Конта, имѣлъ болѣе здравый взглядъ на этотъ предметъ потому, что находился въ болѣе благоприятныхъ условіяхъ, какъ научныхъ такъ и политическихъ.

Въ первомъ отношеніи, по мнѣнію Конта, замѣчательное движеніе естественныхъ наукъ, и особенно химіи, во вторую половину XVIII вѣка, должно было у всѣхъ передовыхъ людей раскрыть въ высокой степени основное понятіе положительныхъ законовъ, ставшее заразъ и болѣе широкимъ и болѣе глубокимъ и вслѣдствіе этого болѣе и болѣе всѣскимъ. Также и изученіе живыхъ тѣлъ начало наконецъ принимать въ эту эпоху извѣстную устойчивость и истинно-научный характеръ. Удивительно-ли, что такой умъ, какъ умъ Кондорсэ, рационально подготовленный, подъ руководствомъ великаго Д'Аламбера, твердыми математическими размышленіями, имѣвшій возможность, вслѣдствіе социального положенія, вполне философскаго, глубоко ощущать толчекъ безмѣрнаго современнаго прогресса физико-химическихъ наукъ и, сверхъ того, вполне подчиниться счастливому вліянію достопамятныхъ трудовъ Галлера, Жусье, Линнея, Бюффона и Вика-д'Азира касательно главныхъ частей біологической философіи, замысливъ наконецъ глубокій проэктъ прямо перенести и въ умозрительное изученіе общественныхъ явленій тотъ самый положительный методъ, который, начиная съ Декарта, никогда не переставалъ возражать болѣе и болѣе цѣлую систему человеческихъ знаній?

Однако общая установка социальной науки на основах истинно положительных была еще преждевременна для самого Кондорсе; потому что при создании тогда едва начинавшейся рациональной системы здоровой биологической философии и особенно при завершении этой философии чрезъ прямое распространение положительнаго метода на изученіе интеллектуальныхъ и нравственныхъ явленій оставалось пройти послѣднюю промежуточную стадію, необходимость которой не могла быть обойдена, совершить неизбѣжный предварительный переворотъ, свидѣтелемъ котораго не могъ быть злополучный Кондорсе. Такой умозрительный пробѣлъ, къ великому сожалѣнію, повсюду чувствуется въ трудѣ Кондорсе и главнымъ образомъ въ этихъ смутныхъ и неразумныхъ представленіяхъ о безконечной усовершенности, гдѣ его воображеніе, лишенное всякаго научнаго руководства и узды, заимствуемыхъ изъ истинныхъ основныхъ законовъ человѣческой природы, блуждаетъ въ пустомъ созерцаніи надеждъ совершенно несбыточныхъ и даже самыхъ нелѣпыхъ.

Съ точки зрѣнія политической также, по взгляду Конта, очевидно, что основное понятіе социальнаго прогресса должно было явиться для Кондорсе заразъ гораздо болѣе чистымъ и болѣе твердымъ и на конецъ несравненно болѣе важнымъ, чѣмъ какимъ оно могло быть для Монтескье.

Ибо, даже независимо отъ характернаго взрыва 1789 года, во время Кондорсе не возможно было болѣе сомнѣваться въ окончательной тенденціи человѣчества безвозвратно покинуть старую социальную систему. Но Кондорсе представляетъ замѣчательный примѣръ того, что это вліяніе революціонернаго духа, давши идеѣ социальнаго прогресса первый сильный толчекъ, который тогда не могъ быть произведенъ инымъ способомъ, затѣмъ, по роковой реакціи, кореннымъ образомъ и неизбѣжно препятствуетъ своему первоначальному научному развитію. Это гибельное свойство невольно вытекаетъ изъ критическихъ предразсудковъ, будто повсюду нужно установить безусловное преобладаніе революціонерной философіи, которые прямо противустоятъ всякой здоровой оцѣнкѣ политическаго прошлаго и, слѣдовательно, всякому истинно рациональному



понятію постояннаго и постепеннаго прогресса человѣчества. И въ трудѣ Кондорсэ постоянно чувствуется это основное противорѣчіе, столь же явное, сколько и странное, безмѣрнаго совершенства, до котораго человѣческій родъ представляется здѣсь достижимъ къ концу XVIII вѣка, по сравненію съ вліяніемъ, до крайности ретрограднымъ, которое авторъ приписываетъ почти постоянно всѣмъ ученіямъ, всѣмъ учрежденіямъ, всѣмъ особенно сильнымъ вліяніямъ всѣхъ прошлыхъ временъ; а между тѣмъ съ научной точки зрѣнія цѣлый прогрессъ, окончательно выполненный, можетъ быть, безъ сомнѣнія, только общимъ результатомъ естественнаго накопленія различныхъ частныхъ поступательныхъ движеній, осуществленныхъ съ начала цивилизаціи въ силу движенія человѣческой природы, по необходимости медленнаго и постепеннаго....

Послѣ этого, говорить Контъ, можно-ли удивляться, что, не смотря на выдающееся и слишкомъ мало ощутительное достоинство многихъ случайныхъ замѣчаній, Кондорсэ въ дѣйствительности не открылъ ни одного изъ настоящихъ законовъ человѣческаго развитія, что онъ совершенно не предполагалъ, что природа революціонерной политики по существу временна, и что ему совсѣмъ не доставало общаго понятія соціальнаго будущаго? Философскій опытъ долженъ заставить глубоко чувствовать, насколько всякое преобладаніе революціонернаго духа отселѣ несомнѣннѣе съ истинно-разумнымъ изученіемъ положительныхъ законовъ соціальнаго прогресса. Безъ сомнѣнія надобно заботливо избѣгать, какъ въ отношеніи къ прошедшему, такъ и къ настоящему, чтобы научное пониманіе необходимаго подчиненія соціальныхъ событій неизмѣннымъ естественнымъ законамъ не выродилось когда нибудь въ систематическое предрасположеніе къ фатализму, или къ оптимизму, одинаково ведущимъ къ упадку и равно опаснымъ.... Всякая соціальная долго дѣйствующая сила необходимо должна участвовать въ общемъ произведеніи человѣческаго развитія, слѣдуя опредѣленному способу, точный анализъ котораго составляетъ для науки постоянную необходимую обязанность. Всякая другая манера изслѣдованія ~~путемъ систематическаго~~ и постояннаго отрицанія необходимости ~~использованія~~ разныхъ

великихъ вліяній или политическихъ дѣйствій, сообщаемыхъ намъ исторіей, какъ это есть у Кондорсэ, скоро должна оказаться разрушительною для всякаго истинно разумнаго изученія соціальныхъ явленій и слѣдовательно сдѣлать невозможной здравую соціальную физику, препятствуя здѣсь въ корнѣ нормальной постановкѣ каждой проблемы. Въ этомъ отношеніи нельзя не признать, съ почтительнымъ удивленіемъ, глубокаго философскаго превосходства Монтескье, который не имѣя возможности, какъ Кондорсэ, оцѣнить революціонерный духъ по наиболѣе характеристичному опыту, тѣмъ не менѣе сзумѣлъ существенно освободиться, относительно прошедшаго отъ критическихъ предразсудковъ, которые господствовали надъ всѣми современными умами и даже тяжело коснулись его собственной юности. Не смотря на высоту своего ума и благородство характера, Кондорсэ, если бы даже его и не постигла рановременная трагическая кончина, никогда не могъ бы фундаментально и въ достаточной степени исправить основной недостатокъ при обработкѣ предмета, существенныя условія которой, какъ научныя, такъ и политическія, начали подходящимъ образомъ осуществляться только теперь въ самыхъ выдающихся и самыхъ передовыхъ умахъ.<sup>1)</sup>

Какъ можно видѣть, Контъ указалъ на слѣдующіе недостатки ученія Кондорсэ: историческія событія Кондорсэ оцѣнивалъ съ современной ему философской точки зрѣнія; мысль объ относительности учрежденій соотвѣтственно степени цивилизаціи была ему недоступна; соціологію онъ думалъ обосновать на математикѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ на исторіи, т. е., думалъ примѣнить два исключаящихъ другъ друга метода; онъ оказался ниже своей идеи и даже потерялъ ее изъ вида; его революціонерная точка зрѣнія не научна; онъ не понималъ и отрицалъ значеніе христіанства.

Указавши недостатки труда Кондорсэ, казавшіеся особенно важными, Контъ отзывается, однако, и о самомъ Кондорсэ и объ его трудѣ съ уваженіемъ и похвалами, почтительно, и самые недостатки его труда извиняетъ обстоятельствами

<sup>1)</sup> Op. cit. Г. IV, p. 185—192; уѣгон XXVII.

времени. А мы съ своей стороны, должны сказать что идеи Кондорсэ оказали вліяніе на ученіе Конта.

Въ чемъ же обнаружилось вліяніе Кондорсэ на Конта?

Основная идея сочиненія Кондорсэ та, что движеніе впередъ челоѳчества зависитъ отъ развитія наукъ, особенно математики, что владычествующее значеніе въ жизни и прогрессѣ челоѳчества имѣеть умственное развитіе. По взгляду Кондорсэ, счастье и добродѣтель суть результаты обладанія истинной, прогрессъ просвѣщенія сопровождается нравственнымъ прогрессомъ, тогда какъ за упадкомъ наукъ слѣдуетъ развращеніе нравовъ. Если успѣхи разума не всегда сопровождались движеніемъ общества впередъ по пути счастья и добродѣтели, то это отъ того, что примѣсь предрасудковъ и заблужденій извращала добро, которое должно было произойти отъ просвѣщенія. Просвѣщеніе никогда не развращало людей, а смягчало ихъ, если только не могло ихъ исправить и улучшить; и не подъемъ просвѣщенія, а его упадокъ производилъ пороки образованныхъ народовъ.

Всѣ заблужденія въ политикѣ и въ нравственности основываются на философскихъ заблужденіяхъ, а эти послѣднія въ свою очередь коренятся въ незнаніи, или въ ложномъ знаніи физическаго міра. Всякія бредни основаны на незнаніи законовъ природы. Заблужденія и предрасудки замедляли движеніе разума впередъ, или даже возвращали челоѳка назадъ къ невѣжеству. Напротивъ, успѣхи наукъ и разума, оказывая непосредственную пользу людямъ, доставляя благополучіе отдѣльнымъ лицамъ и благоденствіе цѣлымъ народамъ, вмѣстѣ съ тѣмъ разрушаютъ предрасудки, устраняютъ заблужденія и восстанавливаютъ права разума.

У Конта мы не найдемъ столь восторженныхъ и нѣскольکو риторическихъ похвалъ разуму, просвѣщенію, наукамъ, и столь горячихъ порицаній невѣжества, предрасудковъ, суевѣвій и заблужденій, какъ у Кондорсэ; но больше потому, что Контъ мыслитель прозаически-спокойный, холодный, дѣловой, а по существу и онъ прогрессъ челоѳчества сводитъ къ умственному его развитію, къ усовершенствованію наукъ. Подобно Кондорсэ Контъ признаетъ науками только науки о при-

родѣ и хотя присоединяетъ къ нимъ и даже возвышаетъ надъ ними науку о человѣкѣ и человѣческомъ обществѣ (соціологію), однако корни и основы этой послѣдней полагаетъ въ біологіи, т. е., опять таки въ одной изъ естественныхъ наукъ.

Не найдемъ мы у Конта рѣзкихъ порицаній религіи, какъ у Кондорсэ. Кондорсэ считалъ религію смѣсью предрасудковъ, суевѣрій, заблужденій, невѣжества, вредною для человѣчества и просвѣщенія. Контъ относится къ религіи благосклоннѣе. Въ рѣчи о ней у него нѣтъ ни раздраженія, ни озлобленія. Онъ даже указываетъ пользу, какую богословское состояніе мышленія въ свое время принесло человѣчеству. Да и католичество, по его мнѣнію, оказало народамъ важныя услуги.

Однако и онъ признаетъ религію выдумкой, игрой фантазіи человѣчества, присущей ему въ то время, когда оно находится на первыхъ низшихъ ступеняхъ развитія, между тѣмъ какъ на послѣдующихъ высшихъ ступеняхъ развитія оно замѣняетъ религію сначала метафизикой, а потомъ положительной наукой. Даже и христіанское богословіе онъ не включилъ, да при своихъ принципахъ и не могъ включить, въ число наукъ, составляющихъ область знаній, доступныхъ человѣку на высшей ступени его развитія.

Кондорсэ былъ математикъ. Контъ не былъ специалистомъ ни по одной наукѣ; но все-таки и онъ занимался преподаваніемъ математики въ Политехнической школѣ. Оба они полагали математику во главу угла зданія науки. Это и понятно, потому что оба они наукой признавали только естествознаніе, знаніе внѣшней природы человѣка и человѣчества; а естествознаніе утверждается на математикѣ. Оба они въ этомъ мнѣніи не оригинальны: еще въ XIII вѣкѣ Рожеръ Бэконъ сказалъ, что математика первая изъ всѣхъ наукъ; она предшествуетъ другимъ наукамъ и подготовляетъ насъ къ нимъ<sup>1)</sup>.

Контъ повторяетъ кажущееся на первый взглядъ страннымъ, но въ сущности справедливое мнѣніе Кондорсэ, что изобрѣтеніе огнестрѣльнаго оружія сдѣлало войны менѣе кровопролитными, а воиновъ менѣе жестокими.

<sup>1)</sup> Джона Вильяма Дрепера Исторія умственного развитія Европы. Перев. съ англ. подъ редакціей А. Н. Пыпина. Петерб. 1866 г. Т. 2, стр. 135.

П. А. Некрасовъ въ недавно вышедшей книгѣ признаетъ ошибочнымъ ходячее мнѣніе, что Дэ-Аламберъ, Кондорсэ, Лагранжъ и Лапласъ были предтечами позитивизма и добавляетъ, что это вѣрно «развѣ лишь въ смыслѣ упадка точной логики и точной индуктивной науки, которая такъ высоко поднята была этими великими французскими математиками и пошла потомъ на убыль у Конта и его послѣдователей». <sup>1)</sup> Съ своей стороны мы можемъ заявить, что, напримѣръ, въ ученіи о прогрессѣ Контъ держался даже противоположной точки зрѣнія, нежели одинъ изъ этихъ великихъ французскихъ математиковъ, разумѣемъ Кондорсэ, о которомъ у насъ идетъ рѣчь. У Кондорсэ точка зрѣнія на прогрессъ революціонерная. Этому фанатику революціи казалось, что до нея все въ человѣческомъ родѣ было плохо, что она все негодное старье разрушила и устранила и создала новый превосходный строй жизни. Это взгляды человѣка, увлекавшагося революціей до самозабвенія, взглядъ не только односторонній, но и прямо нелѣпый. Если бы революція принесла человѣчеству одни только блага, то и въ такомъ случаѣ этотъ взглядъ былъ бы ошибоченъ въ томъ отношеніи, что самая благотворность революціи свидѣтельствовала бы о достоинствахъ дореволюціоннаго уклада жизни, такъ какъ дѣятели революціи были порождены этимъ послѣднимъ. Контъ, какъ человѣкъ иной эпохи, когда увлеченіе революціей уже охладѣло, справедливо отвергаетъ революціонерный взглядъ на прогрессъ и, уча о постепенномъ развитіи (эволюціи) новаго и лучшаго изъ стараго худшаго, признавая прошлое старое худшимъ только сравнительно съ новымъ лучшимъ, а не безусловно, объявляя низшія стадіи развитія чедовѣчества неизбѣжными, необходимыми фазами этого развитія, онъ провозглашаетъ эволюціонный взглядъ на прогрессъ. Безспорно, этотъ взглядъ ближе къ истинѣ, нежели ученіе о прогрессѣ Кондорсэ и единомышленныхъ ему прочихъ поклонниковъ революціи. Вотъ какъ далеко расходится Контъ съ Кондорсэ въ ученіи о прогрессѣ.

<sup>1)</sup> Философія и логика науки о массовыхъ проявленіяхъ чедовѣческой дѣятельности. (Пересмотръ основаній соціальной физики Кетле.) Москва. 1902 г. Стр. 9.

Это разногласіе между двумя этими мыслителями мы признаемъ существеннымъ и весьма важнымъ, такъ какъ оно относилось къ предмету, занимавшему первостепенное мѣсто въ ученіи того и другого изъ нихъ. Но оно не препятствовало Конту быть послѣдователемъ Кондорсэ и идти съ нимъ рука объ руку во многихъ другихъ, также важныхъ, пунктахъ ученія, напр., въ признаніи математики основой всѣхъ наукъ, въ отрицаніи научнаго значенія у метафизики и богословія, въ признаніи истинной наукой только естествознанія и вообще опытнаго знанія; подобно Кондорсэ позитивисты во главѣ съ Контомъ отдають явное предпочтеніе, по степени важности, умственному развитію предъ нравственнымъ прогрессомъ и утверждаютъ, что высота нравственнаго уровня общества вполне и исключительно опредѣляется степенью его умственнаго развитія. Это ученіе о всецѣлой зависимости нравственнаго развитія отъ умственнаго прогресса было подробно раскрыто однимъ изъ англійскихъ позитивистовъ Боклемъ въ его «Исторіи цивилизаціи Англій».

Совершенно въ особенныхъ отношеніяхъ стоялъ Контъ къ графу Сень-Симону, фамилія котораго считала своимъ родоначальникомъ Карла Великаго. Сень-Симонъ родился въ 1760 г., былъ ученикомъ Д'Аламбера, но не принималъ участія въ революціи. Литературная его дѣятельность началась уже въ пожиломъ его возрастѣ и принадлежитъ не восемнадцатому, а первой четверти девятнадцатаго вѣка. Въ своей автобіографіи онъ заявляетъ, что, имѣя 36 лѣтъ отъ роду, онъ задумалъ начать вновь свое образованіе и проложить новый путь человѣческому разуму. Такимъ образомъ Сень-Симонъ задумалъ выступить въ качествѣ реформатора прогресса человѣческаго разума въ самый годъ рожденія Конта. Задуманный путь для развитія разума Сень-Симонъ называетъ *физико-политическимъ*. По мнѣнію Сень-Симона, нужно тщательно изучить теоріи астрономическія и фізіологическія; лично ознакомиться со всѣми слоями общества; а къ концу жизни свести наблюденія надъ выводами изъ этихъ опытовъ относительно другихъ и себя самого и объединить эти наблюденія такъ, чтобы получилась новая філософская теорія. Это, будто бы, есть са-

мый прямой и методическій путь, ведущій къ прогрессу науки, «общей науки» или философіи. Уже въ 1810 г. онъ называлъ эту «общую науку» *позитивной философiей*, терминомъ, не существовавшимъ раньше. Для созданія такой философіи необходима совмѣстная дѣятельность двухъ силъ—пламеннаго и смѣлаго воображенія и души совершенно спокойной, разсудка въ высшей степени обширнаго и здраваго. Надобно, съ одной стороны, много думать и мало читать, чтобы создать идеи дѣйствительно новыя, а съ другой, нужно многому учиться и много думать о прочитанномъ, чтобы быть въ состояніи сравнить свои идеи съ чужими. Но эти способности, какъ противоположныя одна другой, не могутъ быть въ одномъ человѣкѣ. Поэтому для созданія такой философіи нужна совмѣстная дѣятельность двухъ мыслителей. Организовать хорошую систему философіи, т. е. создать хорошую исторію прошедшаго и будущаго человѣческаго рода, составляетъ величайшую, прекраснѣйшую и полезнѣйшую задачу. Излагая краткій очеркъ прогресса европейской мысли, Сень-Симонъ объясняетъ значеніе фізіологіи для умственнаго развитія человѣчества, при чемъ психологію признаетъ вѣтвью фізіологіи, и полагаетъ эти науки въ основу *позитивнаго знанія, позитивной философiи*. Онъ полагаетъ, что при помощи представителей фізіологіи и медицины онъ можетъ создать воспитательное учрежденіе на позитивныхъ научныхъ основахъ. Всѣ эти мысли были высказаны Сень-Симономъ частію въ письмахъ, частію въ сочиненіяхъ, въ періодъ времени отъ 1807 до 1813 г. Въ 1813 г. онъ написалъ почти тождественныя по содержанию письма разнымъ лицамъ. Здѣсь онъ говоритъ, что нѣсколько лѣтъ трудился въ поискахъ за новымъ философскимъ путемъ, ради этого удалился отъ ученой школы и отъ общества и, сдѣлавши теперь чрезвычайно важное открытіе, принужденъ пребывать въ полнѣйшемъ одиночествѣ и почти умирать отъ голода. Однако, не будучи вполне увѣренъ въ томъ, что онъ дѣйствительно открылъ новый философскій путь, онъ спрашиваетъ ученыхъ, удалось-ли ему найти новый философскій путь. Кромѣ ученыхъ Сень-Симонъ обратился за денежною помощію къ самому Наполеону, а также къ его министрамъ, прося по-

слѣднихъ вмѣстѣ съ тѣмъ ходатайствовать о немъ предъ Наполеономъ. Въ прошеніи къ императору онъ рекомендуетъ себя, какъ мыслителя, занятаго задачей—указать средства перестроить европейское общество, и завѣряетъ, что онъ можетъ теперь же приступить къ рѣшенію вопроса о переустройствѣ европейскаго общества и напишетъ свой проектъ въ двѣ недѣли, если только ему дадутъ средства существованія. Въ письмѣ къ министрамъ и просвѣщеннымъ людямъ онъ говоритъ, что правительство—неизбѣжное зло и является благомъ лишь въ томъ, что предотвращаетъ величайшее изъ всѣхъ золъ—анархію, и по мнѣнію Сень-Симона образованные люди всегда должны стремиться къ тому, чтобы направить силу правительства къ дѣйствіямъ, необходимыхъ для поддержанія порядка. А для того, чтобы они дѣйствительно стремились къ этому, они должны быть независимы отъ правительства въ средствахъ существованія, умственный трудъ долженъ быть независимъ отъ вліянія на него власти. Вотъ почему богатые и прсвѣщенные люди должны оказывать матеріальную помощь писателямъ. Въ заключеніе письма Сень-Симонъ заявляетъ, что, кромѣ выработки позитивной філософіи, другая основная и столь же важная задача его трудовъ состоитъ въ томъ, чтобы сообщить политикѣ позитивный характеръ.

Эти письма къ просвѣщеннымъ людямъ, къ министрамъ и къ Наполеону успѣха не имѣли: хорошо уже было и то, что Наполеонъ, узнавши, что Сень-Симонъ совершенно не вмѣшивается въ политику, приказалъ не трогать этого смѣлаго писателя, поучавшаго Наполеона отказаться отъ завоеванныхъ владѣній и отъ дальнѣйшихъ завоеваній, какъ опасныхъ для Франціи и для самого императора и условіями благосостоянія Франціи и славы императора признававшаго вѣчный миръ и естественные предѣлы Франціи.

Въ это же время *въ запискѣ по наукѣ о человѣкѣ* Сень-Симонъ высказываетъ желаніе умиротворить Европу и переустроить европейское общество. Основанія же этого новаго устройства онъ думалъ найти въ изученіи естественнаго и историческаго процесса, пережитаго человѣкомъ, какъ особью высшаго порядка и какъ членомъ общества, и въ созданіи



позитивной науки о человѣкѣ. А эта наука, съ философской своей стороны, должна состоять въ томъ, чтобы указать рядъ оттѣнковъ въ развитіи человѣческаго разума, чтобы представить связаное, послѣдовательное полное изображеніе исторической и естественной эволюціи или прогресса человѣческой природы. Какъ въ это время, такъ и до конца жизни Сень-Симонъ неизмѣнно держался своего излюбленнаго взгляда, что переустройство общества производится не политиками, а учеными посредствомъ историко-философскаго анализа фактовъ. Но теперешнюю историографію Сень-Симонъ не считаетъ даже наукой. Она не вышла изъ пеленокъ дѣтства; она не болѣе, какъ сборникъ болѣе или менѣе достовѣрныхъ фактовъ, которые не связаны, не объединены теоріей, не подчинены порядку причинъ и слѣдствій; она не научна, не позитивна. По этой причинѣ она не можетъ дать намъ нужныхъ уроковъ: она не объясняетъ прошлымъ настоящаго и не сообщаетъ нашему уму силы, чтобы продолжить и закончить изслѣдованіе общаго будущаго человѣческаго рода. А достигнуть этого можно, потому что, по мнѣнію Сень-Симона, ходъ человѣческаго ума постоянно одинъ, не мѣняется съ временемъ и мѣстомъ.

Изложенныя сейчасъ мысли Сень-Симона показываютъ, что начатки позитивной философіи были высказаны Сень-Симономъ въ то время, когда Контъ былъ еще въ дѣтскомъ и отроческомъ возрастѣ, за много лѣтъ до появленія сочиненій Конта, содержащихъ его позитивную философію.

Сходство ученія Конта съ мыслями Сень-Симона не было случайнымъ. Его нельзя также признать продуктомъ духа времени, когда назрѣвшія въ духѣ народа идеи одновременно отражаются, какъ эхо, въ сознаніи многихъ людей и сходятъ съ пера двухъ и даже нѣсколькихъ писателей, не имѣющихъ между собою никакого общенія. Нѣтъ, оно было результатомъ совмѣстной жизни и взаимнаго обмѣна мыслей между этими двумя писателями въ теченіе шести или семи лѣтъ, съ 1817 по 1824 г.

Вопросъ о томъ, кто на кого бѣлѣе вліялъ въ эти годы—Сень-Симонъ на Конта, или Контъ на Сень-Симона вопросъ запутанный, не рѣшенный доселѣ.

Приверженцы Конта, не исключая и тѣхъ, которые не раздѣляютъ всѣхъ его воззрѣній, утверждаютъ, что Сень-Симонъ не былъ учителемъ Конта, а самъ воспринялъ отъ него идеи позитивной философіи. Но такой взглядъ не вѣренъ и во всякомъ случаѣ одностороненъ, Контисты несправедливо умаляютъ вліяніе Сень-Симона на Конта, а воздѣйствіе Конта на Сень-Симона преувеличиваютъ.<sup>1)</sup>

Многія идеи позитивной философіи были высказаны Сень-Симономъ за нѣсколько лѣтъ до знакомства его съ Контомъ. Ясно, что эти идеи Сень-Симонъ ни въ какомъ случаѣ не могъ заимствовать у Конта. А что, наоборотъ, Контъ не только могъ ихъ заимствовать у Сень-Симона, когда познакомился съ нимъ, но и дѣйствительно воспринялъ ихъ отъ него, это подтверждается тѣмъ, что до 1817 года Контъ обнаруживалъ направленіе мыслей либеральное и революціонное, какое господствовало во Франціи во вторую половину XVIII вѣка и отъ котораго онъ позже отрѣшился, а позитивныхъ идей не высказывалъ. Мысль, будто эти идеи таились въ душѣ Конта и раньше его знакомства съ Сень-Симономъ и этимъ послѣднимъ были пробуждены и вызваны наружу, ничѣмъ нельзя подтвердить; натянутость ея бросается въ глаза.

Отзывы самого Конта о Сень-Симонѣ и объ отношеніяхъ его къ Сень-Симону также намекаютъ на зависимость позитивной философіи Конта отъ ученія Сень-Симона. Поступивши къ Сень-Симону въ секретари за плату и пробывши въ этой должности нѣсколько мѣсяцевъ, Контъ въ теченіе шести слишкомъ лѣтъ былъ ученикомъ Сень-Симона, общникомъ его идей, другомъ и соработникомъ въ писаніи и издаваніи сочиненій. Сначала Сень-Симонъ и его идеи произвели обаятельное дѣйствіе на Конта. Контъ въ первое время знакомства съ Сень-Симономъ называетъ его человѣкомъ превосходнѣйшимъ, съ большими достоинствами, пламеннымъ,

<sup>1)</sup> Очень подробно, съ ссылками на сочиненія Сень-Симона и писавшихъ о сень-симонизмѣ, обсуждаетъ этотъ вопросъ Ив. Ивановъ въ диссертациі *Сень-Симонъ и начатки французскаго позитивизма*, помѣщенной первоначально въ журналѣ *Русская мысль*, 1900 г. №№ 6, 7, 8, 11, 12.

благороднымъ, искреннимъ, всѣми любимымъ, не искательнымъ «отцомъ—Симономъ»; приписывая Сень-Симону дальнорекій взглядъ въ философской политикѣ, Контъ признается, что онъ научился у него множеству вещей, которыхъ напрасно искалъ бы въ книгахъ, и умственно усовершенствовался въ теченіе шести мѣсяцевъ больше, нежели могъ бы одинъ достигнуть того же въ три года; признается Контъ и въ томъ, что Сень—Симонъ угадалъ и открылъ въ немъ большую способность къ философскимъ и социальнымъ наукамъ. Пусть даже въ этомъ преклоненіи Конта предъ Сень-Симономъ сказалось увлеченіе пылкаго и склоннаго къ энтузіазму молодого человѣка, всетаки нельзя отвергнуть того, что чѣмъ нибудь да поддерживалось же такое увлеченіе въ продолженіе нѣсколькихъ лѣтъ.

Въ 1824 г. Контъ навсегда разошелся съ Сень-Симономъ частію вслѣдствіе разногласія во взглядахъ, частію по личнымъ расчетамъ, такъ какъ Конту казалось, что Сень-Симонъ выдаетъ ученые труды Конта за свои собственные, предпочитая цѣлую славу полуславѣ. Теперь Контъ называетъ Сень-Симона самолюбцемъ, человѣкомъ неуживчивымъ, самовластнымъ, никѣмъ не уважаемымъ, и полагаетъ, что ему слѣдовало бы отказаться отъ философской дѣятельности. Однако, не смотря на явное нерасположеніе къ Сень-Симону, обнаружившееся въ этой нелестной оцѣнкѣ его характера и таланта, Контъ даже и теперь называетъ себя ученикомъ Сень-Симона и сознается, что онъ умственно многимъ обязанъ Сень-Симону такъ какъ Сень-Симонъ сильно помогъ ему принять философское направленіе, которое онъ теперь вполне усвоилъ и которому онъ будетъ слѣдовать неизмѣнно во всю свою жизнь. Вотъ эти-то признанія Конта, высказанныя имъ въ собственноручныхъ письмахъ, высказанныя тогда, когда онъ разошелся съ Сень-Симономъ и проявилъ въ отношеніи къ нему неуваженіе и неприязнь, служатъ безспорными свидѣтельствами того, что *Контъ былъ ученикомъ Сень-Симона* и что научился онъ у него не другому чему, а позитивной философіи. Отъ Сень-Симона онъ узналъ и заимствовалъ основныя положенія позитивизма, подъ его вліяніемъ онъ убѣдился въ важно-

сти и истинности позитивной философіи и рѣшилъ посвятить свою жизнь разработкѣ и созданію этой философіи, что и исполнилъ на самомъ дѣлѣ.

Позднѣе озлобленіе Конта противъ Сень—Симона значительно усилилось, усилилось и злословіе его. Контъ поставилъ его ниже заурядныхъ писателей, призналъ человѣкомъ безъ научнаго образованія, мимолетный блескъ его приписалъ разнузданному шарлатанству, чуждому всякой истинной заслуги, называлъ его даже развратнымъ жонглеромъ, заявилъ, что Сень-Симонъ самъ точно съ цинизмомъ обрисовалъ свой умъ и сердце, раздѣливши свою жизнь на двѣ половины,—одну, посвященную покупкѣ идей, а другую—продажѣ ихъ. Контъ и теперь не отрицаетъ, что Сень-Симонъ имѣлъ на него вліяніе, но признаетъ его вреднымъ, т. е., говоритъ совершенно противоположное тому, что онъ говорилъ вскорѣ послѣ разрыва съ Сень—Симономъ. Въ своемъ *курсѣ позитивной философіи* онъ пишетъ: «мое естественное развитіе хотя не свернуло съ пути и не остановилось, но на нѣсколько лѣтъ было глубоко разстроено чрезъ пагубную связь съ писателемъ очень остроумнымъ, но очень поверхностнымъ. Его личная природа, болѣе практическая, нежели созерцательная, несомнѣнно была мало философской и въ дѣйствительности управлялась единственной существенной побудительной силой—необъятнымъ личнымъ честолюбіемъ («знаменитый г. Сень-Симонъ» <sup>1)</sup>). Тутъ же Контъ заявляетъ, что Сень-Симонъ хотя и чувствовалъ потребность въ возрожденіи общества на почвѣ умственнаго обновленія, но эти понятія у Сень-Симона были смутны и безсвязны вслѣдствіе глубокой безрасудности его общаго воспитанія, что эти идеи были у него самого независимо отъ Сень-Симона, что это совпаденіе въ идеяхъ, внѣшнее и очень ограниченное, послужило основаніемъ для злополучнаго вліянія на него со стороны Сень-Симона и дало поводъ завистникамъ отрицать оригинальность первыхъ произведеній Конта. Позже Контъ заявилъ даже, что пагубная связь съ Сень-Симономъ внушила ему незрѣлыя писанія.

<sup>1)</sup> Cours de philosophie positive T. VI. p. 8.

Эти злостныя обвиненія и разъясненія рѣзко противорѣчатъ тому, что самъ же Контъ говорилъ о Сень-Симонѣ и о своихъ къ нему отношеніяхъ тотчасъ послѣ разрыва съ нимъ, и уже по этому одному его обвиненія не внушаютъ довѣрія. Наше недовѣріе къ его позднѣйшимъ оцѣнкамъ Сень-Симона подтверждается тѣмъ соображеніемъ, что Конта стали упрекать за неблагодарность къ его учителю и указывать на зависимость его умственного развитія отъ идей Сень-Симона, а это внушило Конту опасенія, что критика можетъ признать его сочиненія не оригинальными, написанными подъ вліяніемъ идей Сень-Симона. Изъ авторскаго самолюбія Контъ и сталъ всячески отрицать свою зависимость отъ Сень-Симона.

Общій выводъ объ отношеніи Конта и его ученія къ Сень-Симону и его ученію тотъ, что первымъ позитивистомъ, если не считать Тюрго, былъ Сень-Симонъ, что Контъ заимствовалъ идеи позитивизма у Сень-Симона, а прежде не имѣлъ ихъ, что Сень-Симонъ былъ его учителемъ и что поэтому позитивную философію Конта нельзя признать вполне оригинальной.

Но почему же Контъ прослылъ отцомъ позитивизма? Почему имя позитивной философіи связано съ его именемъ, а не съ Сень-Симономъ?

Отвѣтъ долженъ быть тотъ, что Сень-Симонъ высказывалъ свои идеи разрозненно, не систематично, и не создалъ системы позитивизма. Это было сдѣлано Контомъ; онъ первый создалъ позитивную философію.

*А. Бллевъ.*

## РОКОВОЙ ПУНКТЬ ВЪ РЕЛИГИОЗНОМЪ ЛЖЕУЧЕНИИ ГРАФА Л. Н. ТОЛСТОГО (ОТРИЦАНІЕ ЦЕРКВИ СО ВСѢМИ ЕЯ УСТАНОВЛЕНІЯМИ) <sup>1)</sup>.

Христось и Его Церковь.—Необходимость признанія Церкви для сохраненія истиннаго христіанства.— Игнорированіе гр. Л. Н. Толстымъ Церкви Христовой, какъ *πρότων φεεῦδος* его религіознаго ученія, выдаваемого имъ за христіанское.— Разсмотрѣніе главнѣйшихъ *соблазновъ* противъ-церковнаго ученія гр. Толстого: 1) общаго отрицательнаго его отношенія къ Церкви, 2) указанія на его личный теоретическій и практическій опытъ, приведшій его къ отрицанію церковныхъ установленій, и 3) обвиненія Церкви въ обманѣ и приравненія ея св. таинства къ колдовству. — Замѣчаемый въ послѣднее время у Толстого поворотъ отъ пантеистическаго воззрѣнія къ теистическому, какъ лучъ надежды на обращеніе его къ св. Церкви.—Что должно дѣлать вѣрнымъ чадамъ св. Церкви въ противовѣсъ анти-церковнымъ ученіямъ?

### I.

«Что вы думаете о Христѣ? чей Онъ сынъ?» (Мѡ. 22, 42). Вотъ вопросъ Христа, предложенный Имъ о Себѣ Самомъ. И, хотя близится къ концу уже второе тысячелѣтіе съ того времени, какъ человечество узнало Христа и христіанство, вопросъ этотъ можно поставить предъ всѣми христіанами, разъ они не слѣпо вѣруютъ, а готовы «дать» разумно-сознательный «отвѣтъ» въ своемъ упованіи (1 Петр. 3, 15). «Что вы думаете о Христѣ? чей Онъ сынъ?» Или можно расчленить этотъ общій вопросъ: Что вы думаете о Христѣ? Какъ представляете себѣ Его происхожденіе и личность? Какъ вы мыслите Его историческую дѣятельность? Чтѡ вы знаете объ Его ученіи и какъ отражается оно въ вашемъ сознаніи? Вотъ

<sup>1)</sup> Публичное богословское чтеніе, предложенное въ залѣ Московскаго Епархіальнаго дома 10 декабря 1902 г.

вопросы, которые съ одинаковою резонностію могутъ быть поставлены предъ людьми XX вѣка, также, какъ могли быть поставлены предъ людьми II вѣка. И гдѣ же источникъ для рѣшенія этихъ вопросовъ? Откуда человѣчество узнало и знаетъ о Христѣ? Вѣрующій христіанинъ, конечно, не колеблясь отвѣтитъ, что Самъ Христось, явившись въ міръ, принесъ откровеніе о Себѣ. И такой отвѣтъ, конечно, будетъ исполнѣн вѣрнымъ. Но онъ уже предполагаетъ опредѣленную, исполнѣн сложившуюся *вѣру* во Христа. Станемъ однако на время на нѣсколько скептическую точку зрѣнія, затрогивающую вопросъ объ историческомъ происхожденіи этой самой вѣры. Представимъ себѣ на примѣръ какого-либо человѣка изъ II-го столѣтія, который самъ не видѣлъ Христа и въ тоже время создалъ въ себѣ такое или иное опредѣленное представленіе о Немъ: на основаніи чего онъ сталъ думать о Христѣ? Или поставимъ вопросъ шире: за всѣ истекшіе XIX вѣковъ человѣчество, не видѣвшее Христа, на основаніи чего, такъ или иначе, думало о Христѣ и вѣровало въ Него? Положимъ, есть такіе мыслители, которые, не признавая Его Божественнаго происхожденія, уважаютъ въ Немъ величайшаго моралиста всѣхъ временъ, наилучшаго проповѣдника о любви человѣка къ ближнему его. Откуда и они узнали, что Христось былъ такимъ моралистомъ? Откуда стала имъ извѣстна Его проповѣдь о любви?

Отвѣтъ можетъ быть одинъ: человѣчество какъ въ общемъ, такъ и въ отдѣльныхъ своихъ представителяхъ, думало о Христѣ на основаніи сообщеній о Немъ Его учениковъ, учившихъ о Немъ не только словомъ устнымъ, но и письменнымъ (разумѣемъ древнѣйшую перво-христіанскую литературу, — писанія апостольскія). Какое бы кто ни имѣлъ понятіе о Христѣ (не только правильное, но даже и ложное), всегда онъ старался обосноваться на сообщеніи учениковъ Христовыхъ, такъ или иначе примкнуть къ ихъ писаніямъ (такъ въ частности и тѣ, которые чтуть во Христѣ только высочайшаго моралиста), основываютъ свое мнѣніе на тѣхъ же писаніяхъ, несправедливо заимствуя изъ нихъ только *одну* сторону. Если бы кто поступалъ иначе, игнорировалъ бы ученіе учениковъ

Христовыхъ, — въ такомъ случаѣ ему можно было бы сказать: «вы, строго говоря, не *думаете* о Христѣ на какихъ либо серьезныхъ основаніяхъ, а скорѣе фантазируете о Немъ»; а какъ такое слишкомъ субъективное отношеніе ко Христу малоцѣнно съ точки зрѣнія истины (или, иначе сказать, съ *научной* точки зрѣнія), какъ далеко отстоитъ оно отъ объективной оцѣнки исторической личности Христа! Такимъ образомъ знаніе и мнѣніе о Христѣ, тѣмъ болѣе *впрованіе* въ Него, немислимо безъ обоснованія на ученіи Его учениковъ. Чтò человекство знаетъ и думаетъ о Христѣ, то оно знаетъ и думаетъ на основаніи сообщенія Его учениковъ. Между тѣмъ эти ученики представляли изъ себя основное ядро того мірового учрежденія, которое называется *Церковію Христовою*. Такимъ образомъ, сказать иначе, — о Христѣ, Его происхожденіи и личности, Его дѣятельности и ученіи, мы знаемъ отъ Его Церкви. Христосъ и Его Церковь не отдѣлимы. Знать что-либо о Христѣ помимо Его Церкви нельзя. Это значило бы отказаться отъ всякаго знанія объ историческомъ, истинномъ Христѣ, или же обречь себя на одно произвольное фантазированіе о Немъ.

Говоря такъ, мы прежде всего констатируемъ *историческій* фактъ, столь же несомнѣнный и очевидный, какъ и самое существованіе въ мірѣ Церкви Христовой. Если же мы подойдемъ къ этому факту съ евангельскимъ освѣщеніемъ, то найдемъ, что онъ не случайный какой-либо, а преднамѣренный: онъ обусловленъ волею Самого Христа, создателя христіанства. «Самовидцы» Христа (Лук. 1, 2), ученики Его, составившіе основное ядро Его Церкви, Самимъ Имъ были посланы во весь міръ, ко всѣмъ народамъ (почему и названы *апостолами* — посланниками), чтобы быть «свидѣтелями» о Немъ (Дѣян. 1, 8, Лук. 24, 48), и, исполняя волю своего Учителя и Господа, дѣйствительно могли сказать, какъ Петръ: «мы возвѣстили вамъ силу и пришествіе Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетеннымъ баснямъ послѣдуя, но бывъ очевидцами Его величія» (1 посл. 1, 16), или какъ Іоаннъ, «о томъ, чтò мы слышали, чтò видѣли своими очами, чтò разсматривали, и чтò осязали руки наши, о Словѣ жизни... возвѣ-



щаемъ вамъ..., ибо жизнь явилась, и мы видѣли и свидѣтельствуемъ» (1 посл. 1, 1—3). И такое свидѣтельствованіе истины о Христѣ явилось цѣлю посланія въ міръ не только самовидцевъ Христа, но и ихъ преемниковъ, — пастырей и учителей Церкви. Можно сказать, что такое свидѣтельствованіе истины о Христѣ было какъ бы органически введено въ самое существо тѣла Его, — Церкви, почему послѣдняя и явилась *столпомъ и утвержденіемъ истины* (1 Тим. 3, 15), не только общей — религиозно - нравственной христіанской, но и частной о Христѣ. Какъ ученики-самовидцы были посланы въ міръ свидѣтельствовать о Христѣ, такъ и вся Церковь на всемъ огромномъ пространствѣ вѣковъ посылаются въ міръ съ тою же цѣлю — быть «свидѣтельницею» о Христѣ, руководить людей въ правильномъ познаніи о Немъ. И она всегда исполняла и исполняетъ такое свое историческое призваніе, подаетъ голосъ истины о Христѣ и христіанствѣ.

Намъ могутъ сразу возразить: жизнь учениковъ Христовыхъ въ настоящее время приняла нѣсколько теченій; христіанство является не въ одной, — а въ трехъ формахъ своихъ главныхъ вѣроисповѣданій; каждое вѣроисповѣданіе претендуетъ на значеніе истинной Церкви Христовой и подаетъ голосъ своего свидѣтельства о Христѣ и христіанствѣ; гдѣ же истина? Съ убѣжденіемъ отвѣчаемъ. Если хотите сознательно рѣшить этотъ вопросъ, разобраться въ направленіяхъ, одинаково именующихъ христіанскими, и убѣдиться въ томъ, что истинная свидѣтельница о Христѣ и христіанствѣ есть та Церковь, которая именуется Православною, — станьте на почву *историческаго* изслѣдованія. Исторія оправдываетъ ту свою репутацію, по которой св. Григоріемъ Богословомъ названа «складчиною мудрости» <sup>1)</sup>. Основательное изученіе исторіи Церкви на всемъ ея многовѣковомъ протяженіи, сличеніе 3 позднѣйшихъ ея видовъ съ единымъ древнѣйшимъ, — даетъ безпристрастный отвѣтъ на вопросъ: гдѣ истина? <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Стихотвореніе «Отъ Никонула сына къ отцу». Творенія св. Григорія Богослова (въ русскомъ переводѣ), ч. V, с. 274. М. 1847 г.

<sup>2)</sup> Ниже мы приводимъ современный поучительный примѣръ находенія такого отвѣта указаннымъ путемъ историческаго изслѣдованія — въ лицѣ г. П. С. фонъ-Тидебеля.

Итакъ, о Христѣ мы знаемъ то, что говорить его ученики, что говорить Его Церковь. И, желая быть вѣрными послѣдователями Христа, мы должны быть по тому самому—вѣрными и послушными чадами Его Церкви. Кто думаетъ чтить Христа и въ тоже время отрицаетъ Его Церковь, тотъ поступаетъ 1) непослѣдовательно,—потому что самое почтеніе, уваженіе ко Христу основано на томъ, что сообщила о Немъ Его Церковь, и 2) какъ разъ наоборотъ по отношенію къ своему намѣренію, т. е. непочтительно, неуважительно, потому что, думая чтить Христа, не чтить Церкви, *Его дѣла, Его созданія*, не чтить тѣхъ, о которыхъ Онъ же сказалъ: *уже васъ приемлетъ, Мене приемлетъ* (Мѡ. 10, 40); *слушай васъ Мене слушаетъ, и отменяяся васъ Мене отменяется* (Лук. 10, 16).

## II.

Къ числу мыслителей, желающихъ сохранить за собою названіе *христіанскихъ* и въ тоже время отрицающихъ Христову Церковь, принадлежитъ и нашъ графъ Л. Н. Толстой. Онъ не только желаетъ оставить за собою наименованіе христіанскаго мыслителя, но даже претендуетъ на исключительно вѣрное пониманіе христіанства. И однако его претензія не имѣетъ для себя никакого основанія и, можно сказать, виситъ въ воздухѣ. Хотя Толстой исходитъ, повидимому, отъ Христа и Евангелія, однако занимающійся его ученіемъ имѣетъ дѣло съ *толстовствомъ* въ строгомъ смыслѣ слова. И гораздо справедливѣе было бы ему оставить въ покоѣ святѣйшее имя Христа и всѣ свои произвольныя измышленія называть своимъ личнымъ ученіемъ, а не «христіанскимъ ученіемъ», какъ названо имъ выпущенное въ 1898 г. изложеніе его религиозныхъ взглядовъ<sup>1)</sup>. Такъ *вне церкви* Толстой не позналъ истиннаго Христа и христіанства. Онъ, согласно слову Христа, и не *увидитъ* Его, не познаетъ истинно, пока не скажетъ Ему: *благословенъ грядый во имя Господне!* (Мѡ.

<sup>1)</sup> См. объ этомъ «Христіанскомъ ученіи» и буквальные изъ него выдержки въ «Миссіонерскомъ Обзорѣніи» 1901 г. (т. 1, с. 245—247, 384—386, 397—398),—въ статьяхъ В. М. Скворцова «Со скрижалей сердца».

23, 39), т. е. не признает Его Божества, не поклонится Ему, какъ Богу,—не станетъ на точку зрѣнія Его Церкви. Отрицаніе Толстымъ Церкви Христовой и называемъ мы тѣмъ *роковымъ пунктомъ* для него, который дѣлаетъ его религіозное ученіе лжеученіемъ; отрицаніе Церкви—это есть *πρότων φεῦδος*, изъ котораго происходятъ всѣ его частныя ошибки и заблужденія. Если бы Толстой былъ вѣрнымъ сыномъ Церкви Христовой,—тогда бы онъ принималъ настоящее, подлинное св. Евангеліе, а не свое произвольное и самоизмышленное; тогда бы онъ не только принималъ св. Евангеліе, но и Апостоль, какъ одинаково важную часть новозавѣтнаго Богооткровеннаго ученія,—и такимъ образомъ для него открылся бы источникъ правильнаго богословствованія и правильнаго представленія христіанства. Могъ ли онъ тогда долгое время быть совершеннымъ пантеистомъ, когда первоисточники христіанскаго ученія отличаются чистѣйшимъ теизмомъ? Могъ-ли отрицать Божество Христа, когда въ св. Евангеліи, Церковію хранимомъ, выражается вся высота Христова *Богосознанія* (Ин. 16, 15. 17, 10. 10, 30)? Могъ ли отрицать воскресеніе Христа изъ мертвыхъ, когда эта истина была первымъ предметомъ проповѣди апостольской и когда безъ нея тпетна и проповѣдь апостоловъ, и вѣра Христова (1 Кор. 15, 14), или, сказать иначе, христіанство повреждается въ самомъ главномъ? Могли ли быть у него и другія частныя ошибки и заблужденія (разсмотрѣнныя специально въ богословскихъ лекціяхъ, прочитанныхъ въ великомъ посту 1902 г.), если бы онъ держался той сокровищницы религіозно-нравственной истины со «всѣмъ, что принадлежитъ ей» <sup>1)</sup>,—которую представляетъ св. Церковь?

Такъ невѣріе въ Церковь Христову,—отрицаніе ея, какъ хранильницы Христовой истины,—является по истинѣ роковымъ пунктомъ въ религіозномъ ученіи Толстого, дѣлающимъ это ученіе лжеученіемъ. Этотъ именно пунктъ и вызываетъ особенно глубокое сожалѣніе относительно какъ личныхъ религіозныхъ воззрѣній самого Толстого, такъ и его проповѣди другимъ. Если бы онъ вѣровалъ въ Церковь,—при его выда-

<sup>1)</sup> Извѣстныя слова о Церкви св. *Иринея Лионскаго*.

ющейся талантливости, какъ художника слова, въ какой бы изящной формѣ могла отразиться въ его сознаніи Христова истина, въ какихъ бы художественныхъ образахъ проповѣдывалъ бы онъ *церковное* христіанство, не надѣвая на себя мантии философа и не впадая въ тонъ резонера, а оставаясь вѣрнымъ своему природному призванію художника! Пока его отношеніе къ Церкви не было еще совершенно отрицательнымъ, а только, можно сказать, колебательнымъ, пока еще онъ не выходилъ изъ ограды Церкви, его талантъ не только давалъ прекрасные образы христіанской (чисто церковной) религіозности (въ «Дѣтствѣ и отрочествѣ», «Войнѣ и мирѣ», «Аннѣ Карениной»), но и относился къ нимъ съ видимымъ сочувствіемъ (такъ, въ первомъ и послѣднемъ изъ названныхъ произведеній; наприм. въ «Дѣтствѣ и отрочествѣ» Толстой не только изображаетъ религіозность юродиваго Гриши, но и восклицаетъ: «о, великій христіанинъ, Гриша!» и восхваляетъ его вѣру и живую любовь къ Богу,— не только изображаетъ религіозныя впечатлѣнія дѣтства,— вспомните описаніе дѣтской молитвы, изображеніе первой исповѣди,— но и считаетъ ихъ *лучшимъ даромъ*»<sup>1)</sup>). Но теперь и въ области художественнаго творчества (наприм. въ «Воскресенѣ») мы видимъ только. . . кощунственное прикосновеніе руки невѣрнаго къ христіанскому кивоту благодати Божіей, къ престолу христіанскаго храма съ совершаемымъ на [немъ таинствомъ причащенія,— съ чуждымъ любви, полнѣйшимъ неуваженіемъ къ святѣйшимъ, интимнѣйшимъ вѣрованіямъ другихъ<sup>2)</sup>). Но наше сожалѣніе о

<sup>1)</sup> Въ «Войнѣ и мирѣ» также есть изображенія христіанской религіозности, но выраженія сочувствія къ нимъ со стороны самого автора незамѣтно. Его личному настроенію во время созданія «Войны и мира» болѣе соответствовалъ религіозный скептицизмъ изображеннаго имъ Андрея Болконскаго. Въ періодѣ же созданія «Анны Карениной» и Толстому можно было сказать: «недалеко ты отъ царства Божія» (Мрк. 12, 34). Этимиъ объясняется въ романѣ описаніе совершенія таинства брака съ полнымъ сочувствіемъ къ нему и выясненіемъ духовно-нравственнаго значенія брачныхъ молитвъ, равно и общее уважительное отношеніе ко *всѣмъ страваніямъ Церкви*, влагаемое въ уста Левина.

<sup>2)</sup> Съ этой послѣдней стороны очень жѣтко охарактеризовалъ отрицаніе Толстого о. іеромонахъ *Михаилъ (Семеновъ)*. См. его прекрасную статью «Значеніе общественнаго богослуженія (по поводу отвѣта Л. Н. Толстого св. Синоду)», въ приложеніи къ «Миссіонерскому Обзорнію» 1902 г., кн. 1, с. 144—148).

Толстомъ еще болѣе усиливается въ виду того, что онъ не только самъ не вѣруетъ въ Церковь, но и своимъ примѣромъ, и своими писаніями, и въ другихъ «разрушаетъ вѣру» (2 Тим. 2, 18) въ Церковь. Роковой для него самого пунктъ религіознаго ученія является и для нѣкоторыхъ послѣдователей его въ такой же степени *роковымъ* пунктомъ, удаляющимъ ихъ отъ истиннаго христіанства. Главный соблазнъ религіознаго ученія Толстого это именно его—противоцерковность. И намъ, отмѣчающимъ этотъ глубоко скорбный фактъ, въ настоящемъ чтеніи хотѣлось бы коснуться противоцерковности ученія Толстого по тѣмъ именно сторонамъ его, которыя могутъ соблазняющимъ образомъ дѣйствовать на общество (при этомъ въ особенности мы будемъ имѣть въ виду отвѣтъ Толстого на извѣстное посланіе о немъ Святѣйшаго Синода, такъ какъ въ немъ Толстой не только не отрицаетъ, а напротивъ съ особенною силою подтверждаетъ свою противоцерковность) <sup>1)</sup>.

### III.

Съ указанной нами стороны рассмотримъ прежде всего самый общій, отмѣченный нами фактъ, — отрицаніе Толстымъ Церкви, какъ сокровищницы и хранительницы истины. Отношеніе со стороны общества къ такому отрицанію можетъ быть двоякимъ: 1) слѣшимъ, безотчетно-довѣрчивымъ, и 2) сознательно-критическимъ... Къ сожалѣнію, можно нерѣдко замѣтить въ обществѣ отношеніе и перваго рода. Отрицаніе Толстымъ Церкви готовы раздѣлять потому, что Толстой — большой авторитетъ. Первокласный беллетристъ, «великій писатель земли русской», для многихъ сталъ какъ бы кумиромъ, — почему они и забываютъ прежде всего ту простую истину, что, въ виду нерѣдко присущей человѣку односторонности, и первокласный беллетристъ можетъ быть плохимъ философомъ и богословомъ. И вотъ поэтому, разъ «великій» Толстой отри-

<sup>1)</sup> Печати дѣлкомъ (съ опущеніемъ только кощунственныхъ выраженій) «Отвѣтъ» въ миссіонерскихъ дѣлахъ напечатанъ въ «Миссіонерскомъ Обзорѣніи» 1901 г. (т. 1, стр. 806—814).

цаеть Церковь, можно и всѣмъ, даже «малымъ» и очень «малымъ», отрицать ее. Но такое слѣпое отношеніе къ Толстому недостойно людей, какъ существъ разумно-сознательныхъ. Вспоминается намъ при этомъ мысль одного свѣтскаго писателя, по настоящему вопросу (о Церкви) совершенно нейтральнаго, котораго поэтому никто, конечно, не заподозритъ и не упрекнетъ въ клерикализмѣ, Жанъ-Жакъ Руссо. Великіе люди, — высказывалъ онъ, — потому только велики, что мы стоимъ на колѣнахъ; но стоитъ только намъ встать, какъ великіе люди покажутся намъ обыкновенными. Вотъ и слѣпыми почитателямъ Толстого можно сказать: «вы стойте предъ нимъ на колѣнахъ; чтобы отнестись къ нему безпристрастно, — встаньте, господа; тогда въ своемъ отношеніи къ Церкви онъ явится предъ вами очень обыкновеннымъ, зауряднымъ»... Такъ дѣйствительно оказывается при другого рода отношеніи къ противоцерковности Толстого, — критически сознательномъ. Я думаю, что для *разумнаго* христіанина общій фактъ отрицанія Толстымъ Церкви не можетъ быть особенно соблазнительнымъ. Это потому, что отрицаніе Церкви — слишкомъ *большое* отрицаніе, одно изъ тѣхъ, которыя могутъ привлекать только людей *лежкомысленныхъ*, готовыхъ даже на нигилизмъ, но не *разумно* серьезныхъ людей. Христіанская Церковь въ ея многовѣковомъ историческомъ существованіи, христіанская Церковь въ ея настоящемъ бытіи въ мірѣ Божіемъ, — это такіе *грандіозные, колоссальные факты*, сопровождаемые такими реально-ощутельными послѣдствіями, что отрицаніе ихъ сразу представляется слишкомъ смѣлымъ — и въ самой смѣлости своей неосновательнымъ. Самъ отрицатель является при этомъ съ невыгодной стороны. Удивительное дѣло: первоклассный художникъ въ роли отрицателя Церкви становится однороднымъ съ сектантомъ-отрицателемъ Церкви изъ простаго народа, который даже не знаетъ, что такое Церковь въ ея исторіи, да и современное состояніе Церкви готовъ представить только въ видѣ священника, получающаго за требы деньги... Чтобы показать неосновательную смѣлость такого огульнаго, рѣшительнаго отрицанія Церкви, позволю себѣ употребить здѣсь для наглядности сравненіе. Вотъ стоитъ исполинское дерево, по-

крытое богатою листвою, манящее подъ свою тѣнь путниковъ... Но на этомъ деревѣ два большихъ сука сохнутъ. Попадаются и среди цвѣтущихъ частей дерева небольшія сухія вѣточки. Разумный садоводъ даже засыхающіе суки не спѣшитъ отдѣлать отъ дерева, надѣясь, что живительные соки древеснаго ствола оживятъ и ихъ и не дадутъ имъ совершенно засохнуть, а маленькія сухія вѣтки даже и не трогаетъ, представляя имъ самимъ спасъ съ дерева (что и бываетъ при движеніи вѣтра). Было бы ли разумнымъ поступить иначе съ деревомъ: увидавъ сухіе суки и сухія вѣточки на живыхъ сукахъ, — изъ-за нихъ срубить и погубить все могучее и красивое дерево? А Толстой въ своемъ отрицаніи Церкви, подобно сектанту изъ народа, поступаетъ какъ разъ подобнымъ образомъ. Изъ-за возникшихъ въ Церкви уклоненій отъ полной истины (римскій католицизмъ и протестантизмъ), изъ-за частныхъ ошибокъ и недостатковъ отдѣльныхъ представителей православной Церкви (какъ изъ пастырей, такъ и изъ пасомыхъ), онъ, не видя, или, — вѣрнѣе, — не желая видѣть противоположныхъ положительныхъ явленій въ Церкви, хотѣлъ бы срубить гигантское, многовѣтвистое, покрывающее своею тѣнью весь міръ, дерево Церкви Христовой. Я склоненъ думать, что для людей, стремящихся къ сознательной вѣрѣ въ Церковь, какія-либо болѣе частныя отрицанія относительно догматовъ ея, или практическихъ установленій, могутъ быть болѣе опасными и соблазнительными, чѣмъ такое слишкомъ большое, огульное отрицаніе. Поясню свою мысль однимъ историческимъ примѣромъ. Сопоставимъ арианство и несторіанство въ ихъ соблазняющемъ вліяніи на христіанское сознание. Которое изъ этихъ еретическихъ вліяній было опаснѣе? Думаю, что арианство, — потому что несторіанство, болѣе арианства отрицавшее, было болѣе замѣтно, какъ неправославіе; какъ совершенно отрицавшее бытіе Сына Божія до рожденія отъ Дѣвы Маріи, оно рельефнѣе обозначалось, какъ ересь; между тѣмъ арианство своимъ ученіемъ о домірномъ бытіи Сына Божія (хотя и тварномъ) и привлеченіемъ въ свою пользу ббльшаго, чѣмъ какое возможно было для несторіанства, текстовъ Свящ. Писанія — какъ бы суживало пространство между православіемъ и ересью и потому

для массы, не имѣвшей возможности разобраться въ богословскихъ деталяхъ, было опаснѣе. Повторяю: само по себѣ общее отрицаніе Толстымъ Церкви, какъ слишкомъ большое и смѣлое, разъ только нѣтъ слѣпого преклоненія предъ нимъ, должно представляться сразу неосновательнымъ, малоубѣдительнымъ и въ этомъ смыслѣ не соблазнительнымъ.

#### IV.

Но есть *частныя* соблазны Толстовскаго противъ - церковнаго ученія, могущіе болѣе, повидимому, дѣйствовать на другихъ, отвлекая ихъ отъ Церкви. Постараемся критически разсмотримъ эти соблазны и отнять у нихъ силу. Прежде всего въ противно-церковномъ ученіи Толстого то можетъ показаться соблазнительнымъ, что мотивомъ къ отрицанію Церкви Толстой выставляетъ свой личный *опытъ*, какъ теоретическій (научное якобы изслѣдованіе), такъ и практическій, испытаніе тѣхъ средствъ, которыя въ Церкви называются проводниками благодати. Соблазнъ здѣсь состоитъ въ слѣдующемъ. Церковь вѣрующими въ нее объявляется сокровищницей истины и благодати, принесенныхъ Господомъ Иисусомъ Христомъ съ неба, — главныхъ плодовъ Его искупительной дѣятельности. Сторонники Церкви, желая убѣдить въ томъ невѣрующихъ, желая привести ихъ къ сознательной вѣрѣ въ Церковь, предлагаютъ *испытать* ея истину (вѣру) и благодать. Они говорятъ: вѣра Церкви не боится научнаго изслѣдованія; *испытайте писанія*, какъ священныя, такъ и церковныя, и вы убѣдитесь въ истинѣ того ученія, которое проповѣдуетъ Церковь. Толстой отвѣчаетъ: я испыталъ, я изслѣдовалъ, — и не нашелъ истины въ Церкви; напротивъ я убѣдился, что она исказила Христово ученіе. И онъ даже похваляется, что «если бы разрѣшили ему напечатать всѣ его сочиненія о религіи, то отъ православія въ короткое время остались бы одни клочья!»<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Сообщение В. М. Скворцова со словъ одного «собесѣдника-богослова», съ которымъ говорилъ Толстой (ibid, с. 805).



Далѣ сторонники Церкви справедливо говорятъ относительно 2-го существеннаго свойства Церкви, — благодати: «христіанинъ о тѣхъ благодатныхъ дарахъ, которые онъ получаетъ въ таинствахъ, долженъ, непременно *долженъ*, говорить по собственному опыту... Быть христіаниномъ—значить жить благодатною жизнью, а не слушать только о ней, знать по наслышкѣ о ней»... Благодать «чувствуется всѣмъ существомъ того человѣка, котораго она посѣтитъ, но чуждый благодати совершенно не пойметъ ея дѣйствія, какъ слѣпому вѣчно чуждою и непонятною останется окраска міра, а глухому вся область звуковъ» <sup>1)</sup>. Мы сами 3 года тому назадъ, говоря (въ ряду настоящихъ богословскихъ чтеній) о спасеніи человѣка въ земной жизни, изображали, какъ въ Церкви Христовой, въ ея таинствахъ (и особенно часто повторяемыхъ и принимаемыхъ сознательно,— покаяніи и причащеніи), христіанинъ *опытно ощущаетъ* совершающееся въ его душѣ спасеніе. Мы напомнили приглашеніе Церкви чисто опытнымъ путемъ вкусить и видѣть, какъ благъ Господь въ спасительныхъ таинствахъ Церкви, какъ принимающему ихъ и ощущающему ихъ спасительные плоды можно лично отъ себя воскликнуть: *видѣста очі мои спасеніе Твое!* <sup>2)</sup> А вотъ Толстой говорить: я хотѣлъ испытать, о чемъ говорятъ церковники; я слѣдовалъ всѣмъ предписаніямъ Церкви и не нашелъ того духовнаго, о чемъ слышалъ; я нашелъ только мертвую обрядность. И для него Церковь отождествилась только съ ладаномъ и золотой парчей... Вотъ такое то указаніе на его личный опытъ (особенно при особомъ уваженіи къ нему, какъ человѣку не заурядному) и можетъ вызвать соблазнъ.

Но такъ ли? Настолько ли уже убѣдительно для другихъ можетъ быть ссылка Толстого на его личный опытъ? Разберемся въ этомъ и прежде всего посмотримъ на его опытъ теоретическій, на его научное изслѣдованіе. Этотъ опытъ на самомъ

<sup>1)</sup> *Андрей Владиміровъ*. «О святыхъ таинствахъ церковныхъ (по поводу новой о нихъ лжи)». Казань. 1902. С. 3 и 12.

<sup>2)</sup> «Спасеніе христіанина въ настоящей земной жизни и значеніе для этого спасенія св. таинствъ покаянія и причащенія», «Вѣра и Церковь» 1900 г., т. 2, отдѣльно.

дѣлѣ слишкомъ малъ, чтобы на его основаніи можно было бы соблазняться. О своемъ теоретическомъ испытаніи церковнаго христіанства Толстой писалъ въ Отвѣтѣ на постановленіе Св. Синода: «я посвятилъ нѣсколько лѣтъ на то, чтобы изслѣдовать теоретическое ученіе Церкви; теоретически я перечиталъ все, что могъ, объ ученіи Церкви, изучилъ и критически разобралъ догматическое богословіе» <sup>1)</sup>. «Все, что могъ». Это — очень неопредѣленно, и намъ неизвѣстно, какими именно условіями опредѣлялась ббльшая или меньшая широта богословско-теоретическаго опыта Толстого. Впрочемъ, въ ранѣе изданной «Критикѣ догматическаго богословія» Толстой болѣе опредѣленно указываетъ, какъ онъ дошелъ до полнаго разочарованія въ теоретическомъ ученіи Церкви. Онъ изучалъ изъ богословскихъ трудовъ катихизисъ митрополита Филарета, посланіе восточныхъ патріарховъ, введеніе въ Богословіе и самое Богословіе (догматическое) митрополита Московскаго Макарія <sup>2)</sup>. Къ этимъ книгамъ, по его собственнымъ словамъ, онъ подходилъ съ «своими (т. е. особыми, своеобразными) понятіями вѣры» и потому, по собственному сознанію, ничего не понималъ въ нихъ, а не понимая — и отвергъ ихъ и сдѣлался, по выраженію одного изъ полемистовъ, «Гамерланомъ церковнаго ученія» <sup>3)</sup>. Отсюда мы видимъ прежде всего, что Толстой, пожелавъ узнать ученіе Церкви, вовсе не сталъ, какъ слѣдовало бы, въ положеніе дѣйствительнаго *ученика*, который подходитъ къ книгѣ, желая усвоить ее и ею провѣрить (а можетъ быть, и совсѣмъ удалить изъ сознанія) свои личные (можетъ быть, ошибочные) взгляды. Далѣе, изучая указанные труды, Толстой не сталъ на ихъ точку зрѣнія, — прежде всего, конечно, библейскую, а затѣмъ на точку зрѣнія *церковнаго преданія*. Въ этомъ отношеніи у «испытующаго» не оказалось никакого теоретическаго опыта: онъ не вникалъ въ *настоящее* Священное Писаніе, не занимался и памятниками

<sup>1)</sup> «Миссіонер. Обзор. 1901 г., 1 т., 808 с.

<sup>2)</sup> Ibid, с. 387—388.

<sup>3)</sup> *Андрея Владимірова*. цит. брош. с. 30.

древне-церковной литературы <sup>1)</sup>, не изучилъ и исторіи догматовъ (не знакомъ и съ нашимъ историко-догматическимъ богословіемъ преосвященнаго Сильвестра). Поэтому то онъ, даже «выучивъ» указанныя книги, «какъ хорошій семинаристъ», но внѣ связи съ обще-церковнымъ преданіемъ, пришелъ къ совершенно произвольному выводу, будто православное вѣроученіе, въ дѣйствительности органически-единое, «есть *искусственный* сводъ выраженій самыхъ различныхъ людей, взаимно другъ другу противорѣчащихъ». Всѣ указанные труды, какъ *суммарные*, для сознанія Толстого, не очищеннаго отъ предвзятыхъ взглядовъ и не заполненнаго основными библейскими идеями, оказались трудными, и онъ не могъ оцѣнить ихъ, какъ не можетъ плохой школьникъ оцѣнить идейную и стилистическую красоту извѣстнаго *труднаго* мѣста изъ какого-либо классика. Вотъ что мы можемъ сказать о причинахъ неудачности даннаго «теоретическаго испытанія» Толстого.

Во всякомъ случаѣ православное Богословіе, конечно, не исчерпывается указанными тремя, хотя и весьма важными, трудами. Христіанское богословіе за 19 вѣковъ — это по истинѣ величайшее и пространное море; это — духовный океанъ! Переплылъ ли его Толстой? Къ сожалѣнію, — нѣтъ. Пусть онъ свысока критикуетъ митрополита Макарія! Пусть горделиво похваляется, что можетъ оставить отъ православія одни клочья! Однако о чемъ свидѣлствуетъ вся совокупность его собственныхъ рѣчей о религіи, о христіанствѣ, о Церкви? Въ нихъ мы видимъ изобиліе ошибокъ по самымъ элементарнымъ вопросамъ. Въ виду, съ одной стороны, его крайней претензійности въ области религіознаго учительства, а съ другой стороны, можно сказать, его религіознаго невѣжества, вспоминаются по отношенію къ нему слова св. апостола Павла: «Судя по времени, вамъ надлежало быть учителями; но васъ снова нужно учить первымъ началамъ Слова Божія, и для

<sup>1)</sup> Если и попалось ему, какъ новооткрытое, «Ученіе 12 апостоловъ», — то и къ нему онъ подошелъ съ «своими понятіями» и въ своемъ переводѣ памятникъ на русскій языкъ искажалъ его во вкусѣ этихъ понятій. См. подробнѣе въ брошюрѣ прот. *И. И. Соловьева* «О новомъ переводѣ Ученія двѣнадцати апостоловъ». М. 1885.

вась нужно молоко, а не твердая пища. Всякій питаемый молокомъ, несвѣдущъ въ словѣ правды, потому что онъ младенецъ; твердая же пища свойственна совершеннымъ, у которыхъ чувства навывкомъ приучены къ *различенію* добра и зла» (Евр. 5, 12—14). Судя по тому, что Толстой взялъ на себя высокую роль учителя, который одинъ даетъ истинное представленіе о христіанствѣ, можно было бы ожидать «совершенства» дѣйствительнаго знанія, дѣйствительнаго *различенія* добра отъ зла (а христіанская сознательная вѣра требуетъ особенно усиленнаго изошренія и напряженія умственной способности *различенія*). Но на самомъ дѣлѣ неспособность «различенія» случайнаго отъ существеннаго, частной фальши поддѣлки, которая всегда слѣдуетъ именно за истиной, не отрицая ея, а напротивъ подтверждая, отъ этой самой подлинной истины,—человѣческаго извращенія, хотя бы носящаго самое почтенное названіе (въ родѣ іезуитизма, носящаго сладчайшее имя Господа Иисуса), отъ первоначальнаго Божественнаго откровенія истины,—такая неспособность, замѣчаемая у людей простыхъ, не развитыхъ, удивительно сказывается и у Толстого. Поэтому, говоря съ нимъ или съ его послѣдователями, приходится преподавать духовное молоко, учить первымъ началамъ Слова Божія. Укажу примѣры.

Толстой отрицаетъ обрядовую сторону религіи. При этомъ онъ прежде всего забываетъ, что она есть только внѣшняя оболочка, обрядъ или нарядъ того служенія Богу Духомъ и истиною, о которомъ говорилъ Христось. Возставая противъ церковной обрядности въ пользу духовности, Толстой какъ бы не знаетъ, какъ сами «церковники» на первомъ мѣстѣ ставятъ духовное служеніе Богу (О, если бы онъ знакомъ былъ съ твореніями хотя бы современныхъ ему богослововъ Русской Церкви, преосвященнаго Теофана и прот. І. И. Сергіева! Тогда не отождествилъ бы онъ церковное богослуженіе съ ладаномъ и парчей, какъ не отождествилъ бы — положимъ — театра съ... грубо намалеванными декораціями и бутафорскими принадлежностями). Единственнымъ основаніемъ для отрицанія церковной общественной молитвы Толстой выставляетъ Мѡ. 6, 5—13,—слова Господа противъ лицемѣрной молитвы: шаблон-

ная, сто разъ разъясненная ссылка! А для того, чтобы доказать вообще положительнымъ образомъ противъ него и его послѣдователей психологическую, обще-историческую и чисто-христіанскую несостоятельность отрицанія обряда, нужно было бы обратиться настоящую аудиторію не во что иное, какъ... гимназическій классъ. Въ частности съ какимъ-то дикимъ озлобленіемъ Толстой возсталъ противъ Божественной литургіи. Но при этомъ, вздумавъ изобразить ходъ ея въ своемъ романѣ «Воскресеніе» (въ заграничномъ его изданіи), онъ допустилъ множество непростительныхъ ошибокъ, которыя могли бы указать ему маленькіе школьники. Онъ показалъ даже незнаніе того, какой въ литургіи, по ученію Церкви, самый важный *тайносовершительный* моментъ <sup>1)</sup>.

Толстой отрицаетъ иконопочитаніе, но также, какъ простой сектантъ. Въ основѣ такого отрицанія—прямое недоразумѣніе относительно 2 - й заповѣди Десятословія. А вдумался ли Толстой въ многовѣковую исторію иконографіи и иконопочитанія? Вчитался ли онъ въ ту обширную свято - отеческую литературу, которая появилась въ эпоху иконоборчества и въ которой разсмотрѣны всевозможныя недоразумѣнія и возраженія относительно иконопочитанія (даже и такія, до которыхъ не додумывались современные иконоборцы)? Къ сожалѣнію, нѣтъ.

Толстой вооружается не только противъ священныхъ обрядовъ, но и противъ св. таинствъ церковныхъ (онъ даже особенно возстаетъ противъ нихъ). Но что же оказывается изъ возраженій его противъ таинствъ? То, что онъ въ значительной степени донкихотствуетъ. Онъ спорить не съ истиннымъ церковнымъ взглядомъ на таинства, по которому каждое изъ нихъ имѣетъ двѣ стороны: 1) объективную, Божественную, благодатную, и 2) субъективную, человѣческую, —необходимость со стороны человѣка извѣстныхъ нравственныхъ условій для принятія благодати; онъ спорить скорѣе съ католическимъ взглядомъ на дѣйствіе таинствъ *ex opere operato*; механизацию таинствъ, которая можетъ быть отмѣчаема, какъ извѣстное ненормаль-

<sup>1)</sup> Съ этой стороны «Воскресеніе» разсмотрѣно въ нашей духовной литературѣ свящ. *М. Юркевичемъ*. «Странникъ» 1901 г., т. 1, статья «Изъ дневника приходскаго пастыря», с. 428—434.

ное явленіе въ религіозно-нравственной жизни отдѣльныхъ христіанъ, онъ хочетъ усвоить православной Церкви, какъ общій и постоянный (можно сказать, принципиальный) взглядъ. Но въдъ это—одно *недоразумѣніе*. О таинствѣ покаянія онъ, напримѣръ, говоритъ: «прощеніе грѣховъ на исповѣди есть средство къ тому, чтобы человѣкъ пересталъ бояться своего грѣха; значитъ, исповѣдь не только неспособна исправить человѣка, а наоборотъ, какъ будто можетъ поощрять его въ безнравственныхъ поступкахъ». Такъ, конечно, можно разсуждать при механическомъ отношеніи къ таинству. Но Толстой забылъ церковное ученіе о покаяніи, какъ измѣненіи, какъ умираніи грѣху, — забылъ, что и въ катихизисѣ митрополита Филарета говорится «о намѣреніи исправить свою жизнь», какъ одномъ изъ условій совершенія таинства покаянія. Въ виду отмѣченной богословской ненаучности Толстого, собственно говоря, съ нимъ нельзя даже вести богословскаго спора: предъ нимъ нужно только раскрывать истинное православное ученіе, котораго онъ не знаетъ.

Нѣтъ, никакъ не можемъ сказать, чтобы теоретическое испытаніе Толстымъ вѣры церковной имѣло какой-либо научный авторитетъ. Думается, что и въ самыхъ нападкахъ на христіанскую Церковь Толстой не глубокъ и не самостоятеленъ. Онъ повторяетъ зады нѣмецкой протестантской критики (наприм. по вопросу о священныхъ книгахъ — мнѣнія Тюбингенской школы). Нѣтъ, не къ такимъ выводамъ должно было бы привести дѣйствительно научное, всестороннее испытаніе—изслѣдованіе вѣры, содержимой христіанскою Церковію. Позволю себѣ (ради контраста) указать здѣсь на поучительный примѣръ того, какъ одинъ, дѣйствительно искавшій истину, «нашелъ истинную Церковь». Я говорю о г. Павлѣ фонъ-Тидебель. Лютеранинъ по рожденію, онъ путемъ дѣйствительно *научнаго* изученія христіанства, сравнительнаго разбора его вѣроисповѣданій, сперва—роднаго лютеранства,—затѣмъ противоположнаго ему католицизма, затѣмъ смѣси того и другого—англиканства, далѣе приближающагося къ православію старо-католичества и наконецъ самого православія, убѣдился въ истинѣ послѣдняго, сознательно сталъ въ ряды послѣдователей Право-

славной Церкви, этой «лѣствицы къ свѣтлымъ небесамъ», какъ назвалъ онъ ее словами Шиллера, и рѣшилъ даже послужить ей въ священномъ санѣ (нынѣ г. фонъ-Тидебель сталъ о. Павломъ, однимъ изъ православныхъ священниковъ С.-Петербурга) <sup>17)</sup>.

*Священникъ Сергій Страховъ.*

*(Окончаніе будетъ).*

---

<sup>17)</sup> См. его собственную книжку: «Какъ я нашелъ истинную Церковь». Спб. 1902 г. Подробное сообщеніе о ней см. въ «Вѣрѣ и Церкви» 1902 г., т. 1, с. 839—847.

## МИРЪ КАКЪ ПРОЦЕССЪ, ИМѢЮЩІЙ НАЧАЛО.

Въ обширной области человѣческаго знанія есть своего рода полюсы, которые такъ же мало поддаются научному изслѣдованію вообще, какъ земные полюсы изслѣдованію географическому въ частности. Вопросы о томъ, откуда и какъ произошла вселенная, что съ нею станется и каковъ будетъ ея конецъ, именно принадлежать къ числу такихъ полюсовъ научнаго изслѣдованія, и эти полюсы съ настоящими аналогичны еще и въ томъ отношеніи, что чѣмъ менѣе являются доступными, тѣмъ болѣе и настойчивѣе къ нимъ стремятся. На всѣхъ стадіяхъ своего интеллектуальнаго развитія человѣчество такъ или иначе пыталось себѣ отвѣтить на эти великіе вопросы и различіе здѣсь заключалось только въ методахъ и приѣмахъ, съ которыми приступали къ ихъ рѣшенію. Извѣстно, что первые шаги философіи начались съ размысленія о томъ, что лежитъ въ основѣ всѣхъ вещей, съ разсужденія о началѣ всѣхъ началъ. Уже Талесъ, жившій за 6 вѣковъ до нашей эры, далѣе Анаксимандръ, Анаксименъ, Диогенъ, Гераклитъ, Ксенофанъ, Парменидъ, Зенонъ, Эмпедоклъ и другіе корифеи древней философіи стараются объяснить происхожденіе всѣхъ вещей или путемъ видоизмѣненія одной и той же сущности, или путемъ смѣшенія между собою нѣсколькихъ элементарныхъ стихій— воды, воздуха, земли и огня. Въ болѣе раннюю эпоху, въ тотъ періодъ своего развитія, который Контъ, быть можетъ нѣсколько неправильно, называетъ теологическимъ, человѣчество при всемъ младенческомъ складѣ своего мышленія, тѣмъ не менѣе никакъ не могло обойтись безъ того, чтобы не затронуть этихъ важныхъ вопросовъ; только разрѣшеніе ихъ носило на себѣ яркую печать неизбѣжнаго на первыхъ порахъ интеллектуальнаго развитія—антропоморфизма. Многочисленные почти всѣмъ из-



вѣстныя данныя относительно древнихъ и новыхъ некультурныхъ народовъ, позволяютъ намъ сдѣлать несомнѣнное заключеніе, что доисторическій человѣкъ при объясненіи разнообразныхъ физическихъ явленій руководился прежде всего сознаниемъ своей воли, какъ единственно доступной его непосредственному внутреннему воззрѣнію движущей, координирующей и субординирующей вещи причины. Отсюда именно возникало у него стремленіе за всякимъ сколько-нибудь необычнымъ для него движеніемъ вещей, за всякою группою или классомъ такого рода движеній воображать себѣ въ качествѣ производящей причины особую духовную силу или своеобразную игру и сочетаніе дѣйствій особыхъ невидимыхъ силъ, аналогичныхъ съ его же собственной невидимой волей; несомнѣнно такое стремленіе къ одухотворенію движущихся предметовъ служило однимъ изъ самыхъ главныхъ, если не единственнымъ факторомъ въ развитіи политеизма вообще и фетишизма въ частности. Вполнѣ естественно, что и вопросъ о происхожденіи міра на этой стадіи умственного развитія могъ быть разрѣшенъ не иначе, какъ съ помощью того же антропоморфизма. Дѣйствительно, разбираясь въ первоначальныхъ теокосмогоническихъ воззрѣніяхъ древнѣйшихъ племенъ и народовъ мы можемъ замѣтить, что происхожденіе всего міра, какъ одного цѣлаго, представлялось наивному созерцанію древняго человѣка въ образѣ рожденія, рѣдко—сотворенія изъ какой-нибудь первоначальной матеріи, т. е. чисто антропоморфически. Почти у всѣхъ древнихъ народовъ мы находимъ такъ называемыя «діады» боговъ, въ которыхъ наряду съ богинями, олицетворяющими собою чисто пассивное начало (луну, землю, матерію и т. п.) непремѣнно стоятъ еще и боги, воплощающіе въ себѣ активный, оплодотворяющій принципъ (солнце, воздухъ, огонь и т. п.). Классическимъ примѣромъ такихъ діадъ служатъ Озирисъ и Изида у Египтянъ, Праджапати и Варуна съ одной стороны и Майя или Пракрити съ другой—у арійцевъ<sup>1)</sup>. По древнимъ арабскимъ сказаніямъ, вообще черезъ каждые 36,425

<sup>1)</sup> Эти и болѣе подробныя свѣдѣнія о діадахъ собраны въ изслѣдованіи Rouey («Constitution du monde», Paris, 1900 an, pp. 1—4), на отвѣтственности которой мы и оставляемъ ихъ правильность и достовѣрность.

лѣтъ зарождается пара существъ, плодящихъ и населяющихъ землю<sup>1)</sup>.

Съ началомъ греческой философіи, какъ мы видѣли, вопросы о началѣ и происхожденіи міра перенесены были на почву спекулятивнаго мышленія, на первыхъ порахъ вслѣдствіе своего интуитивнаго характера оно настолько отличалось отъ современныхъ эмпирически-индуктивныхъ методовъ философскаго изслѣдованія, что дало поводъ Огюсту Контю назвать соотвѣтствующій ему періодъ умственнаго развитія человѣчества метафизическимъ, а періодъ съ преобладаніемъ послѣднихъ—научнымъ. Въ дѣйствительности между интуитивнымъ и эмпирическимъ методами изслѣдованія существуетъ тѣсная и неразрывная связь; ни одинъ изъ нихъ не можетъ обойтись безъ другого и всякое научное открытіе въ современномъ смыслѣ этого слова предполагаетъ нѣкоторое озареніе свыше или творчество. Если мы станемъ различать эти методы по ихъ точкамъ отправленія, то они несомнѣнно окажутся настолько различными, чтобы дать имъ и различныя названія; но Контъ упускаетъ изъ вниманія, что съ этой точки зрѣнія атомистическая теорія Левкиппа и Демокрита должна быть отнесена также къ метафизическому, или по нашей, думаемъ, болѣе правильной терминологіи, къ интуитивному періоду развитія, а не къ научному, потому что о существованіи атомовъ они догадывались не путемъ современныхъ индуктивныхъ приѣмовъ мышленія, а путемъ простой интуиціи.

Попытки рѣшить вопросы о происхожденіи вселенной съ помощію эмпирически-индуктивныхъ методовъ изслѣдованія являются еще въ началѣ новой философіи, т. е. со временъ Декарта. Какъ извѣстно, всѣ такъ называемыя теоріи строенія матеріи въ соединеніи со всевозможными космогоническими гипотезами, которыя время отъ времени продолжаютъ появляться и понынѣ, представляютъ изъ себя ничто иное, какъ эти же самыя попытки добратся до начала всѣхъ началъ.

Въ своемъ бѣгломъ обзорѣниі методовъ, которыми рѣшался вопросъ о происхожденіи міра, мы намѣренно опустили методъ заимствованія изъ Откровенія, между тѣмъ въ

<sup>1)</sup> Де Галегъ. Міръ Космогонія, 1859 г., стр. 65.

дѣйствительности этотъ методъ въ различное время примѣнялся въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Почти вся теистическая философія представляетъ собою въ сущности зданіе, построенное на фундаментѣ Откровенія и очень не малая часть другихъ философскихъ системъ построена, если не на фундаментѣ, то подъ несомнѣннымъ вліяніемъ теистической философіи.

Несмотря на такое разнообразное примѣненіе методовъ рѣшенія, изначальные вопросы о происхожденіи и концѣ вселенной, если только мы оставимъ въ сторонѣ все, что опирается на авторитетъ Откровенія, и доселѣ, въ сущности говоря, не нашли себѣ никакого отвѣта, вѣрнѣе получили такое рѣшеніе, которымъ отнюдь не можетъ удовлетвориться человѣческое мышленіе. Если еще въ XII-мъ вѣкѣ по Р. Х. раввинъ Маймонидъ жаловался, что вотъ уже цѣлыхъ три тысячи лѣтъ ученые и философы спорятъ объ этомъ предметѣ, и тѣмъ не менѣе не могутъ придти ни къ какому положительному рѣшенію, то съ своей стороны мы должны только добавить, что къ этимъ тремъ тысячамъ приходится теперь прибавить и четвертое тысячелѣтіе, а вопросъ находится едва-ли въ лучшемъ положеніи, чѣмъ во времена Маймонида. Правда, съ тѣхъ поръ область научныхъ свѣдѣній значительно расширилась; открыты были новые и важные законы въ области небесной механики съ одной стороны и въ области молекулярнаго строенія тѣлъ съ другой стороны, придумано было много остроумныхъ космогоническихъ гипотезъ; но, какъ увидимъ ниже, все это ничуть не рѣшало вѣковѣчныхъ вопросовъ о происхожденіи вселенной, а напротивъ отодвигало это рѣшеніе еще дальше и дальше. Теперь уже не требуется быть слишкомъ ярымъ песимистомъ, чтобы повѣрить пророчеству того же Маймонида, что механическое объясненіе происхожденія міра «никогда не удастся». Да по существу дѣла иначе и быть не можетъ. Пока наука, обольщаемая своими громадными успѣхами въ объясненіи, такъ сказать, средней полосы міровыхъ явленій пользуется лишь тѣми познавательными процессами и тѣми орудіями изслѣдованія, которыя вполнѣ пригодны въ этомъ случаѣ, о рѣшеніи начальныхъ и конечныхъ вопросовъ, касающихся вселенной можно думать и гадать, но самого этого рѣше-

нія очевидно не получится. Можно открывать законы, по которымъ одинъ видъ матеріи превращается въ другой, можно объяснять происхожденіе вещей въ смыслѣ указанія, почему въ такомъ-то данномъ случаѣ матерія извѣстной формы обратилась въ матерію формы иной; но это еще отнюдь не значитъ дать отвѣтъ о происхожденіи самой матеріи, здѣсь общаго всего только самый терминъ «происхожденіе», природа и смыслъ котораго и въ томъ и въ другомъ случаѣ совершенно различны: между тѣмъ какъ въ первомъ случаѣ вопросъ ставится о происхожденіи вещей изъ матеріи, т. е. о началѣ вещей и явленій, во второмъ случаѣ дѣло идетъ о происхожденіи самой матеріи, т. е., употребляя выраженія Пруткова, о «началѣ того начала, которымъ начинается само начало». Вотъ почему современная наука съ ея попытками рѣшить вопросъ о происхожденіи міра путемъ обычныхъ приѣмовъ изслѣдованія напоминаетъ собою не совсѣмъ здравомыслящаго географа, который, намѣреваясь достигнуть полюса, пробуетъ нанять извозчика къ девяностому градусу сѣверной или южной широты. Послѣ всего этого намъ очевидно остается выбирать одно изъ двухъ: или оставить вопросъ о происхожденіи міра въ сторонѣ, зачисливъ его по примѣру многихъ, не понимающихъ смысла своихъ-же собственныхъ словъ, въ отдѣлъ «метафизическихъ», или поискать другихъ источниковъ, пользуясь которыми мы могли бы его разрѣшить.

Для христіанина такимъ источникомъ является прежде всего сверхъестественное Откровеніе, предлагающее ему вмѣстѣ и готовое рѣшеніе всѣхъ важныхъ проблемъ и вѣрное ручательство за истинность рѣшенія. На вопросъ о томъ, какъ и откуда произошелъ міръ, Откровеніе отвѣчаетъ, что онъ сотворенъ Богомъ изъ ничего. Изъ всѣхъ возможныхъ рѣшеній вопроса одно только, предлагаемое Откровеніемъ, вполнѣ свободно отъ сдѣланнаго раньше упрека въ отдаленіи вопроса, потому что только оно одно утверждаетъ, что то, изъ чего возникаютъ вещи и явленія, въ свою очередь произведено вѣчной и самодовлѣющей Причиной.

Древнія религіозныя сказанія и миѣы показываютъ намъ, что ни одинъ народъ не возвысился до такого представленія

о происхожденіи міра. Самое большое, что мы можемъ найти въ этомъ направленіи сводится лишь къ тому, что міръ образовался изъ единого вѣчнаго начала. Такъ вмѣсто тѣхъ «діадъ», о которыхъ шла рѣчь выше, въ религіозномъ представленіи нѣкоторыхъ народовъ путемъ отождествленія или субординаціи пассивнаго начала активному принципу, порожденіе міра и вещей приписывалось одному лишь послѣднему: Руаіе утверждаетъ, что Деметра и Цибела вначалѣ представлялись дѣвами, своею собственною энергіею породившими первыя существа и боговъ и потомъ уже находящимися въ брачномъ сожитіи съ собственными сыновьями (Цибела и Атисъ), и что въ мемфисской тріадѣ надъ пассивнымъ (Аторъ или Ну-Хаось) и активнымъ началомъ (Пта) возвышалась третья сущность—духъ или пониманіе—Имъ-о-тепъ. Проникая, на сколько возможно, въ глубь исторіи, мы вообще начинаемъ замѣчать въ древнихъ религіяхъ болѣе или менѣе ясныя слѣды монотеизма и въ этомъ случаѣ происхожденіе боговъ, людей и всего существующаго приписывается Единому Высшему Существо. Свѣдѣнія о египетскихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ не заходятъ дальше эпохи четвертой и пятой династій, однако и здѣсь, какъ и въ Китаѣ, и въ Греціи мы уже встрѣчаемся съ понятіемъ объ единой творческой силѣ, которая извѣстна была подъ различными названіями.

Впрочемъ, мы должны всетаки признать, что есть три народа, у которыхъ религіозныя сказанія о происхожденіи міра весьма близко подходятъ къ библейскому ученію; это древніе вавилоняне, персы и арабы. Такъ какъ сходство между библейскимъ ученіемъ о твореніи и религіозными сказаніями о томъ-же предметѣ указанныхъ народовъ простирается даже на детали, то единственное возможное объясненіе этого явл. должно искать или въ томъ, что біблія заимствовала свое ученіе изъ этихъ сказаній, или въ обратномъ предположеніи, или наконецъ въ томъ, что и та, и другія имѣли одинъ и тотъ же общій источникъ. Первое предположеніе невозможно допустить по той уже причинѣ, что по утвержденію самой смѣлой и наиболѣе основательной рачіоналистической критики, Пятюкнижіе Моисея появилось въ такое время, къ которому никакъ нель-

зя отнести начало соприкосновенія евреевъ съ Вавилонской культурой, не говоря уже о персидской. Относительно автора Корана мы кромѣ того знаемъ, что хоть ему по всей вѣроятности не пришлось даже и видѣть Пятокнижія, однако почти все время своей жизни онъ находился въ постоянномъ соприкосновеніи съ евреями, христіанами и христіанскими сектантами, а относительно его родины — Аравіи — что, начиная со времени разрушенія Іерусалима она подверглась наплыву Іудеевъ и библейско-талмудическимъ вліяніямъ, и что, начиная съ путешествія въ эту страну ап. Павла, она находилась еще подъ вліяніемъ христіанства особенно-же подъ вліяніемъ христіанскаго еретичества. Наконецъ противорѣчивый характеръ въ ученіи Корана о твореніи міра съ несомнѣнною очевидностью убѣждаетъ насъ въ томъ, что это ученіе есть только блѣдная копія съ библейскихъ сказаній. Ученіе Корана о твореніи заключается въ томъ, что Единный вѣчный Богъ сотворилъ все: геніевъ <sup>1)</sup>, людей <sup>2)</sup>, небо со всѣми его свѣтилами и землю <sup>3)</sup>, и что небо и землю Онъ сотворилъ однимъ словомъ: «будь» въ теченіе 6-ти дней, причемъ землю — ранѣ неба <sup>4)</sup>; но между тѣмъ какъ въ одномъ мѣстѣ земля представляется творимую въ два дня <sup>5)</sup>, въ слѣдующемъ стихѣ она-же представляется благословляемою Богомъ въ четыре дня <sup>6)</sup>. Мы не говоримъ о томъ, что ко времени появленія ислама въ Аравіи приобрѣли вліяніе довольно рано проникшія туда вавилонскія и персидскія вѣянія <sup>7)</sup>.

Такимъ образомъ вопросъ сводится къ болѣе тщательному изслѣдованію того, откуда и когда именно появилось ученіе о твореніи у персовъ и вавилонянъ. Что касается персовъ, то по крайней мѣрѣ въ древнѣйшей части ихъ священныхъ книгъ именно въ Гатахъ, первоначальная редакція которыхъ отно-

<sup>1)</sup> Коранъ Магомета. Пер. съ франц. Николаева. Москва 1864 г. XV, 27.

<sup>2)</sup> Ibid., II, 28—32; XV 26, 33.

<sup>3)</sup> Ibid., II, 158—159; VI, 95—102.

<sup>4)</sup> Ibid., VI, 72, VII, 52, XI, 8—9, II, 27.

<sup>5)</sup> Ibid., XLI, 8.

<sup>6)</sup> XLI, 9.

<sup>7)</sup> Н. Боголюбскій. Исламъ, его происхожденіе и сущность по сравненію съ христіанствомъ. Самара. 1885 г., стр. 15—16.

сится къ VI вѣку до Р. Хр.<sup>1)</sup>, мы не находимъ ученія о послѣдовательномъ твореніи; въ XXX главѣ Ясны (§ 4)<sup>2)</sup> мы находимъ только общую мысль о томъ, что все сотворено двумя духами добрымъ и злымъ. Ученіе о твореніи съ указаніемъ въ немъ именно шести періодовъ или «гаханбаровъ» мы встрѣчаемъ или въ Бундегешѣ—книгѣ позднѣйшаго происхожденія<sup>3)</sup>, или въ сборникѣ Фирдуси-Шахъ-Наме, относящемся лишь ко II-му вѣку по Р. Х. Но если бы мы и допустили, какъ есть основанія полагать, что ученіе о «гаханбарахъ» заключалось также и въ древнѣйшей редакціи Авесты, то все-таки самымъ естественнымъ отвѣтомъ на вопросъ, откуда взято ученіе Авесты о твореніи, будетъ предположеніе, что оно заимствовано или у вавилонянъ, или у евреевъ. Въ самомъ дѣлѣ, во-первыхъ намъ извѣстно, что персидская культура во-дворилась на развалинахъ ассиро-вавилонской и что въ вавилонскихъ сказаніяхъ мысли о твореніи были; во-вторыхъ, мы несомнѣнно знаемъ, что Киръ отличался религіозною терпимостью по отношенію къ покореннымъ народамъ; въ третьихъ, кромѣ сказаній о твореніи міра въ персидскихъ и вавилонскихъ преданіяхъ мы находимъ также общіе съ библіей рассказы о грѣхопадении и потопѣ<sup>4)</sup>. Наконецъ, и это самое главное, при сравненіи вавилонскаго и персидскаго ученія о твореніи съ библейскимъ получается такое впечатлѣніе, которое можетъ быть лишь результатомъ сравненія искаженныхъ, неточныхъ и неполныхъ копій съ вѣрнымъ, точнымъ и полнымъ оригиналомъ. По Бундегешу Агура-Мазда творитъ міръ въ теченіе шести періодовъ, обнимающихъ собою 365 дней; въ первый періодъ онъ творитъ небо, во-второй—воду, въ третій—землю, въ четвертый—деревья, въ пятый—животныхъ, въ

<sup>1)</sup> Христіанское чтеніе, 1886 г. I. Г. Влостовъ, Ригъ-Веда, Зендавеста и Гаты въ ихъ отношеніи къ божественному откровенію; стр. 316.

<sup>2)</sup> Ibid, стр. 641.

<sup>3)</sup> Ibid, стр. 320.

<sup>4)</sup> Въ Бундегешѣ находится два сказанія о грѣхопадении; первое относится къ первому человѣку—«Ути», второе—къ первымъ людямъ Меша и Мешана; вавилонскому изображенію двухъ людей, дерева и змѣя болѣе соотвѣтствуетъ первое аезестическое сказаніе.

шестой—человѣка <sup>1)</sup>); мы ясно видимъ, что здѣсь нѣтъ ученія о твореніи матеріала или первоначальнаго хаоса; о твореніи свѣтилъ, если не подразумѣвать его подъ твореніемъ неба съ измѣненіемъ въ такомъ случаѣ самаго порядка творенія; нѣтъ также ни слова о Духѣ, носившемся вверху бездны, о способѣ творенія словомъ. Что касается до вавилонскихъ преданій о твореніи міра, то, хотя здѣсь и сохранилось сказаніе о твореніи именно словомъ (Мардука), но неполнота и умолчаніе о шестиакности творенія даютъ себя чувствовать еще болѣе <sup>2)</sup>). Надо кромѣ того замѣтить, что библейскія пополненія въ данномъ случаѣ, на всякій непредубѣжденный взглядъ являются не простыми прикрасами къ первоначальному историческому зерну, а именно достоинствами настоящаго подлинника.

Приведенныя соображенія не рѣшаютъ вопроса о томъ, какимъ путемъ появились у вавилонянъ и персовъ религиозныя сказанія о твореніи, путемъ-ли устной передачи первоначальнаго откровенія, сохранившагося у первыхъ людей, или путемъ сношеній съ евреями въ позднѣйшія времена; но эти соображенія съ несомнѣнностью опровергаютъ всякую мысль о заимствованіи библіей своего ученія изъ вавилонскихъ или персидскихъ источниковъ <sup>3)</sup>).

Но, если, такимъ образомъ, библейское ученіе о твореніи міра изъ ничего является въ своемъ родѣ единственнымъ, то это, само собою разумѣется, не даетъ намъ еще никакой гарантіи за его истинность. Изъ всего, сказаннаго нами доселѣ, мы можемъ видѣть, что въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи міра, какъ и всѣхъ вопросовъ, имѣющихъ такое-же важное

<sup>1)</sup> Эбрардъ. Апологетика. Томъ II; СПб; 1880 г. стр. 65—66.

<sup>2)</sup> Глаголевъ. Сверхъестественное Откровеніе и естественное богопознаніе внѣ истинной церкви. Харьковъ, 1900 г. стр. 162.

<sup>3)</sup> Поразительное сходство въ распорядкѣ творенія по ученію Библіи и Авесты заставляетъ насъ предполагать, что ученіе о твореніи появилось въ послѣдней путемъ позднѣйшихъ сношеній съ евреями; но съ другой стороны, если принять во вниманіе, что священные гимны арійскихъ предковъ иранцевъ, по мнѣнію большинства ученыхъ, относятся среднимъ числомъ ко времени за 1000 лѣтъ до Р. X. и что въ нихъ уже въ браманскій періодъ божество является творцемъ міра (см. Эбрардъ. Апологетика; цитатъ изданіе, т. II стр. 34), то можно допустить что на ряду съ первымъ факторомъ здѣсь дѣйствовалъ и второй—смутныя преданія изъ первооткровенія.



практически-жизненное значеніе, человѣчество шло двумя совершенно различными путями—путемъ разнообразныхъ логическихъ концепцій собственнаго разума и путемъ синтеза или сочетанія этихъ концепцій съ данными сверхъестественнаго Откровенія. Прогрессивное развитіе въ обоихъ этихъ направленіяхъ раздѣлило все современное намъ мыслящее человѣчество на два другъ отъ друга изолированныхъ лагеря. Въ наше время наука—не въ смыслѣ абстрактнаго понятія о совокупности научно-обоснованныхъ нейтральныхъ положеній, а въ смыслѣ конкретнаго представленія о совокупности убѣжденій большинства ученыхъ, при своихъ изслѣдованіяхъ не только не желаетъ сводить никакихъ счетовъ съ откровенными истинами, но въ большинствѣ случаевъ полагаетъ себѣ за правило идти противъ нихъ, считая ихъ тормазомъ всякаго научнаго изслѣдованія. При такомъ тенденціозномъ отношеніи къ библейской истинѣ со стороны современныхъ людей науки вполне естественно ожидать, что и результаты ихъ изслѣдованій въ томъ освѣщеніи, въ которомъ они выставляютъ ихъ на показъ, или повидимому, или даже и дѣйствительно будутъ несогласны съ показаніями библии. То же самое, что сказано о взаимныхъ отношеніяхъ науки и библии вообще, слѣдуетъ сказать и о взаимномъ отношеніи научнаго и библейскаго рѣшенія вопроса о началѣ міра въ частности. И здѣсь въ лучшемъ случаѣ библейское рѣшеніе вопроса совершенно игнорируется; мало того, и здѣсь, слѣдуя примѣру Лапласа, вездѣ и всегда стараются, если не исключить, то по крайней мѣрѣ насколько возможно далѣе отодвинуть сверхъестественное вмѣшательство, считая невозможность такого отдаленія показателемъ нашего невѣдѣнія или ошибки; вотъ почему и въ этомъ частномъ пунктѣ между наукою и откровеніемъ въ настоящее время какъ и прежде происходитъ по крайней мѣрѣ видимый конфликтъ.

Разрѣшить этотъ конфликтъ, если онъ дѣйствительный, разоблачить его фальшь, если онъ только искусственно и намѣренно воображаемый, является тѣмъ болѣе необходимою и благородною задачею, чѣмъ болѣе важнымъ и несомнѣннымъ является его жизненно-практическое значеніе. Едва-ли кому-нибудь не

понятно, все-ли равно: представлять себя существомъ, имѣющимъ цѣль своего существованія и долженствующимъ стремиться къ ней, или представлять себя простою вещью, случайно оказавшеюся въ цѣпи міровыхъ явленій, чтобы также случайно изъ нея исчезнуть; едва-ли бы нашелся хоть одинъ благо-разумный пассажиръ, который бы безъ дальнихъ словъ рѣшился подняться на высоту на любомъ предложенномъ ему аппаратѣ, не разбирая ни того, изъ чего и какъ онъ сдѣланъ, ни того, для какой цѣли предназначено и на какихъ принципахъ основано его устройство. А между тѣмъ положеніе всякаго благо-разумнаго человѣка въ настоящее время весьма похоже на только что приведенное. Съ одной стороны ему говорятъ: ты, а съ тобою и вся вселенная созданы Богомъ, Премудрымъ и Всеблагимъ Существомъ для вѣчнаго твоего счастья и блаженства; въ качествѣ доказательства приводятъ то, что не все можно доказать, а что иному слѣдуетъ и просто вѣрить; съ другой стороны, ему въ свою очередь настойчиво утверждаютъ: нѣтъ, неправда, ты—песчинка во всемірномъ океанѣ; твоя судьба зависитъ отъ малѣйшаго нарушенія равновѣсія окружающихъ вещей; сложились обстоятельства хорошо, ты уцѣлѣлъ и жизнь для тебя стала сплошнымъ удовольствіемъ; сложились обстоятельства плохо, ты пропалъ безъ всякой надежды на другое и лучшее будущее. Кого-же слушать; кому-же вѣрить? Великъ божественный авторитетъ Откровенія, но и наука съ ея блестящими теоретическими и практическими результатами имѣетъ не малую силу и вліяніе. Современный человѣкъ стоитъ на распутіи; его тянутъ за обѣ руки въ разныя стороны и онъ не знаетъ, куда ему идти. Здѣсь является потребность въ хорошемъ и опытномъ, такъ сказать, «бываломъ» проводникѣ; только такой проводникъ можетъ сразу разобраться, въ чемъ тутъ дѣло, можетъ ясно показать, оба-ли пути ведутъ къ одной и той-же цѣли, или гдѣ нибудь находится одинъ только истинный путь.

**Гносеологическія предпосылки изслѣдованія; предметъ,  
задача, объемъ и раздѣленіе изслѣдованія.**

Съ тѣхъ поръ, какъ извѣстный французскій астрономъ 18-го столѣтія Лаландъ, если вѣрить Гегелю, сказалъ, что съ помощью телескопа онъ осмотрѣлъ все небо и, что все-таки нигдѣ не нашелъ Бога, не прошло еще и одного столѣтія, какъ не менѣе извѣстный англійскій физикъ—Гирнъ въ своихъ ученыхъ, преимущественно философскихъ, трудахъ началъ проводить мысль, что не только безконечно великія небесныя пространства, но и каждый безконечно малый атомъ заключаетъ въ себѣ неопровержимое доказательство бытія Божія.

Если-бы мы были поставлены въ необходимость сдѣлать выборъ между этими совершенно-противоположными утверженіями, то оказались-бы въ крайне затруднительномъ положеніи: авторитетъ астрономіи, какъ положительной и опытной науки, ничуть не меньше авторитета физики, какъ таковой-же и, собственно говоря, даже неизвѣстно, какой изъ этихъ двухъ наукъ за ея громадныя успѣхи отдать пальму первенства. Но прежде всего для насъ должно быть совершенно яснымъ, что ни Лаландъ, ни Гирнъ не были настолько глупыми и наивными, чтобы думать, что, Бога, если онъ существуетъ, можно увидать въ подзорную трубу или микроскопъ. Относительно Гирна въ этомъ сомнѣваться невозможно, но и Лаландъ въ своемъ слишкомъ бьющемъ на эффектъ заявленіи, въ сущности говоря, высказалъ только свои гносеологическія воззрѣнія, по которымъ выходитъ, что кромѣ опытнаго знанія никакого другого не существуетъ и что это единственно возможное знаніе ничего не говоритъ намъ о Богѣ. Такимъ образомъ мы видимъ, что авторитетъ астрономіи или физики въ данномъ случаѣ совершенно не причемъ и вопросъ болѣе всего, если не исключительно, касается лишь гносеологіи. Такъ всегда и было: отрицавшіе философію вообще, въ самомъ своемъ отрицаніи никогда не могли обойтись безъ философіи; отрицавшіе метафизику въ частности всегда и прежде всего сами выдава-

лись въ метафизику; такимъ образомъ и атеисты всегда вѣрили, если не въ настоящее, то въ подставное божество.

Впрочемъ въ настоящее время болѣе, чѣмъ когда либо, выяснилось, что безъ гносеологии или по крайней мѣрѣ безъ гносеологическихъ предпосылокъ не можетъ обойтись не только никакая философія, но и никакая изъ частныхъ, хотя-бы и чисто эмпирическихъ наукъ. Мы съ своей стороны нужнымъ считаемъ напомнить, что безъ нихъ не можетъ начаться ни одно изслѣдованіе по всякому спорному вопросу, скольконибудь соприкасающемуся съ областью философіи, каковъ, напримеръ, и нашъ вопросъ—о происхожденіи міра. Въ самомъ дѣлѣ, нельзя пускаться въ споръ или въ разсужденіе, не зная, съ кѣмъ будешь спорить и разсуждать. Никакой споръ, никакое разсужденіе не возможно между такими двумя сторонами, у которыхъ нѣтъ общепризнанныхъ положеній, потому что нельзя въ этомъ случаѣ имѣть никакого исходнаго пункта для начатія спора, никакой точки опоры для построенія доказательствъ. Но въ рядѣ такихъ общепризнанныхъ положеній никогда не можетъ быть поставлено такое, которое касается какихъ-либо частныхъ вопросовъ, а не общей проблемы относительно самой познающей способности человѣка; потому что первые измѣняются сообразно съ личнымъ индивидуальнымъ опытомъ, между тѣмъ какъ послѣдняя имѣетъ значеніе при всякомъ опытѣ и во всякое время. Нашъ вопросъ о происхожденіи міра тѣмъ болѣе нуждается въ особой гносеологии, что термины «сущность» и «явленіе» у насъ необходимо будутъ встрѣчаться на каждомъ шагѣ, не говоря уже о томъ, что всякое разсужденіе объ основныхъ, пространственно-временныхъ формахъ бытія возможно лишь опять-таки на почвѣ той или иной гносеологии.

Итакъ, прежде чѣмъ отвѣтить, кто правъ, Лаландъ или Гирнъ, мы должны или разрѣшить гносеологическую проблему, или по крайней мѣрѣ дать какіянибудь гносеологическія предпосылки, что и будетъ служить введеніемъ къ нашему изслѣдованію.

Перваго однакожь мы сдѣлать не въ состояніи. Мы думаемъ и утверждаемъ, что гносеологическая проблема представ-

ляетъ собою для нашего мышленія никогда неразрѣшимую загадку. Можно совершенно догматически предполагать, что знаніе наше достовѣрно и истинно, можно также догматически утверждать и противоположное; но доказать нельзя ни того, ни 'другого. Въ самомъ дѣлѣ, если мы станемъ защищать второе положеніе, то мы его или докажемъ или не докажемъ; въ послѣднемъ случаѣ мы не достигаемъ цѣли; но и въ первомъ случаѣ результатъ разрушить собою то положеніе, которое мы хотѣли доказать; такъ именно дѣло обстоитъ съ абсолютнымъ скептицизмомъ. Если теперь мы возьмемся доказывать положеніе, что знаніе наше достовѣрно, то при доказательствѣ наше мышленіе или будетъ слѣдовать какимъ либо законамъ или не будетъ слѣдовать никакимъ; въ послѣднемъ случаѣ результата, очевидно, не получится; но и въ первомъ случаѣ результату, если онъ получится, нельзя будетъ довѣрять по той причинѣ, что доказательство наше будетъ заимствовано изъ тѣхъ самыхъ положеній, которыя мы еще только хотѣли доказать. Въ данномъ случаѣ всѣ разсужденія о томъ, что мышленіе наше не есть топоръ, который-бы не могъ рубить самого себя, что оно можетъ обращаться на продукты своей же собственной дѣятельности, разсужденія, о которыхъ еще недавно напоминалъ и В. Соловьевъ—ничуть не помогаютъ дѣлу: мышленіе наше конечно можетъ обращаться и на самого себя, но дѣло въ томъ, что изслѣдовать и самого себя оно можетъ только по тѣмъ же законамъ, по которымъ изслѣдуетъ и все другое; а если такъ, то съ какою же цѣлью мы будемъ изслѣдовать то, что само по себѣ необходимо будетъ руководить нашимъ изслѣдованіемъ, на него направленнымъ? При такомъ изслѣдованіи у насъ не будетъ рѣшительно никакой точки опоры. Еслибы для насъ была возможность стать внѣ того закона, который мы желаемъ сдѣлать предметомъ нашего изслѣдованія и въ то самое время, когда мы производимъ это изслѣдованіе, то мы безъ сомнѣнія могли-бы получить вѣрный результатъ; но такой возможности пока нѣтъ; ожидать-же, когда наше мышленіе вдругъ станетъ слѣдовать другимъ, необычнымъ для него теперь, законамъ едва-ли было бы разумнымъ. Вотъ почему вопросъ о томъ; достовѣрно-ли

наше знаніе, можетъ быть рѣшенъ съ точки зрѣнія какого угодно мышленія, только нечеловѣческаго. Здѣсь нельзя не привести хотя-бы и въ перифразѣ слѣдующихъ замѣчательныхъ словъ одного непризнаннаго философа: «начиная искать кого-то или чего-то, обосновывающаго достовѣрность знанія и наблюдая внимательно, нельзя не убѣдиться, что самъ процессъ, что сама процедура разыскиванія является необходимо восхожденіемъ мысли по ступенямъ достовѣрности и, что никогда не можетъ выдти такъ, чтобы выше той или другой ступени не находилась слѣдующая высшая ступень,—ступень, съ которой возможно опять восхожденіе, но никакъ не достиженіе того, чего ищутъ, т. е. начала достовѣрности.—Кто спрашиваетъ? Законы достовѣрности знанія. Что составляетъ вопросъ? Законы достовѣрности. Что предлагаетъ отвѣтъ? Законы достовѣрности. Въ самой процедурѣ вопроса и отвѣта заключается то, что составляетъ вопросъ. Вопросъ сливается съ вопрошающимъ и разъединиться они не могутъ. Самъ вопрошающій оказывается тѣмъ, что для него составляетъ вопросъ»<sup>1)</sup>).

При такомъ положеніи дѣла намъ остается одно изъ двухъ: или удариться въ абсолютный скептицизмъ, вѣрнѣе—агностицизмъ, или принять на вѣру, что, слѣдуя извѣстнымъ нормативнымъ законамъ, наше мышленіе можетъ достигать вѣрныхъ результатовъ. Мы бы загородили себѣ путь къ дальнѣйшимъ разсужденіямъ, если бы не остановились на послѣднемъ предположеніи. Итакъ, первое, что мы должны принять на вѣру въ силу только что обнаруженной невозможности сдѣлать противоположное, это—то, что знаніе наше, какъ результатъ мышленія, опирающагося на извѣстные нормальные законы можетъ быть вполне достовѣрнымъ. Но, если такъ, если точно вопросъ о достовѣрности познанія есть одна изъ неразрѣшимыхъ проблемъ, то тѣмъ болѣе къ таковымъ должно отнести и всѣ остальные вопросы, которые предполагаются первымъ, которые составляютъ его необходимое логическое «prius». Сюда прежде всего относится общій вопросъ о томъ, существуетъ ли

<sup>1)</sup> Панаевъ. Еще о сознаніи, какъ условіи бытія. С. Н. В. 1888; стр. 5.

въ дѣйствительности то, что мы разумѣемъ подъ словомъ знаніе: нельзя спрашивать о достовѣрности того, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ и быть не можетъ. Сюда же относятся и болѣе частные вопросы, на которые распадается вопросъ предыдущій. Познавательный процессъ мы можемъ пока опредѣлить, какъ реакцію извѣстной психической силы или способности на дѣйствіе внѣшнихъ объектовъ; отсюда, общій вопросъ, существуетъ ли знаніе — равенъ двумъ частнымъ: 1) существуетъ ли психическая сила, и 2) существуетъ ли внѣшній объектъ. Декартъ былъ правъ, когда началъ свою философію съ положенія—«я существую»; но онъ былъ не правъ, когда думалъ, что доказалъ, а не догматически только установилъ это положеніе; на самомъ дѣлѣ выводилъ изъ того, что я мыслю, то, что я какъ мыслящій объектъ существую, съ полнымъ ручательствомъ за вѣрность вывода можно лишь тогда, когда уже доказано, что тотъ законъ, по которому этотъ выводъ будетъ полученъ, способенъ привести мышленіе къ истинному и достовѣрному результату; въ противномъ случаѣ существованіе «я», какъ и существованіе внѣшняго объекта, можетъ быть только догматически установлено, т. е. должно быть принято лишь на вѣру. Такимъ образомъ, признавая необходимымъ принять на вѣру достовѣрность нашего знанія, мы вмѣстѣ съ тѣмъ обязываемся принять на вѣру и свое собственное существованіе, какъ мыслящаго субъекта и существованіе «нѣчто», какъ дѣйствующаго на насъ объекта.

На основѣ этихъ трехъ, принятыхъ на вѣру, положеній мы можемъ смѣло и безбоязненно строить и дальнѣйшіе выводы, касающіеся гносеологіи. Мы опредѣлили познавательный процессъ, какъ реакцію разсудка на воздѣйствіе внѣшнихъ объектовъ. Основаніемъ для такого опредѣленія послужило то обстоятельство, что только съ такого рода знаніемъ мы и можемъ имѣть дѣло; никакого другого знанія намъ неизвѣстно. Въ самомъ дѣлѣ, тѣ времена, когда въ душѣ человѣка думали открыть «прирожденные идеи», на основаніи которыхъ ему приписывалась возможность строить научное зданіе, не свѣряясь ни съ какимъ опытомъ, давно миновали. Въ настоящее время научная философія безповоротно рѣшила старые

споры о томъ, что раньше чего — умозрѣніе или опытъ — въ пользу послѣдняго. Что бы ни разумѣли подъ словомъ «умозрѣніе, однако совершенно ясно, что его нельзя начать раньше начальнаго момента перваго внѣшняго впечатлѣнія, какъ вертящимся жерновомъ нельзя смолотъ муки раньше, чѣмъ она станетъ на него сыпаться. Когда картезіанцы, согласившись съ тѣмъ, что у человѣка не существуетъ готоваго логическаго понятія о Богѣ, стали напирать на то, что, по крайней мѣрѣ, у него существуетъ *способность* къ образованію такого понятія, имъ возражали, что, если такъ, то у человѣка несомнѣнно найдутся также врожденныя идеи чорта, книги и т. п., потому что у него существуетъ *способность* къ образованію понятій и объ этихъ предметахъ. То, что картезіанцамъ говорили по поводу идеи о Богѣ въ частности, многимъ философа́мъ настоящаго времени слѣдуетъ напомнить относительно категорическихъ понятій разсудка вообще. Въ самомъ началѣ духовной жизни человѣка несомнѣнно бываетъ такой моментъ, раньше котораго у него нѣтъ не только логическихъ понятій, но и смутныхъ представленій о пространствѣ, времени, числѣ и т. п.; этотъ моментъ — начало перваго внѣшняго впечатлѣнія. Самые ярые защитники апріорнаго происхожденія категорій должны бывать сознаваться, что безъ внѣшнихъ впечатлѣній ихъ никогда бы не получилось. «Если бы представить себѣ, передаетъ Челпановъ, мысль Гуссерля, что въ какомъ-либо мірѣ, въ которомъ нѣтъ абсолютно никакихъ измѣненій, находится какое-либо существо, то можно быть увѣреннымъ, что у такого существа не могло бы выработаться идеи числа, потому что для этого необходимъ внѣшній опытъ <sup>1)</sup>». Это говорится объ идеѣ числа, т. е. о такой категоріи, происхожденіе и образованіе которой казалось бы всего легче должно быть доступнымъ чисто апріорному объясненію. Тѣмъ болѣе это самое слѣдуетъ сказать о категоріи пространства. Теперь, когда новѣйшія психологическія изслѣдованія надъ зрѣніемъ у дѣтей и слѣпорожденныхъ даютъ возможность ясно прослѣдить постепенное образованіе этой идеи при несомнѣнномъ

<sup>1)</sup> Университетскія извѣстія. Кіевъ, 1900 г. № 1-й, статья Челпанова, стр. 28.



участіи чувственнаго опыта<sup>1)</sup>, едва ли возможно сомнѣваться въ томъ, чтобы раньше этого опыта у насъ имѣлось что-либо большее, чѣмъ только способность къ ея образованію. Самое большее, что могутъ сказать апріористы въ защиту своей теоріи происхожденія категорій—это то, что категоріи суть продукты рефлексіи; но такой отвѣтъ, пока точно не выяснено, въ чемъ состоитъ познавательный процессъ, не можетъ служить отвѣтомъ, потому, что рефлексія есть ничто иное, какъ мышленіе надъ мышленіемъ же, или познаніе самого же познанія.

Словомъ, нѣтъ у насъ ни врожденныхъ идей, ни врожденныхъ категорій; есть лишь у насъ врожденная способность къ ихъ образованію, вѣрнѣе, врожденное стремленіе познавать вещи по такимъ законамъ, при дѣйствіи которыхъ въ концѣ концовъ не могутъ не образоваться категоріи; но указанное стремленіе не можетъ проявиться рѣшительно ни въ чемъ, если для его осуществленія не будетъ дано матеріала; болѣе того, самое это стремленіе врождено лишь въ томъ смыслѣ, что ранѣе всего существуютъ всѣ необходимія условія для того, чтобы оно возникло одновременно съ появленіемъ матеріала, въ свою очередь составляющаго одно изъ добавочныхъ условій для такого возникновенія.

Итакъ, никакого другого познанія кромѣ того, въ примѣненіи къ которому мы строили гносеологическія предпосылки, намъ неизвѣстно; познаніе именно есть реакція разсудка на дѣйствіе объекта и, какъ таковое, съ одной стороны неизбѣжно предполагаетъ наличное существованіе познающаго и познаваемого, съ другой стороны—такое или иное ихъ взаимодействіе. Отсюда становится понятной относительность нашего знанія, невозможность метафизики, какъ науки о сущностяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ познавательный процессъ представляетъ собою синтезъ познающаго съ познаваемымъ, то въ его результатѣ очевидно можетъ получиться все, что угодно, только не чистое познающее и не чистое познаваемое. Еще и въ настоящее время слышатся жалобы на то, что человѣческому

<sup>1)</sup> Фонигривъ. Элементы психологіи. Сергіевъ посадъ, 1900 г., стр. 66—74. См. также соответствующія мѣста въ психологіяхъ Гефдингга и Вундта.

познанію доступны лишь явленія, а не сущность вещей; между тѣмъ до нѣльзя очевидно, что самое выраженіе «познаніе сущности» заключаетъ въ себѣ «*contradictio in adjecto*». Какъ скоро мы желаемъ приобрѣсти хотя бы и самое подробное, но именно *познаніе* относительно извѣстнаго объекта, то тѣмъ самымъ мы напередъ уже отказываемся имѣть какое-бы-то ни было дѣло съ его сущностью; по какому то странному недоразумѣнію многіе забываютъ, что сущность можетъ только быть, но познать сущность невозможно. Пусть въ нашемъ познаніи объекты отражаются съ такою-же точностью, съ какою физическіе предметы въ совершенно правильномъ зеркалѣ; опять таки мы не получимъ «знанія сущности» по той причинѣ, что, какъ-бы точно отраженіе ни было, оно все-же — отраженіе предмета, а не самъ предметъ; какъ отраженіе предмета, оно можетъ свидѣтельствовать о его существованіи, но замѣнить его не можетъ; точно также и человѣческое знаніе въ крайнемъ случаѣ можетъ быть знаніемъ о существованіи сущности, но отнюдь не познаніемъ сущности.

Итакъ, метафизика, какъ наука о сущностяхъ, невозможна и съ отрицаніемъ такой именно метафизики примириться и можно и должно. Но значить-ли это, что невозможна и всякая другая метафизика? Ученые извѣстнаго направленія утверждаютъ, что по самому словопроизводству никакая метафизика, какъ сверхъопытное знаніе, невозможна. Такъ-ли это? Мы думаемъ, что не такъ. Прежде всего, что такое опытъ? Слово «опытъ» по меньшей мѣрѣ можетъ имѣть два значенія, — обширное, по которому оно обозначаетъ совокупность всего, что дѣйствуетъ на субъектъ *товнль*, и болѣе узкое, по которому оно обозначаетъ совокупность всего, что дѣйствуетъ на него только *изъ физическаго міра*. Теперь вопросъ: въ какомъ смыслѣ метафизика по своему словопроизводству является сверхъопытнымъ знаніемъ? Очевидно во второмъ, потому что *φύσις* съ греческаго какъ разъ именно и значить — природа, физическій міръ. Но въ такомъ случаѣ метафизика является передъ нами не въ качествѣ сверхъопытнаго знанія вообще, а лишь въ качествѣ сверхъчувственнаго знанія въ частности, т. е., собственно говоря, является только, если можно такъ выра-

зяться, «сверхчувственно опытнымъ» знаніемъ. Какъ скоро такъ, то какія-же у насъ могутъ быть основанія для отрицанія метафизики? Очевидно никакихъ. Мы уже видѣли, что для возможности знанія требуется познающій субъектъ и дѣйствующій на него внѣшній объектъ; но внѣшній объектъ не есть обязательно физическій предметъ; такъ, прежде всего мы по внутреннему опыту знаемъ, что мышленіе можетъ объектировать, — можетъ себѣ ставить въ качествѣ объекта для познанія, вопервыхъ, различныя психическія состоянія вообще и вовторыхъ даже продукты собственной дѣятельности въ частности. Такимъ образомъ, уже одно это соображеніе даетъ метафизикѣ, какъ особой наукѣ, полное право на существованіе, и если нѣкоторые и на такія простыя и ясныя, какъ божій день, вещи закрываютъ глаза, то причиною здѣсь является не столько невѣдѣніе, сколько злой умыселъ. Дѣйствительно, не очень много нужно проникательности, что понять и увидѣть, что метафизика возбуждаетъ въ нѣкоторыхъ предзанятыхъ умахъ отвращеніе не столько сама по себѣ, какъ наука чисто спекулятивнаго характера, сколько тою необходимою и неразрывною связью, которую она всегда имѣла въ отношеніи къ теологіи, въ качествѣ ея раціональнаго фундамента. Нѣкоторые изъ ученыхъ этого разряда и направленія не считаютъ даже и нужнымъ скрывать подобныхъ мотивовъ: только что вышедшая книга мадамъ Руайе, представляющая изъ себя плодъ 24 лѣтняго усидчиваго труда, начинается откровеннымъ обвиненіемъ Канта въ томъ, что въ своей метафизикѣ ради спасенія Бога онъ осмѣлился посягнуть на реальность пространства и времени, а заканчивается полнымъ, дѣтски-наивнымъ триумфомъ по поводу того, что во всей научной части книги ни разу не пришлось прибѣгнуть къ сверхъестественному вмѣшательству, вѣрнѣе, ни разу не пришлось употребить самаго слова «Богъ» <sup>1)</sup>.

Но для всякаго богослова, въ данномъ случаѣ по крайней мѣрѣ, то является утѣшительнымъ, что всѣ подобныя тенденціи не относятся къ области чистой и безпристрастной науки и что высказываются онѣ, благодареніе Господу, только въ предисловіяхъ и послѣсловіяхъ, а не въ научныхъ отдѣлахъ, ко-

<sup>1)</sup> C. Royer. Constitution du monde; edit. cit. preface (p. 4) et conclusion.

торые почти всегда находятся въ полномъ противорѣчii и съ тѣми и съ другими. Что же касается чистой, безпристрастной, такъ называемой — опытной, а на самомъ дѣлѣ только «чувственно-опытной» науки, то по занимающему насъ вопросу она ничего не можетъ прибавить къ тому, что уже было нами высказано раньше; она можетъ только заявить намъ, что сама зиждется на одномъ чувственномъ опытѣ, что о всякомъ другомъ опытѣ, если бы онъ и существовалъ, она знать не знаетъ и вѣдать не вѣдаетъ, что, наконецъ, и въ чувственномъ опытѣ она занимается объясненiемъ лишь средней полосы явленiй, не затрагивая ни ихъ абсолютнаго начала, ни ихъ послѣдняго конца. Съ другой стороны мы уже показали, что кромѣ того познанiя, которое опирается на чувственный опытъ, существуетъ другое, которое опирается въ свою очередь на первое познанiе и такимъ образомъ является познанiемъ *второго порядка*, или, по обще-принятой терминологii, познанiемъ изъ опыта рефлексивнаго. Наконецъ тотъ общеизвѣстный, хотя постоянно и безуспѣшно оспариваемый фактъ, что въ человѣческомъ духѣ во всѣ времена и у всѣхъ народовъ существуетъ идея Абсолютнаго и Верховнаго начала всего бытiя, идея, которая въ атеистическихъ доктринахъ скрывается подъ символами единой матерii, единой все производящей силы и т. п. — этотъ, говоримъ, фактъ показываетъ намъ, что кромѣ чувственнаго и рефлексивнаго опыта существуетъ еще опытъ сверхчувственный, или трансцендентальный. Какъ извѣстно, происхожденiе идеи Абсолютнаго не можетъ быть логически объяснено ни изъ опыта чувственнаго, ни изъ опыта рефлексивнаго, такъ какъ первый ничего не даетъ намъ, кромѣ относительнаго, а операцii второго возможны только послѣ инициативы и надъ продуктами опыта чувственнаго; вотъ почему еще со временъ Платона многiе знаменитые философы, въ томъ числѣ Декартъ, склонялись къ мысли, что идея Абсолютнаго моментально или непрерывно, въ готовомъ видѣ или въ своемъ постепенномъ развитii, производится въ насъ непосредственнымъ дѣйствиемъ самого Абсолютнаго. Дѣйствительно, какъ скоро доказано, что идея Абсолютнаго точно присуща человѣческому духу, признанiе

сверхчувственного опыта является тѣмъ болѣе необходимымъ, чѣмъ тверже и сильнѣе въ послѣднее время обоснованъ тотъ психологическій законъ, по которому фантазія является творцомъ лишь формы и комбинацій, но не матеріала.

Мы дѣйствительно и ощущаемъ въ себѣ Божество; и вѣрующіе и невѣрующіе, и въ своемъ умѣ, и въ своемъ сердцѣ, и въ волѣ своей чувствуютъ Его направляющее и просвѣтляющее дѣйствіе; здѣсь можетъ быть различіе только въ интенсивности ощущенія, можетъ быть различіе только въ именахъ и символахъ для обозначенія, но, несомнѣнно, что по слову Апостола, всѣ мы «о Немъ и существуемъ и движемся и есмы» (Дѣян. 17, 28).

Послѣ этого мы, кажется, вправѣ считать доказаннымъ, если не самое существованіе особаго сверхчувственного опыта, то возможность этого существованія. Вотъ почему теперь ясно, какой отвѣтъ должны мы дать на вызовъ, брошенный Лаландомъ: если бы чувственный опытъ и дѣйствительно не могъ намъ дать никакихъ показаній ни о Богѣ, ни о Его дѣйствіяхъ въ мірѣ, то и тогда Лаландъ очевидно былъ-бы неправъ, потому что кромѣ чувственного опыта вопервыхъ существуетъ рефлексивный, вовторыхъ — возможно существованіе сверхчувственного. Но съ другой стороны нельзя назвать вполне правымъ и Гирна: физическій міръ, если и предположить, что его сотворилъ Богъ, именно поэтому самому не есть Богъ, а лишь проявленіе Его дѣятельности или, переводя это выраженіе на языкъ современной науки, — есть только слѣдствіе бытія Божія; а такъ какъ въ той же наукѣ давно уже констатированъ законъ, по которому одно и то же слѣдствіе можетъ происходить отъ различныхъ и многихъ причинъ, то, изслѣдуя только физическій міръ, мы едва-ли когда нибудь придемъ къ *неотровержимому* доказательству его сверхъестественнаго происхожденія. Для насъ было-бы вполне достаточнымъ и того одного, еслибы такое происхожденіе міра на основаніи изслѣдованія его свойствъ явилось для насъ болѣе правдоподобнымъ, чѣмъ всякое другое. Именно въ такомъ смыслѣ должны мы понимать слова Апостола: «невидимая Его отъ созданія міра, твореньми помышляема, видима суть и присносущная

сила Его и Божество» (Римл. 1, 20), потому что въ противномъ случаѣ единственнымъ источникомъ невѣрія въ чело- вѣчествѣ была-бы только непокорная и злая воля, между тѣмъ какъ тотъ-же Апостоль къ такимъ-же источникамъ заблужденія относитъ еще и ограниченность нашего разума, утверждая, что мы «вѣрою ходимъ, а не видѣниемъ» (2 Кор. 5, 7). Тѣмъ не менѣе Гирнъ является вполне правымъ въ томъ отношеніи, что не только безконечно великія небесныя пространства, но и ни одинъ безконечно-малый атомъ не могутъ и не должны заключать въ себѣ ничего, что бы противорѣчило истинамъ Откровенія. Дѣйствительно что нибудь одно изъ двухъ: или истины ложны и тогда всякое опытное ихъ оправданіе есть только результатъ случайнаго совпаденія, или онѣ истинны и тогда всякое показаніе опыта, имъ противорѣчащее, есть плодъ недомыслия и недоразумѣнія.

Послѣ всего вышеизложеннаго въ достаточной мѣрѣ опредѣляются задачи и характеръ предстоящаго изслѣдованія. Какъ теперь извѣстно, предметомъ его служить оправданіе библейскаго ученія о происхожденіи міра. Что можемъ мы сдѣлать въ этомъ направленіи и чего сдѣлать не можемъ? Такъ какъ міръ произошелъ не на нашихъ глазахъ, то совершенно ясно, что вопросъ о его происхожденіи можетъ рѣшаться лишь на основаніи того, что совершается въ мірѣ *теперь*, т. е. на основаніи *слѣдствій* такого или иного его происхожденія. Но при такомъ положеніи дѣла, какъ мы видѣли, непосредственно нельзя получить никакого положительнаго доказательства въ пользу такого или иного рѣшенія, потому что одно и то же слѣдствіе можетъ быть дано нѣсколькими и различными причинами. Чтобы получить окончательное и несомнѣнное рѣшеніе всякаго вопроса, находящагося въ подобномъ положеніи, необходимо бываетъ примѣнить дополнительное изслѣдованіе по діалектико-критическому методу. Въ этомъ дополнительномъ изслѣдованіи заключается, однакожь, вся суть дѣла: только оно путемъ критики каждаго изъ предлагаемыхъ и возможныхъ рѣшеній въ отдѣльности, даетъ намъ возможность остановиться на одномъ изъ нихъ, какъ на истинномъ. Вотъ почему и въ нашемъ изслѣдованіи весь центръ тяжести будетъ

лежать въ критикѣ всевозможныхъ отрицательныхъ теорій по этому вопросу.

Что теперь касается объема нашего изслѣдованія, то здѣсь мы считаемъ нужнымъ сдѣлать два важныхъ ограниченія. Прежде всего, мы имѣемъ намѣреніе рѣшить вопросъ съ чисто апологетической точки зрѣнія, вслѣдствіе чего не только предполагаемъ самое библейское ученіе о происхожденіи міра, какъ нѣчто готовое данное, но и вообще исключаемъ изъ нашего изслѣдованія все, относящееся къ области догматики и экзегетики. Съ другой стороны и на почвѣ рационально-богословскаго и философскаго изслѣдованія мы должны рѣшительно отказаться отъ подробнаго разсмотрѣнія вопроса во всѣхъ его деталяхъ. По библейскому воззрѣнію, твореніе міра вообще распадается на нѣсколько отдѣльныхъ твореній въ частности; свѣтъ, видимое небо, растенія, свѣтила и различные виды другихъ органическихъ существъ кромѣ растеній, все это, по ученію Библии, произведено было отдѣльными творческими актами; поэтому полное изслѣдованіе библейскаго ученія о твореніи, собственно говоря, должно было бы заключать въ себѣ, если не столько частныхъ изслѣдованій, сколько было отдѣльныхъ творческихъ актовъ, то по меньшей мѣрѣ три главныхъ: о твореніи міра физическаго, органическаго и психическаго. Но такъ какъ, подобное полное и всестороннее изслѣдованіе вопроса, не говоря уже о томъ, что заставило-бы насъ совершить путешествіе въ обширную область специальныхъ геологическихъ, біологическихъ и психологическихъ изысканій, несомнѣнно привело-бы еще насъ къ радикальной постановкѣ и рѣшенію нескончаемыхъ вопросовъ о различіи духа, органической клѣтки и неорганической матеріи, вообще говоря, заставило-бы насъ слишкомъ далеко отклоняться отъ главной темы, то понятно, что самой силой обстоятельствъ мы вынуждены сократить наше изслѣдованіе до рѣшенія вопроса о происхожденіи лишь главныхъ основъ и первыхъ принциповъ міроваго бытія.

Если теперь имѣть въ виду оба высказанныя ограниченія, то все библейское ученіе о происхожденіи міра, подлежащее богословскому изслѣдованію, будетъ заключаться въ слѣдующемъ

краткомъ положеніи: міръ и матеріаль для него сотворены Богомъ <sup>1)</sup>. Въ такомъ именно видѣ представляется библейское ученіе о происхожденіи основъ и первыхъ принциповъ мірового бытія въ пониманіи нашей православной церкви. Но положеніе, что міръ вмѣстѣ съ матеріаломъ для него сотворенъ Богомъ, заключаетъ въ себѣ три частныхъ положенія: во-первыхъ,—что міръ имѣетъ начало своего бытія, т.-е. что было время, когда міра не было; во-вторыхъ, что міръ получилъ начало отъ Бога, въ-третьихъ, что Богомъ сотворенъ не только міръ, но и матеріаль для него, т.-е. что послѣдній имѣетъ начало бытія вмѣстѣ со временемъ. Являясь подробнымъ раскрытіемъ каждой изъ этихъ трехъ мыслей, наше изслѣдованіе въ свою очередь, естественно должно было-бы распасться на три соотвѣтствующихъ части; но части эти настолько обширны и вопросы, подлежащіе раскрытію въ нихъ, настолько важны и въ то же время различны, что могутъ быть каждый въ отдѣльности предметомъ цѣльнаго и вполне самостоятельнаго изслѣдованія.

Не оставляя надежды въ будущемъ обратиться къ раскрытію и обоснованію библейскаго ученія о Виновникѣ творенія и образѣ творенія, теперь мы избираемъ темою своихъ разсужденій лишь первое основоположеніе Библии, по которому весь видимый міръ является *сотвореннымъ*, т.-е., имѣющимъ начало своего существованія.

Словомъ, мы задаемъ вопросомъ, *отчѣмъ-ли міръ?*

(Продолженіе слѣдуетъ).

---

<sup>1)</sup> Отдѣляя вопросъ о происхожденіи міра отъ вопроса о происхожденіи матеріала для него, мы только въ иномъ перифразѣ передаемъ мысль христіанской церкви объ *образѣ* творенія; церковь учитъ, что міръ сотворенъ Богомъ «изъ ничего», мы не употребляемъ этого выраженія; но оно именно и отвѣчаетъ на вопросъ о томъ, *какъ* сотворенъ міръ Богомъ: изъ готоваго отъ вѣчности существовавшего матеріала или вмѣстѣ съ самимъ матеріаломъ—т. е. именно изъ ничего.



## НЕРВНОСТЬ И АСКЕТИЗМЪ.

(Мысли, воспоминаія и впечатлѣнія).

### Предисловіе.

*«Сами свѣтите себѣ, сами охраняйте себя, въ самихъ себѣ найдите убѣжище!» Будда.*

Настоящее изслѣдованіе представляетъ вторую, ранѣе объѣзанную, часть моей работы о библейской гигиенѣ (см. Вѣра и Церковь 1902 г.). Тамъ я старался выяснить рекомендуемые религіей принципы здоровой и продолжительной жизни, и нашелъ, что они весьма часто жестокосердны съ совѣтами современной гигиены отдѣльнаго человѣка, слѣд. eo ipso примѣнимы и въ настоящее время, хотя, конечно, далеко уже не въ такой степени и не въ томъ объемѣ. Такъ на стр. 31—32 мы показали, какая громадная принципиальная и реальная разница существуетъ между браками въ древности и теперь. По Талмуду (Кидду. 402. а), каждый отецъ обязанъ женить сына, а Зороастръ особенно заботится о размноженіи народа, какъ самомъ важномъ «содѣйствіи живущему» (Шант. д. Соссей вып. 8). Мы уже показали, что въ настоящее время дѣло обстоитъ не такъ: бракъ часто запрещается и избѣгается не рѣдко изъ хорошихъ побужденій; есть много случаевъ, когда женитьба была бы грубой ошибкой и повела бы, да часто и дѣйствительно приводитъ къ несчастію и преступленію. Это всего нагляднѣй показываетъ, какъ радикально измѣнились условія жизни вмѣстѣ съ самими живущими, и послѣдній элементъ оказываетъ главное, наибольшее вліяніе: сами люди стали не тѣ, и это гораздо важнѣй перемѣны въ усло-

вѣяхъ самой жизни. Мы видѣли, напр., что нѣкоторыя чувства (ревность) въ древности были не таковы, какъ теперь, и притомъ измѣненіе произошло къ явной невыгодѣ нашего вѣка. Въ 1-й части моей работы собраны тѣ принципы религіозной гигиѣны, которые въ большей или меньшей степени доступны *всѣмъ* людямъ всѣхъ временъ, почти одинаково общи для всѣхъ. Въ настоящемъ изслѣдованіи мы попытаемся отыскать, нѣтъ-ли въ религіозной литературѣ мыслей и совѣтовъ, которые были-бы полезны спеціально *намъ*, людямъ послѣднихъ дней? Насколько и въ какомъ видѣ приложимы они именно въ теперешнихъ обстоятельствахъ? Представляютъ-ли они дѣйствительную силу и замѣтную величину въ дѣлѣ уврачеванія нашихъ главныхъ недуговъ? Вотъ вопросы, подлежащіе теперь нашему ближайшему изслѣдованію и посильно-му разрѣшенію.—Но противъ какого именно недуга мы надѣемся отыскать средство въ сокровищницѣ религіозной мысли? Какъ выше сказано, это не к. л. внутренняя или наружная болѣзнь, общая намъ съ людьми древности. Теперь мы займемся страданіемъ: 1) спеціально-характернымъ для настоящаго времени и 2) поражающимъ самую важную часть тѣла, его нервную систему. Это—нервность, давшая имя цѣлому вѣку; это—нервность, доводящая нерѣдко до сумасшествія; это—нервность, заставляющая иногда повидимому здороваго человека наложить на себя руки; это—нервность, отъ которой самъ человекъ временами становится себѣ въ тягость; это—нервность, противъ которой часто не помогаетъ никакое лѣченіе; это—нервность, которая до нѣкоторой, м. б., какъ увидимъ ниже, весьма большой степени отдаляетъ насъ отъ религіознаго идеала и мѣшаетъ намъ воспользоваться указаціями библейской гигиѣны.

Въ 1-й части моего труда для иллюстраціи нѣкоторыхъ положеній св. текста естественно было цитировать Талмудъ—преданія синагоги; здѣсь же я буду широко пользоваться твореніями нашихъ великихъ раввиновъ—Отцовъ и Учителей Церкви. Ихъ сочиненія заслуживаютъ самого оживленнаго вниманія: 1) благодаря практичности и доступности: они писались съ цѣлю помочь страждущему душой человечеству,—а, вѣдь, нервные часто относятся къ этому роду лю-

дей. 2) Творенія св. Отцевъ содержатъ много глубокихъ психологическихъ замѣчаній и для любителей *практической* психологіи они важнѣй многихъ учебниковъ: послѣдніе въ значительной части заняты прежде всего наклеиваніемъ латинскихъ ярлыковъ на всѣмъ понятныя способности духа, и не рѣдко переполнены разными мало вразумительными терминами вродѣ: постулатъ, апперцепція, траспедентъ и т. п. Недостатки книжной психологіи ясны даже многимъ спеціалистамъ. Такъ покойный Токарскій въ рѣчи о Корсаковѣ упомянулъ, что послѣдній зналъ душу, *какая она есть, а не какую изображаетъ* въ разныхъ *книжкахъ*... Да! Психологію надо изучать въ самой жизни или въ ея фотографіи—искусствѣ и литературѣ, между прочимъ, духовной<sup>1)</sup>. Психологическія замѣчанія св. Амвросія, Августина и др. такъ свѣжи и живы, что часто кажется, какъ-будто они выведены изъ наблюденій надъ нами, —до того они соотвѣтствуютъ душевному складу каждаго изъ насъ! Я хотѣлъ бы лучше быть хотя слабымъ ученикомъ Льва Вел. или бл. Августина, чѣмъ даже выдающимся представителемъ к. н. Вундтовской или Нансіейской школы! 3) Всякому врачу, имѣвшему счастливую возможность познакомиться съ твореніями св. Отцевъ, сразу бросается въ глаза особенно-поразительный фактъ,—это близкое соотвѣтствіе между духовнымъ строемъ челоуѣка нервнаго и грѣшнаго, какъ послѣдній изображается, напр., у Исаака Сирина и Макарія Егип.<sup>2)</sup> Они знали характерныя особенности души, которыя мы называемъ раздражительной слабостью, неуравновѣшенностью и пр. Ввиду этого названныя сочиненія приобрѣтають для насъ особенный интересъ. 4) Учители церкви были энциклопедистами. Прочтите «Шестодневъ» Василия Вел. и вы удивитесь, какъ

1) Иное художественное произведеніе является какъ бы главой *экспериментальной* психологіи, только экспериментъ производится самой жизнью; это—то же, что интересный клинический случай, который одинъ стоитъ иногда болѣе 10 экспериментовъ. Правда, эта психологія не научна, но, вѣдь и «научность» не всегда дѣйна.

2) Но отсюда конечно еще не слѣдуетъ, чтобы нервные были грѣшны, а спокойные праведны. «Подобное» состояніе духа могутъ испытывать разные люди, напр., разбойникъ, подкрадывающійся къ чужому добру и герой, подкрадывающійся къ враждебному лагерю. Одно и то же могъ чувствовать и король Лиръ Шекспира и деревенскій король Лиръ Тургенева...

мало въ *сущности* онъ отличается отъ современнаго объясненія мірозданія. Энциклопедистъ XVIII вѣка Вольтеръ не сталъ бы иронизировать надъ появленіемъ свѣта раньше солнца, если бы справился съ твореніями энциклопедиста IV вѣка св. Василія! Въ Златоустѣ не знаешь чему дивиться: краснорѣчію-ли, нимаго не постарѣвшему за 1,500 лѣтъ, пасхальному-ли слову, которое хочется представлять послѣдней страницей Евангелія, или огромной эрудиціи, необыкновенной плодовитости и колоссальной работоспособности св. Отца. Къ его 18 томамъ страшно подойти! Да! Многимъ не мѣшало бы мысленно приблизиться къ той каедрѣ, которую теперь еще показываютъ въ Миланскомъ соборѣ, или къ той рѣшеткѣ, о которой не рѣдко, хотя, повидимому, и не совсѣмъ сочувственно упоминаетъ Григорій Богословъ....

Что касается плана настоящей работы, то я считаю необходимымъ обратить вниманіе читателя на слѣд. обстоятельства. 1) Никто не сомнѣвается, что нервность особенно распространена именно въ настоящее время, и притомъ во всѣхъ слояхъ населенія, и въ крестьянствѣ <sup>1)</sup> и даже въ *войскахъ* (см. работу д-ра Озерецковскаго «Объ истеріи въ войскахъ»). Живы еще весьма многіе старики, которые утверждаютъ, что прежде не слышали ни о какихъ «нервахъ», и это справедливо по крайней мѣрѣ въ весьма значительной степени. Но если это фактъ, то какова его причина? Вотъ 1-й вопросъ, на который надо отвѣтить. 2) Весьма распространено мнѣніе, будто теперешняя нервность, часто незамѣтно переходящая въ психическое расстройство, есть проявленіе вырожденія. Если такъ, то это само по себѣ весьма плохое предсказаніе для нашего поколѣнія, на которое слѣд. нельзя возлагать надеждъ, и многимъ представителямъ коего надо запрещать вступленіе въ бракъ во избѣжаніе такой плохой наслѣдственности. Но такъ-ли это на самомъ дѣлѣ? Дѣйствительно-ли въ наше время замѣчается столь рѣзкая дегенерація и безнадежность? Это 2-й вопросъ. 3) Ни для кого не тайна, что нервность вообще весьма плохо поддается лѣченію, въ большинствѣ случаевъ рецидивируетъ, иногда

<sup>1)</sup> См. хотя-бы рассказъ Болес. Пруса «Слимакъ и нѣмцы», гдѣ хорошо изображено «расстройство нервъ» у крестьянина.

совсѣмъ неизлѣчима, а между тѣмъ наша терапія не бессильна и обладаетъ многими хорошими средствами. Тогда откуда же ея неуспѣхъ? Это 3-й вопросъ. 4) Наконецъ, надо, какъ ни какъ, а подойти къ рѣшенію, что дѣлать, что посовѣтывать больному, а не точнѣе ли будетъ, самому себѣ? Таковъ планъ и рубрики этой статьи. Но предварительная глава должна быть посвящена выясненію самой «сути» нервнои и тому, какъ эта «суть», измѣняясь, производитъ разные симптомы, наиболѣе выдающіеся. Наконецъ интересно сравнить эту психологическую картину съ той, которая нарисована въ твореніяхъ нѣкоторыхъ св. Отцевъ. Разумѣется здѣсь предлагается нами не кропотливая научная работа, а общедоступное, краткое изложеніе предмета. Каждый пишетъ прежде всего для себя, и самъ авторъ—всегда наиболѣе внимательный читатель своего произведенія и это понятно, особенно въ положеніи врача, изучающаго религіозную литературу. Но лучшій способъ изученія—это сдѣлать соответствующую самостоятельную работу; иначе изучающій подобенъ человѣку, «пространно» питающемуся, но почти недвижимому. «Въ дѣлахъ духовныхъ мы тогда особенно удерживаемъ имущество, когда отдаемъ его другимъ» (см. I. Златоустъ «О священствѣ» Т. I. кн. 2. Изд. С.-Пет. Акад. Стр. 574). Это соображеніе да послужитъ извиненіемъ нашей обильной цитации, противъ которой послѣднее время поднимается столько голосовъ, но, по моему, несправедливо: безъ нея не легко отличить мысли авторовъ отъ чужихъ, дается поводъ къ развитію плагиата, теряются мысли, которыя надо твердо и основательно запомнить въ нашемъ случаѣ,—идеи св.Отцевъ.

---

## Глава I.

## Нѣсколько замѣчаній о психологіи нервныхъ.

Люди идутъ удивляться высотѣ горъ, огромнымъ волнамъ моря, водопадамъ и теченію звѣздъ, а не обращаютъ вниманія на самихъ себя». Бл. Августинъ (*Испов.* стр. 279. Киевъ 1880 г.

Самымъ очевиднымъ проявленіемъ нервности, замѣтнымъ часто съ перваго взгляда, служить усиленная впечатлительность, повышенная раздражительность чувствующихъ нервовъ; она кладетъ отпечатокъ на всѣ болѣзненные симптомы <sup>1)</sup>. Если нормальную работу нервовъ сравнить съ горѣніемъ, то при нервности ее надо назвать взрывомъ. Въ газетныхъ «дневникахъ происшествій» можно часто прочесть, какъ люди за минуту спокойные, спустя мгновеніе дѣлали ужасныя вещи; тутъ дѣйствительно произошелъ какъ бы такой душевный взрывъ, оставившій по себѣ обломки одного или многихъ существованій. При повышенной чувствительности, понятно, *скорый* получается соотвѣтствующее *движеніе*: раздраженіе быстрой переходитъ съ чувствительнаго нерва на двигательный,—физиологическая подкладка многихъ трагедій, во избѣжаніе которыхъ Амвросій Мед. совѣтуетъ «въ гнѣвъ хранить глубокое молчаніе» (*De officiis*. 1875 г. Изд. Пospѣл. стр. 26). Поэтому и въ обыденной жизни нервный подвижной, суетливый обыкновеннаго, пишетъ онъ быстро, неправильно, съ оторванными концами словъ: мысли опережаютъ языкъ, и отсюда наши наклонности къ *символизму*, къ употребленію выраженій, означающихъ сразу многое: нашъ вѣкъ—время грядущаго банкротства рѣчи. Спокойный и волнующійся—это тугоподвижный слой масла и вѣчно дрожащая поверхность эфира... *Nihil est in intellectu, quid non fuerit prius in sensu...* Мысль рождается наследственно окрашенная чувствомъ. «Всѣ мудрствуютъ сообразно съ своими желаніями» (Бл. Августинъ. *Испов.* 1880 г. стр. 297)...

<sup>1)</sup> Здѣсь будетъ рѣчь о нервности въ *жизни*, а не въ больницѣ.

и у мыслей есть свои рассовыя особенности,—отсюда фанатизмъ, горячая защита завѣдомо ложнаго дѣла и пр. И все это прямо пропорціонально вмѣшательству чувства: чѣмъ оно менѣе затронуто, тѣмъ яснѣй, объективнѣй мысль. «Умъ въ грѣховномъ состояніи становится безсильнымъ, шаткимъ, взгляды *фальшивы*», говоритъ Исаакъ Сир. (Нравств. Ученіе 1902 г. стр. 32). Излишне впечатлительный субъектъ весьма *ранимъ*, обидчивъ, преувеличиваетъ значеніе непріятности. <sup>1)</sup> Нормальный подобенъ упругому шару, который при наличности движущей силы легко минуетъ препятствія и благополучно попадаетъ въ к. н. лузу; нервный—это шаръ шероховатый, съ зубцами, цѣпляющійся то за тѣ, то за другіе предметы. Отсюда частыя неудачи и столкновенія. Такому человѣку такъ и хочется сказать словами Макарія Егип.: «бѣгай людей, сиди дома» (стр. XVI, изд. 52 г.). Легко понять, какъ тяжело отражаются на такихъ субъектахъ шумъ улицы, суетолака и пр. Только придя къ себѣ, онъ можетъ успокоиться, особенно ночью, которую не даромъ такъ любятъ нервные: «Утѣшить меня постель моя, унесетъ горесть мою ложе мое» (Иовъ 7, 13). Утромъ-же больной чувствуетъ себя вялымъ, хотѣлъ бы вернуться къ стѣнѣ и лежать долго, долго.... это тяжкое состояніе прекрасно описано во Второзак. 28, 67: «Утромъ ты скажешь: о еслибы пришелъ вечеръ! А вечеромъ: о еслибы пришло утро»!... Но за то эти люди хорошо чувствуютъ себя въ таинственномъ полумракѣ храма съ его богослуженіемъ, чуждымъ мимотекущей суеты, съ его бодрящимъ, но не раздражающимъ пѣніемъ: церковные напѣвы красивы, возвышенны, успокоительны и безстрастны,—выгодное и характерное отличіе.... Правда обостренная чувствительность сильнѣй воспринимаетъ пріятныя ощущенія; но въ мірѣ больше горя, чѣмъ радости, и потому состояніе духа неврастенковъ—угнетенное и недовольное.....

Положимъ, что передъ нами 2 рода вѣсовъ: десятичные, малочувствительные и химическіе, опредѣляющіе ничтожную

<sup>1)</sup> Это состояніе прелестно обрисовано у Гюи-де-Мопассана въ мелкихъ разсказахъ и въ «Sur l'eau», гдѣ онъ характеризуетъ его словами «человѣкъ *безъ кожи*»,—вотъ именно!

разницу. Если помѣстимъ на 1-е одинъ золотникъ, то они м. б. не выйдутъ изъ равновѣсія: золотникъ для нихъ нечувствителенъ. Но разъ мы позволимъ себѣ сдѣлать тоже со 2-ми вѣсами, равновѣсіе ихъ тотчасъ же нарушится и притомъ такъ быстро, что вѣсы могутъ пострадать,—вотъ иллюстрація черезъ-чуръ сильной *реакціи* неврастеника. Такіе чувствительные аппараты хороши для работъ въ тиши ученаго кабинета, но на шумномъ торжищѣ жизни они готовы разлетѣться въ дребезги. На грубыхъ вѣсахъ легко взвѣсить,—такъ хладнокровные люди игнорируютъ слабыя, небольшія раздраженія и скорѣй приходятъ къ рѣшенію. Точные вѣсы колеблются дольше и на нихъ труднѣй, дольше взвѣшивать: излишняя *чувствительность вредно отражается на волю!* Параллельно и умъ «грѣшныхъ» колеблется, мысль боязлива и непостоянна (Макар. Егип. стр. 321 и 530). Это и есть столь характерная «неуравновѣшенность». На вопросъ, почему теперь мало праведныхъ, бл. Серафимъ Саровскій отвѣтилъ: «отъ недостатка рѣшительности». Но почему это? Потому что она подавлена чувствомъ, такъ и въ нормѣ воля=0 при испугѣ, сильной радости и пр. Для рѣшеній надо спокойствіе, а потому впечатлительный не рѣшительнъ, особенно въ мірѣ морали, гдѣ нѣтъ логики въ обыденномъ смыслѣ этого слова: часто лишь «инстинктъ»—безсознательная психическая дѣятельность заставляетъ двинуться въ к.-н. сторону... «Благодаря грѣху душа наша больна раздвоенностью воли: желаетъ добра, а дѣлаетъ зло...; въ этой-то *борьбѣ* и состоитъ наша воля», поучаетъ бл. Августинъ (Испов. стр. 222 и 223). Подобное состояніе неподражаемо описано у Григорія Бог. (т. 2, вся стр. 8), и Льва Вел., по слову котораго «въ этомъ бореніи невозможно одержать такой счастливой побѣды, чтобы послѣ торжества не возобновлять снова брани» (слов. на избр. 5 гл. 1 и 2).

Мнѣ остается указать еще на одинъ законъ нервной жизни. Если раздражать нервъ, однообразно, напр., токомъ одного направленія, то онъ наконецъ утомится и перестанетъ реагировать (здѣсь одна изъ причинъ всеиспѣляющаго дѣйствія времени). Но если перемѣнить *направленіе* тока, то утомленный нервъ снова сейчасъ же начинаетъ дѣйствовать, даже часто



оживленнѣе прежняго. Здѣсь фізіологическая подкладка ощущенія «скуки», жажды разнообразія, всевозможныхъ искушеній во время поста. Дѣло легко можетъ дойти до галлюцинацій, или лучше,—я хотѣлъ-бы сказать, до *миража чувствъ*;—такъ Будда видѣлъ дочерей Мары. <sup>1)</sup> Итакъ нервъ требуетъ перемѣны впечатлѣній, тѣмъ болѣе частой, чѣмъ онъ раздражительнѣй: въ послѣднемъ случаѣ онъ быстро утомляется и мало успѣваетъ произвести работы. Тутъ мы наталкиваемся уже на физическій законъ: что выигрывается въ скорости, то проигрывается въ силѣ;—впечатлительность, *вспыльчивость вредитъ упорству работы*. Это и есть столь характерная «раздражительная слабость», также хорошо замѣченная Макаріемъ Егип.: «есть люди, имѣющіе готовность и *горячность*... но они *переменчивы*, едва коснутся, какъ уже чувствуютъ пресыщеніе» (I. с. стр. 618). Отсюда-же отчасти происходитъ и указанная Исаакомъ Сир. «многопопечительность» (I. с. стр. 31). Еще одинъ шагъ по пути раздраженія и дѣло доходить до невыработанности самихъ желаній: человѣкъ самъ не знаетъ, чего хочетъ. Это не то «нежеланіе желаній, которое такъ прославляютъ Упанишады въ качествѣ 3-й степени просвѣтленнаго сознанія (см. В. Джонсонъ. *Вопр. фил. и псих.* кн. 1 ч. VIII стр. 30), а именно еще невыработанность ихъ, отсрочка ихъ окончательной формулировки. Нѣчто подобное было въ состояніи духа бл. Августина, просившаго у Бога цѣломудрія съ надеждой, что молитва не будетъ 'услышана' (стр. 218 I. с.)... Въ этомъ причина многихъ неудачъ нервного человѣка, той «*improductivité*», которая рельефно обрисована типомъ Плошовскаго въ сочиненіи Сенкевича «Безъ догмата». Вотъ почему часто ничего не выходитъ изъ людей богатыхъ, *сильныхъ*, многообщающихся, ибо «что пользы душѣ внѣ дома поступать, какъ *госпожь*, а у себя рабствовать, какъ плѣнницѣ», какъ съ тонкой наблюдательностью поучаетъ Левъ Вел. (слово VIII, 2). Всѣ вышеприведенныя цитаты оправдываютъ мое утверженіе, что *психологія нервного* часто весьма *походитъ на психологію грѣшнаго*.

<sup>1)</sup> Замѣчательно, что Христосъ не былъ искушаемъ *такимъ образомъ*: Ему не чуждо было все человѣческое, кромѣ грѣшнаго чувства.

Остается отвѣтитъ на 2 вопросъ. 1) Почему именно замѣчается столь близкое сходство между указанными душевными состояніями? Объясненіемъ могутъ служить слѣд. слова св. Исаака: «велика утрата изъ мирнаго состоянія ввергнуться въ *смутное*, но это неизбежно при сношеніяхъ съ *людьми*» (1. с. стр. 75 ср. «бѣгай людей» — совѣтъ св. Макарія). Итакъ грѣхъ, смутное состояніе, происходитъ отъ людей, вообще отъ міра; но, вѣдь, и нервность вообще часто появляется отъ *тѣхъ же* причинъ. Это во первыхъ. Во 2-хъ одни и тѣ же явленія могутъ происходить и отъ грѣха и отъ болѣзни, — напр. неумѣренность въ пищѣ, винѣ, плотское возбужденіе...

3) Мозгъ устроенъ такъ, что отвѣчаетъ часто одинаково даже на противоположныя раздраженія: головная боль и обморокъ бывають слѣдствіемъ и малокровія и полнокровія мозга. Наконецъ 4) между грѣшнымъ и нервнымъ есть вообще много общаго: оба страдаютъ, изнуряются, борются, падаютъ и пр.; такъ что общее въ ихъ состояніи духа весьма понятно. Другой вопросъ: почему именно аскеты столь подробно занимаются психологіей грѣшника, — но это ясно: они подобное состояніе переживали, съ нимъ боролись, вообще *больше другихъ* занимались практической психологіей, изучая ее на *себѣ* самихъ, а не изъ книгъ, или надъ другими людьми. Отсюда — изъ вышеозначеннаго сходства между грѣшнымъ и нервнымъ выходитъ, что если аскеты *такимъ* образомъ съумѣли устранить, измѣнить грѣшное состояніе духа, то и нервные люди должны идти по ихъ стопамъ, помогать себѣ подобнымъ же образомъ въ *подобныхъ* случаяхъ. *Similia similibus curentur!* *Противъ нервности*, какъ и противъ подобнаго ей грѣха, *нуженъ аскетизмъ*, только свой, измѣненный сообразно условіямъ времени и индивидуальности каждаго, — различіе, наблюдаемое и среди аскетовъ: одни предпочитали такіе подвиги, другіе больше довѣряли другимъ. Итакъ основа, «суть» нервности — повышенная чувствительность; слѣд. желающій вылечиться или вылечить другихъ долженъ бороться съ этой усиленной раздражительностью. Но послѣдняя связана съ большой тратой, потерей силъ, — вотъ почему такіе «больные» часто худы, истощены, умирають отъ паралича

сердца,—столь частаго въ наши дни. Все это вообще *сокращаетъ* жизнь. «Англія своимъ величіемъ, говоритъ Монтегация (Искус. долго жить), въ немалой степени обязана обилію многихъ стариковъ, которые мыслятъ и работаютъ... Отнимите у народа стариковъ и вы получите организмъ безъ головы». Это вѣрно, какъ и то, что «добрая» старость должна считаться лучшимъ временемъ жизни. Но вопросъ: почему такъ много англичанъ доживаютъ до глубокой старости? По моему, прежде всего и главнымъ образомъ благодаря своему спокойствію и *хладнокровію*, отсутствію чрезмѣрной впечатлительности, благопріятствующей преждевременному сгоранію живого вещества.... Подумайте, что нервный со своей ранимостью, слабой волей, уменьшенной способностью къ труду представляетъ невысокаго качества матеріаль для гражданина. Наконецъ неврастенія передается по наслѣдству...<sup>1)</sup> Сказаннаго достаточно, чтобы оцѣнить огромное общественно-государственное значеніе этой повальной «болѣзни» нашего вѣка и крайней необходимости ея ограниченія и ослабленія. Но для этого весьма важно по чистой совѣсти и справедливости выяснить ея причины.

---

1) Шпеннгауэръ говоритъ (см. Биб. эвр. писат. изд. Чуйко стр. 53) о случаѣ, когда «мужчина, получившій маленькій ростъ отъ матери, унаслѣдовалъ отъ отца, который былъ высокаго роста, энергію сосудистой системы, способной снабдить кровью гораздо большее тѣло, чѣмъ его собственное». Но, вѣдь, тоже можно сказать и о нервной системѣ отца, унаслѣдованной *такимъ* сыномъ: она отвѣчаетъ потребностямъ большаго тѣла, чѣмъ его (сына); слѣд. такой сынъ будетъ воспримчивѣй, нервнѣй отца. Возможно вліяніе и другого обстоятельства. Если перерѣзать спинной мозгъ, то концы его быстро разойдутся въ разныя стороны (то же и съ нервами, хотя въ неодинаковой степени) Нервная система, такъ сказать, натянута, природа дѣлаетъ какъ-бы вытяженіе нервовъ, которое врачи производятъ для уменьшенія чувствительности. Слѣд. нервная система, унаслѣдованная отъ *высокаго* отца, будетъ менѣ натянута въ организмѣ похожаго на него, но имѣющаго *малый* ростъ сына, слѣд. будетъ чувствительнѣе. Тоже будетъ, если *такой* сынъ въ юности «не по лѣтамъ разовьется», благодаря усиленнымъ занятіямъ напр. Это задержитъ ростъ скелета и мускуловъ, и развитая нервная система его получитъ преобладающее вліяніе надъ неразвитымъ тѣломъ. Недаромъ попомнѣвшіе люди становятся *менте* нервны, а похуданіе усиливаетъ нервность.

## Глава II.

## Причины нашей нервности.

«Безъ хвалы, безъ презрѣнія, но внимательно пусть будетъ прослушано каждое слово» Б. Сутты пер. Герасим. стр. 122.

«Настоящій вѣкъ—зима для праведныхъ». Пастырь Ерма, стр. 285, пер. Преображенскаго.

Работая надъ библейской гигиеной, мы не нашли въ древнее время никакихъ слѣдовъ нервности въ современномъ смыслѣ этого слова. Старые люди утверждаютъ, что прежде и не слышно было о чемъ либо подобномъ. Для опредѣленія причинъ повальной нервности нашихъ дней среди всѣхъ классовъ общества, полезно, заручившись этимъ заявленіемъ старожиловъ, спросить: когда-же, съ какихъ поръ стали говорить о ней у насъ на Руси? Отвѣтъ ясенъ: послѣ паденія крѣпостнаго права. И въ этой фразѣ скрыто рѣшеніе задачи. Эпоха великихъ реформъ подвергалась послѣднее время частому и детальному изученію: опредѣлялось ея вліяніе на бытъ, законодательство, соціальныя и экономическія условія... Но, къ сожалѣнію, недостаточно освѣщено ея значеніе для здоровья народныхъ массъ, для нервной системы и психики, тогда какъ заболѣванія націй имѣютъ связь съ ихъ исторіей. А, вѣдь, такое вліяніе не могло не быть, разъ паденіе крѣпостнаго режима измѣнило столь быстро и детально *весь* строй жизни. Могъ-ли пройти безслѣдно этотъ быстрый переходъ отъ рабства къ свободѣ и отъ зависимости къ равноправности?! Касающееся всей жизни могло-ли не отразиться на состояніи души?! Мы видѣли, что одно ощущеніе вызываетъ жажду противоположнаго, тѣмъ болѣе, чѣмъ дольше ее сдерживали и чѣмъ быстрѣй наконецъ удовлетворили. Подобные рѣзкіе переходы обуславливаютъ увлеченія многихъ мыслителей и дѣятелей, и здѣсь напр. причина, почему Будда послѣ долгой счастливой жизни перешолъ къ столь глубокому пессимизму (о крайнемъ

пессимизмъ Буддизма см. въ обширномъ трудѣ проф. Введенскаго «Рел. сознаніе язычества», 1902 г. Москва). Послѣдній былъ бы выраженъ слабѣе, если бы Сиддартха жилъ въ молодости похуже. Похожее вліяніе на массовую психологію должна была имѣть и быстрая отмѣна крѣпостного права (а медленной не могло быть, ибо дѣло затормазилось бы на долго) и «воля» приняла сначала неустойчивыя, часто неуклюжія формы. Такъ при переходѣ изъ духоты на свѣжій воздухъ кружится голова. Неоспоримо, что въ жизни крѣпостного мужика было вполнѣ достаточно условій, разстраивающихъ нервы, и эта наболѣвшая раздражительность передалась теперешнему поколѣнію крестьянъ; поэтому многіе изъ нихъ нервны. Удивительно было-бы противоположное явленіе. Но переходъ отъ дурнаго къ хорошему гораздо лучше, чѣмъ противоположный, доставшійся на долю помѣщиковъ, часто несумѣвшихъ заранѣе приспособиться къ новому положенію. (Объ этомъ хорошо говоритъ генералъ Троцкій въ воспоминаніи, цитир. въ Нов. Времени послѣ его смерти). Ихъ прадѣды, дѣды и отцы жили прекрасно и передали по наслѣдству своимъ сыновьямъ т. е. нашему поколѣнію свои большіе аппетиты, склонность къ приволью и комфорту, но уже не могли дать тѣхъ средствъ къ удовлетворенію себя, какимъ обладали сами. Многіе «дѣти» унаслѣдовали властный, гордый характеръ своихъ отцевъ, но эти качества уже не имѣли приложенія при измѣнившихся соціальныхъ условіяхъ и лишь вели къ раздраженіямъ и обидамъ при неизбѣжныхъ столкновеніяхъ съ бывшими подчиненными. 1) Всякій протестъ и дерзость послѣднихъ были еще чувствительнѣе, потому что, какъ говоритъ Василій Вел. «оскорбляютъ насъ не слова, а презрѣніе къ укоровшему и представленія о самомъ себѣ» (Т. 4. стр. 164). Такимъ образомъ измѣненіе отразилось на обѣихъ сторонахъ, согласно прекрасному выраженію Некрасова: «порвалась цѣпь великая, порвалась, раскочалася, раскочалася, ударила—однимъ концомъ по барину, другимъ по мужику». И ближайшіе потомки крестьянъ и дѣти помѣщиковъ получили раздражительную, ранимую, нервную систему.

1) См. сочиненія Салтыкова «Пошехонская старина», и разсказъ Генер. Утробинъ.

Но кромѣ этой общей причины, коренящейся въ прошломъ, наша жизнь щедро предлагаетъ всевозможные частные мелкіе, но чувствительные поводы: борьба за существованіе растеть и ведетъ къ развитію всякаго паразитизма. Есть много лицъ, старающихся прицѣпиться къ какому-либо славному имени и, протаскиваясь за нимъ, сдѣлать карьеру. Войдите въ ученое общество. Покойный Захарьинъ—знатокъ людей дѣлалъ сообщенія только въ годичныхъ засѣданіяхъ, гдѣ возраженія не допускаются. Онъ зналъ, что нашлось-бы немало лицъ, желающихъ вступить съ нимъ въ споръ и, сдѣлавши ему непріятности, сдѣлать себѣ рекламу. А наивная публика смотрѣла-бы на нихъ, какъ на сильныхъ и ученыхъ: вѣдь они... лаiali на слона. Недаромъ надо думать, Григорій Бог. «издали кланялся соборамъ и собесѣдованіямъ» (I. с. ч. 6. стр. 210)... Загляните въ прессу. Есть изданія, гдѣ развязные писатели специально занимаются ниспроверженіемъ авторитетовъ, систематическимъ обливаніемъ грязью уважаемыхъ тружениковъ: въ наше время развелось много любящихъ «изрыгать на олтари»... и плевать на руку, ихъ вскормившую... Возраженія здѣсь бесполезны, ибо они лишь дадутъ возможность этимъ «оплевателямъ» написать еще чтонибудь и получить построчную плату... Выйдите на улицу... Почти ежедневно газеты оповѣщаютъ объ уличныхъ скандалахъ и приставаніяхъ «хулигановъ къ порядочнымъ женщинамъ» (фраза эта сдѣлалась уже стереотипной). Но въ этомъ, надо думать, виноваты не рѣдко сами женщины. На востокѣ онѣ выходятъ рѣдко, съ закрытыми лицами и разными «обезображивающими» палочками на лбу: онѣ наряжаются дома для своихъ близкихъ, а не дразнятъ страстей чужихъ. На нашихъ-же улицахъ и даже въ церквахъ <sup>1)</sup> разфранченныя дамы демонстрируютъ цѣлыя декораціи изъ своихъ нарядовъ передъ глазами праздныхъ, нездоровыхъ, нетрезвыхъ и даже преступныхъ людей, дразнятъ ихъ дурные инстинкты и т.-обр., м. б., часто невольно подають 1-й поводъ

<sup>1)</sup> Въ древнихъ синагогахъ и въ первые вѣка христіанства на богослуженіи женщины сидѣли отдѣльно (см. Литур. Апост. Постановл.—у Ловагина. Собр. Др. Литур. 1874 г. стр. 112) Это-же узаконилъ знаменитый Алексій Митрополитъ у насъ въ Чудовомъ монастырѣ.

къ «приставаніямъ» и къ послѣдующимъ большимъ непріятностямъ. Здѣсь отражается главная изъ причинъ «вѣчной распри между мужчиной и женщиной». Часто, глядя на разодѣтую даму, невольно задаешься вопросомъ: сколько хорошихъ людей испортятъ свои прекрасные нервы изъ-за этой порядочной женщины? Помнится и Толстой говорилъ, что при видѣ *такой* дамы хочется закричать «караулъ», или позвать полицейскаго. Да! будетъ нѣкогда день, когда дамы должны будутъ выходить на улицу только подъ солиднымъ эскортомъ, или во всеоружіи... Имена Лондонскаго Джека и только что осужденнаго присяжными Парижскаго Видаля иллюстрируютъ сказанное... Но войдите съ улицы въ домъ, осмотритесь въ кругу близкихъ лицъ и вы замѣтите, едвали не самую частую причину непріятностей и послѣдующаго разстройства нервъ. Это наше «знакомство черезъ воздухъ,» которое такъ «ненавидѣлъ» Григорій Бог. (т. IV, стр. 119). «Позвольте Васъ представить», «не хотите-ли я Васъ познакомлю», эти фразы Вы можете слышать то и дѣло. Но мы забываемъ, что *знакомство обязываетъ* (connaissance oblige), что наша дружба есть лучший матеріалъ для вражды и опаснѣйшая изъ фикцій, типичнѣйшій «обманъ Майи». Бл. Августинъ съ свойственной ему прямою признается: «печальная жизнь моя была всё-таки для меня дороже моего друга... Я не согласился бы потерять ее, чтобы спасти друга». Человѣкъ есть міръ, и встрѣча двухъ міровъ нерѣдко бываетъ началомъ конца одного или обоихъ... Скажутъ, бывають встрѣчи счастливыя. Да! Но дурного больше, чѣмъ хорошаго. *Настоящій* человѣкъ есть носитель какой-нибудь идеи, среди которыхъ есть враждебныя одна другой, и людямъ—носителямъ ихъ слѣдуетъ не знакомиться, а разойтись, какъ можно, скорѣе. «Въ самыхъ обыденныхъ бесѣдахъ, поучаетъ св. Амвросій, надо наблюдать большую осторожность (см. стр. 321). У Іезекіиля есть слѣд. мѣсто: «Когда... праведникъ... надѣется на свою праведность и сдѣлаетъ неправду, то *всѣ праведныя дѣла* его не помянутся»... Здѣсь невольно задаешься вопросомъ, *какъ* это могутъ не помянуться хорошія-то дѣла? Я позволю себѣ предложить слѣд. объясненіе. Какое-бы то ни было оскорбленіе, непріятность, обманъ и пр. вы часто еще

простите или забудете чужому, незнакомому и васъ не поразить неожиданностью обила со стороны врага; что-же съ такихъ людей и спрашивать: они въ своей роли. Но представьте, что старый другъ, которому вы сдѣлали все, что могли, не исполнилъ какое-нибудь ваше пустое желаніе, измѣнилъ вамъ, предалъ васъ... Тогда уже забыто все прошлое его добро и любезность, не осталось ничего, кромѣ негодованія, и вы понимаете, почему «прежнія дѣла праведника не идутъ въ счетъ... И вы скорѣй простите другу что либо важное и трудное, чѣмъ какіе нибудь пустяки; ими полна жизнь и на нихъ надо обращать главное вниманіе. Серьезнаго отъ людей можно не дожидаться всю жизнь; слѣд. если игнорировать пустяки, то на что-же обращать вниманіе въ такомъ случаѣ? Надо во время уходить отъ человѣка, чтобы не повторить исторію Вольтера, которому пришлось быстро ретироваться изъ дворца Фридриха Вел. и быть грубо обысканнымъ на границѣ, т.-е. оскорбленнымъ. Не читалъ онъ Григорія Бог. любившаго попирать дворы Царей!» Часто говорятъ объ уваженіи къ чужому мнѣнію, но не объясняютъ, что означаетъ здѣсь слово *уваженіе*? Если чужая мысль противоположна моей, то уважать ее, значить оскорблять свою, не дорожить своимъ мнѣніемъ. Но какое-же тогда это мнѣніе? Антоній Вел. не уважалъ чужого мнѣнія, «не имѣлъ дружбы и бесѣдъ съ еретиками и другимъ запрещалъ имѣть съ ними общеніе» (см. Аѳан. Вел. жизнь Ант. Вел. стр. 264). Это «уваженіе» часто переходитъ въ «непротивленіе злу» и ведетъ къ большому горю.<sup>1)</sup> Нервнымъ рекомендуется скорѣй выяснить чужое мнѣніе, чтобы возможно быстрѣй покинуть противоположное. Это будетъ лучшее уваженіе къ чужому и защита самого себя... Хорошей иллюстраціей ко всему, сказанному о дружбѣ, можетъ служить только что кончившійся громкій процессъ художника Синдона,—въ этомъ ноябрѣ въ г. Руанѣ. Мы забываемъ, что судебные отчеты пишутся, если, слава Богу, еще не о насъ, то все-таки, *для насъ*.

<sup>1)</sup> Для нашего времени въ сущности трудно сказать, что иногда лучше: сдѣлать-ли добро добромъ или зло злomu, напр. наказать его, чтобы вперед не повадно было» и т. обр. спасая другихъ въ будущемъ... а м. б. и его самого заставляя одуматься и остережся. «Похвальная брань лучше мира, разлучающаго съ Богомъ» (твор. Григор. Бог. ч. 1. стр. 53).



Вотъ краткій очеркъ причинъ нервности, которыя въ настоящее время на каждомъ шагу ждутъ насъ, ничего не ожидающихъ. Общая психологія нервнаго и грѣшника зависитъ отъ одинаковыхъ условій «міра» т. е. всего окружающаго *in toto*; но, вѣдь, терапія должна вытекать изъ этиологіи, и потому обоимъ имъ надо остерегаться людей. «Смотря на людское крушеніе и мятежи всего вожделеніе бѣжать бѣгомъ изъ общества», говоритъ Григорій Бог. (71 стр. 51).

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

**В. Недзвецкій.**

## О НРАВСТВЕННОМЪ МІРОПОРЯДКЪ.

(Одна изъ назрѣвшихъ задачъ теоретическаго богословія).

Пишу о предметѣ, означенномъ въ заглавіи настоящаго размышленія, не вообще, а лишь по поводу недавно появившейся въ свѣтъ книги нашего почтеннаго математика, П. А. Некрасова: «*Философія и логика науки о массовыхъ проявленіяхъ человѣческой дѣятельности. Пересмотръ основаній соціальной физики Кетле*» (М. 1902). Я уже высказался относительно этой книги по существу, съ точки зрѣнія чисто философской <sup>1)</sup>. Но хорошія книги, къ какимъ безспорно относится и только что названная, имѣють ту особенность, что всякій разъ, какъ мы обращаемся къ нимъ, и всякій разъ, какъ смотримъ на нихъ съ другой точки зрѣнія, они наводятъ насъ на новыя размышленія. Такъ случилось и со мною. Взглянувъ на книгу П. А. Некрасова съ точки зрѣнія началъ міросозерцанія *религознаго*, я нашель въ ней точку отпавленія для соображеній, которыя, какъ мнѣ кажется, не лишены значенія для постановки или, точнѣе, для нерестановки нѣкоторыхъ отдѣловъ науки *богословской*.

На стр. 74 авторъ приводитъ изъ Кетле слѣдующую замѣчательную мысль, высказанную знаменитымъ соціологомъ, въ разсужденіи о человѣческомъ обществѣ, какъ соціальномъ организмѣ:

«Этотъ организмъ существуетъ благодаря консервативному началу, какъ все, что вышло изъ рукъ Всемогущаго; онъ имѣеть также свою фізіологію, какъ самое послѣднее изъ ор-

---

<sup>1)</sup> См. нашу статью въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* № 302 1902 г. подъ заглавіемъ: «Подчинены ли проявленія человѣческой дѣятельности опредѣленнымъ законамъ?»

ганизованныхъ существъ. Когда мы воображаемъ себя смотрящими на него съ наивысшей точки зрѣнія, мы находимъ законы столь же точные, столь же непреложные, какъ законы, которые управляютъ небесными тѣлами; мы возвращаемся къ явленіямъ такой физики, въ которой *свободная воля чело-вѣка окончателно ступшевывается, чтобы дать восторжествовать безъ препятствія только дѣлу Творца*. Совокупность этихъ законовъ, которая существуетъ внѣ временъ, внѣ каприза челоуѣка, составляетъ особую науку; которую я нашель возможнымъ назвать соціальною физикою».

Итакъ законы, которыми опредѣляется общественная жизнь, законы столь же точные, какъ и тѣ, которыми управляется движеніе свѣтилъ небесныхъ, *съ высшей точки зрѣнія*, суть, по Кетле, не что иное, какъ торжество надъ случайностями и, въ частности, надъ произволомъ челоуѣческимъ «дѣла Творца». Вотъ замѣчательная постановка дѣла! Тогда какъ соціологи и историки позитивистическаго образа мыслей хотѣли бы всю «закономѣрность» общественнаго процесса свести къ внѣшнимъ климато-географическимъ и инымъ «факторамъ», знаменитый соціологъ указываетъ нашей мысли, погруженной въ эти вопросы, иную, безконечно болѣе возвышающую, перспективу. Закономѣрность, говоритъ онъ, есть «дѣло Творца» и лишь потому она такъ устойчива, такъ возвышена надъ свободною волею челоуѣка, которая здѣсь «окончателно ступшевывается».

И почтенный авторъ обсуждаемой нами книги, съ своей стороны, совершенно справедливо замѣчаетъ, непосредственно вслѣдъ за приведенною выпискою изъ Кетле:

«Слова эти содержать категорическое отрицаніе матеріалистическихъ началъ въ «соціальной физикѣ» Кетле и признаніе имъ свободной воли у людей. Въ этихъ словахъ Кетле, при неудовлетворительности всѣхъ извѣстныхъ ему способовъ найти доступную уму обычную причину правильности въ массовыхъ проявленіяхъ рѣшеній свободной воли, прибѣгнулъ къ обычному у послѣдователей философскаго идеализма объясненію: онъ обратился къ Причинѣ всѣхъ причинъ, Которая предопредѣлила для организмовъ, вмѣстѣ со свободою, *консер-*

*вативное начало.* Такое указаніе Первопричины лучше эволюціоннаго объясненія, уже потому одному, что оно не вводитъ въ заблужденіе неопытнаго ума, который обыкновенно туманную эволюцію, ничего въ сущности не дающую для пониманія явленія, принимаетъ за настоящее научное объясненіе, то есть за открытіе ближайшей причины еще не найдено.

Совершенно вѣрно и очень тонко. Къ сожалѣнію, изъ книги мы не узнаемъ, что собственно разумѣтъ Кетле, когда говоритъ, что «свободная воля человѣка *окончательно ступшевывается*, чтобы дать восторжествовать безъ препятствія только *дѣлу Творца*». Вѣдь при извѣстномъ толкованіи этого положенія, подъ нимъ, пожалуй, подпишутся и социологи эволюціонно-позитивистическаго образа мыслей. «Да», — скажутъ они, — «свободная воля человѣка ступшевывается въ законмѣрно-общественномъ процессѣ, потому что онъ всецѣло опредѣляется факторами внѣшними и, если вамъ угодно видѣть въ этихъ послѣднихъ дѣло Творца, мы не имѣемъ побужденій запрещать вамъ это, хотя и считаемъ эту перестановку вопроса, съ своей точки зрѣнія, излишнею». Такъ могутъ сказать матеріалистически и эволюціонно мыслящіе социологи. Но, конечно, не такъ думаетъ Кетле. Не объ этомъ всецѣломъ подавленіи воли человѣческой *внѣшними факторами*, очевидно, говоритъ онъ... О чемъ же? Какъ именно слѣдуетъ протолковать это, имѣющее основное значеніе для всего вопроса, положеніе съ точки зрѣнія *философскаго идеализма*, на почвѣ котораго стоитъ авторъ обсуждаемой нами книги?

Идеализмъ, свободный отъ пантеистическихъ тенденцій, или, что тоже, теизмъ характеризуется, въ отношеніи къ занимающему насъ вопросу, тѣмъ, что онъ изъемлетъ человѣка изъ-подъ роковой власти внѣшнихъ вещей, *потому что* ставитъ въ зависимость отъ воли Существа Высшаго. И здѣсь возможны два случая: 1) или человѣкъ *покорствуется* этой волѣ и свободно усваиваетъ полагаемая ею начала жизни, проводя ихъ и въ окружающую среду; или 2), напротивъ, онъ *противится* ей и тогда богоположенный законъ жизни, человѣческой и міровой, связуетъ человѣка своею неотвратимою

властью, помимо его воли и даже вопреки ей. Это знали еще и древніе, которые говорили, что *volentem jata ducunt, nolentem trahunt* (стойки). И вотъ, если мы захотимъ *съ этой точки зрѣнія* понять приведенное выше положеніе Кетле, то оно опредѣлится предъ нами въ смыслѣ, совершенно ясномъ и не допускающемъ никакихъ перетолкованій: воля человѣческая «окончательно ступевывается», какъ говоритъ Кетле, или потому, что, насквозь проникаясь богоположенными законами, становится *свободно вольнымъ орудіемъ* «дѣла Божія», или-же, напротивъ, въ случаѣ непокорливости и противоборства, принудительно-властно смиряется Волею Высшею и *обращается въ орудіе Ея предначертаній*, по законамъ воздаянія и правды (это и есть то, что философы называютъ *саморазложеніемъ зла* или его *діалектикою*).

Что въ томъ и другомъ направленіи свободы—свободы *благодѣтельной* и свободы *злотворной*—внимательный взглядъ можетъ открыть закономерность, которая подлежитъ даже статистическому изученію по теоріи вѣроятности или среднихъ большихъ чиселъ, это не подлежитъ, конечно, сомнѣнію и это превосходно разъяснено въ обсуждаемой нами книгѣ: свободныя (всегда условно-свободныя) *по своему происхожденію* проявленія человѣческой воли мало по малу становятся привычными, «механизуются» и, на этой ступени, подлежатъ числовой, хотя лишь приблизительно-точной, обработкѣ. Это, говоримъ, ясно и не подлежитъ спору.

Но что оба эти порядка проявленій человѣческой воли, преломляясь подъ трудно опредѣлимымъ угломъ, слагаются въ третій, высшій порядокъ, извѣстный подъ именемъ *нравственнаго міропорядка*, это не столь ясно, такъ какъ не подлежитъ даже и приблизительно-числовому опредѣленію,—хотя для всякаго, проникнутаго цѣлостнымъ идеалистическимъ міропониманіемъ, ума и это положеніе совершенно несомнѣнно, такъ какъ есть не что иное, какъ *постулатъ такого міропониманія*, одно изъ его основоположеній и вмѣстѣ одна изъ необходимыхъ задачъ.

Вопросъ здѣсь ставится въ такой формѣ :

Есть закономерность проявленій человѣческой дѣятельности низшая, опредѣляемая внѣшними и притомъ ниже уровня собственно человѣческихъ отношеній стоящими факторами: біологическими, химическими, физическими и т. д.

Есть закономерность высшая, опредѣляемая волею Существа Верховнаго, по законамъ Его правды, любви и мудрости,—что всякій, внимательный къ своей внутренней жизни, человѣкъ ясно чувствуетъ въ глубинѣ своей собственной души, а при свѣтѣ этихъ внутреннихъ усмотрѣній и внѣ себя.

Есть, наконецъ, какъ бы между этими двумя порядками закономерности, область явленій, повидимому, лишенныхъ закономерности, которыя кажутся случайными (= «контингентныя» явленія), хотя, въ большихъ числахъ, они и могутъ быть сводимы къ приблизительно-точной правильности, по теоріи вѣроятности.

*Страшивается:* какъ идеалистически настроенный или—что въ сущности тоже—богословски разсуждающій мыслитель, какъ долженъ онъ представлять себѣ эту относительно-условную закономерность промежуточной сферы явленій, которую мы выдѣлили изъ двухъ первыхъ порядковъ полной закономерности?

Ясно, что для *теистически* мыслящаго идеалиста на этотъ вопросъ не можетъ быть двухъ отвѣтовъ, хотя можетъ быть не только два, но великое множество словесныхъ выраженій для одного и того же, въ сущности, отвѣта. Именно, съ точки зрѣнія теизма условно-относительная закономерность такъ называемыхъ «контингентныхъ» явленій есть не что иное, какъ наглядно-очевидное *откровеніе въ исторіи Промышленія Божія о міръ*, назовемъ ли мы его, вмѣстѣ съ богословами, Божественнымъ Промысломъ, или вмѣстѣ съ идеалистами, Нравственнымъ Міропорядкомъ.

И если мы усвоимъ себѣ *эту* точку зрѣнія, то задача—чисто научная задача—будетъ состоять здѣсь уже не въ томъ, чтобы констатировать, въ приблизительно точныхъ числахъ, эту закономерность, какъ что-то фаталистическое и человѣку неподвластное, но въ томъ, чтобы, опираясь на эту закономерность, непременно условную, указывать путь и призывать

мыслящее человѣчество къ такой перестановкѣ факторовъ процесса, при которой социальный процессъ являлся бы, какъ наше собственное дѣло, подлежащее измѣненію въ желательномъ намъ направленіи, хотя условному и медленному, а потому—и *вмѣненію*. Воля и мысль человѣка, опредѣляемая идеаломъ, какъ бы ничтожными онѣ ни казались сравнительно со стихійными и слѣпыми силами природы, несомнѣнно могутъ и здѣсь вносить реформу и такимъ образомъ, сообщать всему процессу общежитія желательное направленіе—ко благу и къ идеалу. Лишь съ этой точки зрѣнія, съ точки зрѣнія свободы человѣческой воли и идеала въ послѣдней инстанціи опредѣляемыхъ законами богоположенными, —лишь съ этой точки зрѣнія намъ можетъ открыться *разумный смыслъ* исторіи, а въ ней, и нашей личной жизни, —смыслъ, возвышающій насъ, въ качествѣ-разумныхъ дѣятелей, надъ механико-фантастическою игрою слѣпыхъ факторовъ процесса, о которыхъ говорятъ эволюціонисты-позитивисты.

Позволимъ себѣ, для подкрѣпленія и вмѣстѣ поясненія только-что высказанныхъ положеній, привести извлеченіе изъ одной, весьма замѣчательной, книги, принадлежащей перу популярнѣйшаго изъ современныхъ Парижскихъ профессоровъ философіи, знаменитаго Бутру, который, съ чисто философской стороны, очень близко подходитъ къ характеризующей нами точкѣ зрѣнія на занимающій насъ вопросъ:

«Нравственная жизнь», —пишетъ Бутру, —«по мѣрѣ того, какъ мы стараемся соблюдать ее во всей ея чистотѣ и глубже познаемъ ея сущность, все съ большей и большей ясностью представляется намъ, какъ усиліе свободнаго существа осуществить цѣль, которая сама по себѣ безусловно заслуживаетъ осуществленія. Какъ же не вѣрить, что эта высшая цѣль, сообщающая силу и свѣтъ тому, кто ея ищетъ, есть сама дѣйствительность—высшая дѣйствительность?»

«Богъ есть то самое существо, творческую дѣятельность котораго мы чувствуемъ въ глубинѣ себя самихъ, среди своихъ усилій приблизиться къ Нему.... Человѣческая природа, эта высшая форма творенія, не лишена аналогіи съ Божест-

венной природой. Въ чувствѣ, мысли и волѣ она обладаетъ какъ бы образомъ и символическимъ подобіемъ трехъ Ипостасей Божества. Въ свою очередь низшія существа, въ своей природѣ и въ своемъ развитіи, напоминаютъ по своему человѣческія свойства. Такимъ образомъ, весь міръ является подражаніемъ Божественной природѣ, но— подражаніемъ символическимъ, т. е. такимъ, какое только и можетъ допустить природа конечнаго.

«Не есть ли Богъ высшее благо и красота? И если существа природы представляютъ нѣкоторую аналогію съ Нимъ, не является ли Онъ для нихъ не только творческой причиной, но и идеаломъ? Но если каждое существо природы имѣетъ такой идеаль, въ виду котораго оно создано, и который однако, бесконечно превосходитъ его, то не должна ли въ каждомъ оуществѣ обитать свободная сила, которая выше его самого?

«Теченіе вещей можно сравнить съ мореплаваніемъ. Если первая забота мореплавателей состоитъ въ томъ, чтобы избѣгать подводныхъ камней и бурь, то этимъ не ограничиваются ихъ усилія. Они должны достигнуть извѣстной цѣли и при всевозможныхъ обходахъ, какіе имъ необходимо дѣлать, они постоянно стремятся къ ней. Избѣгать опасностей, которыми усѣяна дорога—еще не значить двигаться впередъ, не значить приближаться къ цѣли. Но имѣя извѣстную миссію, мореплаватели въ тоже время имѣютъ свободу дѣйствія, необходимую для ея выполненія, и тѣ, на комъ по преимуществу лежитъ обязанность управлять кораблемъ, пользуются большою властью. Безъ сомнѣнія, сила этихъ людей ничто въ сравненіи съ могуществомъ океана; но она разумна, организована и дѣйствуетъ цѣлесообразно. Благодаря разнообразнымъ маневрамъ, которые, не измѣняя замѣтнымъ образомъ внѣшнихъ условій, всѣ рассчитаны на то, чтобы пользоваться ими въ виду намѣченной цѣли, человѣкъ достигаетъ того, что дѣлаетъ волны и вѣтеръ орудіями своей воли.

«Точно также и существа природы не имѣютъ своей единственной цѣли въ томъ, чтобы существовать среди окружающихъ ихъ препятствій и приспособляться къ внѣшнимъ ус-



ловіямъ: міръ такъ устроенъ, что незамѣтно, но цѣлесообразное вмѣшательство можетъ обратить въ помощниковъ сама враждебныя силы.

«Это участіе въ примѣненіи къ различнымъ формамъ бытія, могло бы, псевдимоу, объяснить, помимо всякаго слѣпого совпаденія явленій, ту случайность, которая можетъ обнаруживаться въ ихъ исторіи....» <sup>1)</sup>

Вотъ замѣчательныя мысли, способныя, если въ нихъ вдуматься, пролить яркій свѣтъ на цѣлые ряды явленій, входящихъ въ область нашего вопроса!

Оказывается, въ самомъ дѣлѣ, съ этой точки зрѣнія, что закономерность проявленій человѣческой воли, равно какъ и всякихъ другихъ проявленій міровой жизни, поскольку въ нихъ есть элементъ «контингентный», опредѣляется не толчками снизу, не механическимъ взаимодействіемъ низшихъ факторовъ, но какъ бы притяженіемъ сверху, со стороны отъ вѣка осуществленнаго *Идеала жизни*, т. е. Божества.

Къ сожалѣнію, эта мысль, хотя она и находитъ у современныхъ теологовъ и философовъ, многихъ приверженцевъ, до сихъ поръ еще не выступила передъ сознаніемъ человѣчества въ формѣ развитой и научно обоснованной теоріи. Это пока скорѣе лишь *задача мысли*, чѣмъ ея опредѣленное состояніе.

Если богословская мысль, и въ частности, наша русская православно-богословская мысль не хочетъ довольствоваться повтореніемъ прежде выработанныхъ формулъ, но хочетъ возрасти въ мѣру совершеннаго возраста, развиваясь pari passu съ наукою, то сейчасъ указанная нами задача, несомнѣнно, принадлежитъ и ей, и ей, пожалуй, по преимуществу. Не уклоняясь съ своей незыблемой основы, въ Словѣ Божіемъ и св. Преданіи, богословская наука должна, какъ другіе вопросы, такъ и обсуждаемый на сей разъ нами, переставить и переработать такъ, чтобы выразумѣть и развить его въ терминахъ современнаго научнаго сознанія. Тогда ученіе о Промыслѣ Божіемъ окажется необходимымъ членомъ не

<sup>1)</sup> *Бутру*: «О случайности законовъ природы», перев. подъ редакцію П. П. Соколова. М. : 900. Стр. 218—222 passim.

только вѣры, но и научно-философскаго міропониманія,—какъ бы ключемъ къ открытію тѣхъ тайнъ, въ которыя упирается, будучи не въ силахъ ихъ разгадать, мысль математически-точная.

И вотъ, если кто-либо изъ нашихъ почтенныхъ теологовъ возьметъ на себя трудъ—нелегкій трудъ—разрѣшенія этой задачи или хотя бы лишь ея части, то онъ найдетъ въ книгѣ почтеннаго ученаго, заглавіе которой нами выписано выше, незамѣнимое для себя, въ этомъ дѣлѣ, пособіе. Вся специальная, научно-философская сторона вопроса дана здѣсь въ точномъ,—хотя и очень сжатомъ и, къ сожалѣнію, мѣстами трудномъ для усвоенія и передачи,—изложеніи.

Съ этой стороны мы горячо рекомендуемъ обсуждаемую книгу вниманію нашихъ образованныхъ и мыслящихъ богослововъ.

*Алексій Введенскій.*

## ОТДѢЛЪ II.

### ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ <sup>1)</sup>

1887-й годъ.

Въ истекшемъ 1886-мъ году, къ общему нашему утѣшенію, отецъ Павелъ успѣлъ окончить первый изъ наиболѣе обширныхъ трудовъ своихъ: «Замѣчанія на книгу, извѣстную подъ именемъ Вопросовъ Никодима», такъ что въ первыхъ книжкахъ *Братскаго Слова* за новый годъ оставалось напечатать уже только двѣ послѣднія, находившіяся у меня, статьи этого его труда, а я успѣлъ напечатать VIII-й томъ «Матеріаловъ для первоначальной исторіи раскола», въ составъ котораго вошли новооткрытыя сочиненія протопопа Аввакума, Житіе Морозовой, Сказаніе о керженскихъ распряхъ изъ-за догматическихъ цисемъ Аввакума, заимствованныя изъ одной рукописи Императорской Публичной библіотеки, и нѣкоторыя другія раскольническія сочиненія. Объ этихъ новыхъ трудахъ нашихъ и идетъ рѣчь въ первыхъ письмахъ, которыми мы обмѣнялись въ началѣ года. 10 января о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Еще честь имѣю привѣтствовать васъ и съ праздниками прошедшими и съ наступающимъ новымъ годомъ.

«Восьмой томъ матеріаловъ весь почти прочиталъ. Здѣсь Аввакумъ едвали не болѣе ясно, чѣмъ во всѣхъ его письмахъ, охарактеризовалъ себя ругательствомъ и суетвѣріемъ и развращеніемъ догматовъ. Можно утвердительно сказать, что отъ безпоповцевъ произносимымъ хуламъ онъ есть наставникъ, что также и противоположники его дѣйствительные послѣдователи. О Житіи Морозовой скажу вамъ нѣчто въ другой разъ.

1) Продолженіе см. *Вѣра и Церковь* 1902 г.

«Не забыли ли вы попросить кого слѣдуетъ въ Петербургѣ о награжденіи отца Филарета? Дѣло о немъ, поданное митрополиту, сдано было въ консисторію и по хлопотамъ о. предсѣдателя пущено въ ходъ.

«Владыку митрополита, по слабости моего здоровья никуда не выѣзжая въ праздники, я не имѣлъ возможности видѣть.

«Прошу вашихъ молитвъ и на васъ и семейство ваше призываю Божіе благословеніе».

Мой отвѣтъ не сохранился. Но изъ слѣдующаго письма о. Павла видно, что я благодарилъ его за трудъ по составленію замѣчаній на книгу Никодима, окончаніе которыхъ печаталось во второй январской книжкѣ *Братскаго Слова*, извѣщаль, что готовлю къ напечатанію изложенную имъ бесѣду со старообрядцами нѣкоторыхъ миссіонеровъ, пріѣзжавшихъ на несостоявшійся съѣздъ, и высказаль сожалѣніе, что мало имѣю возможности самъ писать для журнала. *15-го января* о. Павелъ отвѣчалъ:

«Вы благодарите меня за разборъ книги Никодима. Больше я долженъ благодарить васъ за то, что этотъ разборъ получилъ достойное исправленіе чрезъ вашъ трудъ. Но положимъ такъ, что это нашъ общій трудъ: и да будетъ онъ во общую пользу святой церкви!

«О восьмомъ томѣ «Матеріаловъ» я не все сказалъ въ прошлый разъ. Въ немъ большую важность имѣетъ и статья о керженскихъ спорахъ, ибо въ ней раскрывается, что съ Онуфриемъ немалое было число старообрядцевъ, раздѣлявшихъ нечестивое ученіе Аввакума о Св. Троицѣ, изложенное въ догматическихъ его письмахъ, а потому наши писатели - полемисты того времени, зная это, имѣли основаніе рѣзко выражаться о значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ, упорно защищаемыхъ старообрядцами.

«Теперь о «Житіи Морозовой». Я, когда былъ еще лѣтъ 14-ти, списывалъ это житіе скорописью, и, припоминая теперь, думаю, по его витіеватости, что оно составлено Денисовыми. Отъ напечатаннаго вами оно имѣетъ отличія. Такъ въ немъ говорится, что въ Боровскѣ, въ острогѣ, обѣимъ сестрамъ сухариковъ и воды давать было велѣно, а «уломокъ калача», или яблоко стражи давали тихонько. Посему не могло быть, чтобы Феодосія не допросилась у стражи даже и сухариковъ.<sup>1)</sup>

1) Имѣется въ виду напечатанное на 200 стр. VIII т. «Матеріаловъ».

Говорится еще, что она въ Боровскѣ пострижена ангеломъ, который далъ ей и крестъ. О разговорахъ же ея съ родственникомъ дядею тамъ совсѣмъ не упоминается. Вообще напечатанный вами списокъ «Житія» много достаточнѣе.

«Дѣйствительно, вамъ самимъ заняться самостоятельнымъ трудомъ для журнала некогда; но думается, что матеріалъ постепенно найдется. Разборъ Пешехонова былъ бы вамъ порядочною помощью; но я не знаю, смогу ли его сдѣлать. Божь, что начавши, не доведу до конца, или стану задерживать статьи. Пытался начинать работу; но за работой меня больше одолеваетъ удушье. Но иногда сила Божія совершается и въ немощи: можетъ Богъ и поможетъ вашими молитвами.

«Когда будете печатать мое изложеніе бесѣды миссіонеровъ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ старообрядецъ ссылается на русскій переводъ книги Дѣяній, въ которомъ вмѣсто употребленнаго въ славянскомъ слова: *епископство*, поставлено: *достоинство*, не расудите ли подъ строкой вписать подлинное греческое слово.»

19-го числа я писалъ въ отвѣтъ:

«Вчера былъ въ Москвѣ и предполагалъ заѣхать къ вамъ, чтобы отъ васъ въ 8 часовъ отправиться домой. Но въ Москвѣ усталъ, и рѣшился уѣхать въ 4 часа. Простите Бога ради. Я очень желалъ видѣться и о многомъ поговорить съ вами. Авось устроится свиданіе въ слѣдующій пріѣздъ мой. Теперь я ѣздилъ экстренно, чтобы подвинуть въ типографіи печатаніе второй книжки журнала. Очень затрудняютъ мнѣ дѣло сношенія отсюда, изъ Посада, съ типографіей въ Москвѣ.

«Для третьей книжки *Братскаго Слова* почти совсѣмъ приготовилъ изложенную вами бесѣду миссіонеровъ. Хочется сдѣлать «пристяженіе» отъ себя. Не знаю, какъ Богъ дастъ. Въ томъ мѣстѣ, о которомъ пишете, сдѣлалъ ссылку на греческій текстъ<sup>1)</sup>.

«Итакъ восьмой томъ «Матеріаловъ» достоинъ вниманія? Слава Богу! Благодареніе и Братству, давшему средства на изданіе столь нужнаго пособія для исторіи раскола! Пусть теперь трудятся надъ нимъ призванные на то ученые, особенно изъ молодого поколѣнія. Авось и насъ вспомнятъ добромъ!

«Интересно мнѣ было узнать, что вы видѣли искаженное Денисовыми «Житіе» Морозовой. Это не то ли, что есть въ пол-

1) См. *Брат. Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 168.

номъ «Виноградъ» у Ивана Иваныча? Хорошо бы сличить его съ настоящимъ и обличить недобросовѣстность выгорѣцкихъ витійствующихъ историковъ 1).

«Работой съ разборомъ Пешехонова не изнуряйте себя; а что напишете, присылайте ко мнѣ. Будемъ печатать постепенно, какъ печатали и замѣчанія на книгу Никодима. Не бѣда, если дѣло затянется и надолго. Притомъ же у васъ каждая статья обыкновенно имѣетъ свое, отдѣльное и цѣлое, содержаніе.

«А самъ я все не могу приняться за самостоятельную работу. Теперь и подписка отнимаетъ много времени.

«Получилъ изъ деревни Вармалей, Нижегородской епархіи, отъ Решетова еще слезное письмо,—плачется, что не дозволяютъ ихъ старообрядцамъ, какъ не записнымъ, присоединяться къ единовѣрью. Рѣшилъ написать объ этомъ прискорбномъ дѣлѣ К. П. и послалъ самое письмо Решетова. Не знаю еще, что изъ этого выйдетъ. А у меня сердце болить, что изъ-за формальностей заграждаютъ доступъ въ церковь раскольникамъ, убѣдившимся, что только въ церкви могутъ получить спасеніе. Вѣдь это значить полагать преграды ихъ спасенію,—и полагаетъ ихъ сама православная духовная власть...

«Прошу молитвъ вашихъ и благословенія.»

Въ тоже время и о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Прочиталъ я во второй книжкѣ *Братскаго Слова* окончаніе замѣчаній на книгу Никодима, и умилился духъ мой, что Господь не помянулъ грѣховъ моихъ,—удостоилъ меня совершить этотъ трудъ въ защиту святой Его церкви противу поношенія старообрядцевъ. Авось теперь они не стануть укорять насъ Никодимомъ! Еще разъ приношу и вамъ благодарность за содѣйствіе въ этомъ трудѣ моемъ. Благодарю также за печатаніе моего письма къ вамъ 2).

«За симъ напомнимъ вамъ о предположенномъ казанскимъ соборомъ учрежденіи училища въ нашемъ монастырѣ: какъ ваше

1) Я имѣлъ намѣреніе напечатать принадлежащей И. И. Горюнову замѣчательный списокъ «Россійскаго» Винограда», съ указаніемъ его отличій отъ общераспространенныхъ; но намѣренія этого, къ сожалѣнію, исполнить не успѣлъ.

2) Разумѣется письмо, въ которомъ о. Павелъ говорилъ о моемъ участіи въ его трудѣ по рассмотрѣнію книги Никодима и о которомъ писалъ 30 Октября 1856 г., требуя *непримѣнно* напечатать его (см. *вып. первый*, стр. 438).

намѣреніе,—составлять ли проэктъ училища, или отложить еще на нѣкоторое время, когда обнаружится, будетъ ли къ нему начальствующихъ усердіе? Можетъ и составленіе проэкта будетъ излишне <sup>1)</sup>.

«Трудъ надъ Петехоновымъ идетъ понемногу впередъ. Я вамъ пришлю опытъ этого труда,—посмотрите: если годится, нужно продолжать, а не годится, нечего понапрасну терять время».

Между тѣмъ вышла третья книжка *Братскаго Слова*, въ которой была напечатана изложенная о. Павломъ бесѣда миссіонеровъ «о созданіи церкви Христовой», или точнѣе, о времени установленія іерархіи въ церкви Христовой. Къ этой «Бесѣдѣ» я присоединилъ свою замѣтку, въ которой говорилъ, что бесѣда имѣетъ особенное значеніе въ виду полемики между протоіереемъ Виноградовымъ и профессоромъ Катанскимъ по тому же вопросу о времени учрежденія іерархіи, <sup>2)</sup> и сдѣлалъ свой отзывъ объ этой полемикѣ. Замѣтка моя, какъ увидимъ далѣе, причинила мнѣ великое множество непріятностей; но о. Павелъ одобрилъ ее вполне. 10-го февраля онъ писалъ мнѣ;

«Прочиталъ я третью книжку *Братскаго Слова*. Замѣчаніе ваше на бесѣду миссіонеровъ хорошо и нужно, потому что въ немъ разъясняется вопросъ о церкви. Но какъ понравится оно о. Іоанну? Весьма замѣчательно также письмо въ Калугу и ваше къ нему предисловіе <sup>3)</sup>.

«Посылаю вамъ письмо астраханскихъ единовѣрцевъ и старообрядцевъ <sup>4)</sup>. Изъ таковыхъ писемъ, кажется, хорошо можно

<sup>1)</sup> Такъ дѣйствительно и случилось. Дѣло это было предано забвенію.

<sup>2)</sup> Объ этой полемикѣ унасъ была уже рѣчь въ мартовскихъ письмахъ прошлаго года (см. *первый вып.* стр. 408 и 410—412).

<sup>3)</sup> Разумѣется напечатанный въ третьей книжкѣ *Брат. Сл.* «Памятникъ старины,—писанное въ XVIII вѣкѣ письмо обратившагося изъ раскола Тим. Ѳедорова въ Калугу къ родственникамъ—старообрядцамъ». Въ предисловіи къ нему я говорилъ о значеніи полемическихъ противъ раскола сочиненій прежняго времени, незаслуженно порицаемыхъ иными изъ нынѣшнихъ писателей о расколѣ.

<sup>4)</sup> Письмо это сохранилось у меня. Въ немъ нѣсколько астраханскихъ единовѣрцевъ, не имѣвшихъ своей церкви, и нѣсколько безпоповщинскихъ семействъ, которымъ, какъ не записаннымъ въ расколъ, епархіальное начальство, по настоянію приходскаго священника, отказывало въ присоединеніи къ Единовѣрью, горько жаловались на свою плачевную участь. «Гласъ нашъ вопіющій не слышатъ никто, никто не слѣдуетъ намъ на помощь, чтобы изъ

видѣть, каково и вообще положеніе Единовѣрія, особенно людей стремящихся изъ раскола въ Единовѣріе, среди православныхъ священниковъ,— какъ непріязненно относятся къ нимъ священники, хотя они ихъ же приходъ пополняютъ православными членами. Тутъ дѣло касается матеріальныхъ интересовъ духовенства: отсюда и нерасположеніе. Какъ тутъ помочь? Чѣмъ это уврачевать?— научите, придумайте средство къ уврачеванію. Относительно небольшихъ обществъ старообрядцевъ, живущихъ среди православныхъ, по моему мнѣнію, нельзя придумать иного средства врачеванія, какъ только разрѣшить православнымъ священникамъ исправленіе у нихъ требъ по старопечатнымъ Потребникамъ. Но этотъ пластырь еще не употребляется; а мнится, что обязанность церкви пещись о спасеніи немощныхъ требуетъ, чтобы это средство врачеванія ихъ было введено въ употребленіе, ибо основаніе единовѣрческихъ приходоу для малыхъ обществъ старообрядческихъ, ищущихъ общенія съ церковію, невозможно, принять же исправленные обряды, по привычкѣ къ старымъ, для нихъ трудно; а долгъ церкви требуетъ и о сихъ малыхъ попеченія. Вотъ, какъ сынъ церкви, я наговорилъ много, желая ей полезнаго; но духъ Христовъ, живущій въ церкви, вѣсть, что въ какое время полезнѣе для устроенія церкви.

«Привѣтствую васъ съ сырною недѣлею и съ наступающимъ великимъ постомъ, который дай вамъ Богъ препроводить во спасеніе и къ пользѣ душевной».

*13-го февраля я отвѣчалъ:*

Вы утѣшили меня вашимъ добрымъ отзывомъ о моемъ примѣчаніи къ бесѣдѣ миссіонероу. Была бы въ немъ правда; а если кто обидится правдой, это ихъ дѣло,—имъ слѣдуетъ разсудить, можно ли обижаться за правду, и не лучше ли, не справедливей ли и достойнѣе сознаться въ ошибкѣ...

«Вотъ хочу и еще выступить съ обличеніемъ. Въ *Православномъ Обзорннн* начата статья г-на К. подъ заглавіемъ: «Патріархъ Никонъ, какъ реформаторъ». Каково одно заглавіе? Не скажутъ ли намъ раскольники: «Вотъ, вы сами сознаетесь, что ваша

тѣмъ вывести на свѣтъ, блуждающихъ въ пустыни привести къ матери нашей православной церкви Христовой. Мы неоднократно обращались къ пресвященному Евгенію, просили его обратить свое пастырское чувство къ намъ сиротсгвующимъ, подать руку помощи; но просьбы наши остались безъ послѣдствія» и т. д.



церковь реформатская! Былъ Лютеръ реформаторъ; а теперь Никона называютъ ваши же ученые реформаторомъ. Отъ реформатора Лютера произошли *лютеране*; а васъ, послѣдователей Никона-реформатора, какимъ признаете его вы сами, мы имѣемъ полное право называть *никоніанами*. Теперь уже вы никакого права не имѣете жаловаться за это именованіе, или отвергать его справедливость». Въ самой статьѣ также много неосновательнаго. Я очень желалъ бы, чтобы вы прочитали ее и сказали мнѣ о ней ваше мнѣніе. Я же полагаю, что оставить ее безъ возраженія и критики невозможно. Прошу васъ, между прочимъ, обратить вниманіе на то, что говорится въ статьѣ о Кирилловой книгѣ и о «Вѣрѣ». А между тѣмъ нельзя ли вамъ прислать мнѣ изъ Хлудовской бібліотеки книгу № 72 (О вѣрѣ, Захарія Копистенскаго) и рукопись № 90. Егоръ Антонъ можетъ передать ихъ Игнатію Александрычу, а тотъ привезетъ ее сюда, когда поѣдетъ въ академію.

«Очень жалѣю объ астраханскихъ единовѣрцахъ и старообрядцахъ. Вопросъ, поставленный вами, по поводу ихъ письма, очень важенъ, и я уже касался его въ *Братскомъ Словѣ*. Когда буду писать въ Петербургъ, обращу на него вниманіе власть имущихъ.

«Съ пятой книжки журнала хотѣлось бы начать печатаніе вашихъ замѣчаній на Пешехонова. Всея вашей рукописи не успѣлъ еще прочитать; но по началу, которое прочелъ внимательно, вижу, что дѣло будетъ хорошее. Къ сожалѣнію, я не нашелъ у себя книги о Паренія<sup>1)</sup>. Не пришлете ли и ее? Не лъзя ли также собрать побольше свѣдѣній о самомъ Пешехоновѣ? Я не зналъ, что онъ потомъ присоединился къ церкви.

«И васъ поздравляю со св. сорокалѣтніею. Для васъ это трудное время: да поможетъ вамъ Богъ провести его въ душевномъ и тѣлесномъ здравіи. Помолитесь о мнѣ, въ духовномъ убожествѣ сущемъ».

Письмо о. Павла, въ которомъ онъ извѣщалъ меня, что статью «Патріахъ Никонъ, какъ реформаторъ» успѣшилъ прочесть, въ которомъ сдѣлалъ объ ней и отзывъ, къ крайнему сожалѣнію, не сохранилось у меня. Не успѣлъ еще я отвѣтить на это письмо, какъ о. Павелъ снова писалъ мнѣ *2-го марта*:

<sup>1)</sup> «Вертоградъ духовный съ приложеніями отвѣтовъ И. О. Пешехонова на вопросы поморцевъ». М. 1866 г.

«Виновать я,—долго не бесѣдовалъ съ вами о четвертой книжкѣ вашего журнала, которую давно прочелъ. Причина—праздники, потомъ одного изъ братіи проводили ко Господу, да и самъ простудился, кашляю, даю себѣ покой. Но о семь довольно.

«*О книжкѣ.* Приношу вамъ чувствительную благодарность за проведеніе въ ней мысли о необходимости дозволить православнымъ священникамъ исправленіе требъ по старопечатнымъ Потребникамъ для обращающихся изъ раскола тамъ, гдѣ нѣтъ единовѣрческихъ церквей <sup>1)</sup>. Это дѣйствительно, весьма сближало бы ихъ съ православною церковью. И если бы стало извѣстно старобрядцамъ, что православному священникамъ дозволяется исправлять старообрядца по старопечатному Потребнику, то многіе изъ невраждебныхъ церкви старообрядцевъ пожелали бы у нихъ исправить себя, а не умирать безъ причастія Св. Таинъ; тогда, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, не понадобилось бы и раздѣлять приходы на православный и единовѣрческій. Очень благодаренъ вамъ за проведеніе этой мысли. Но какъ взглянуть на это свыше?

«Хорошо вы отвѣтили и *Церковному Вѣстнику* <sup>2)</sup>. Такія разсужденія нашимъ миссіонерамъ очень нужны, потому что намъ слѣдуетъ писать о томъ, чѣмъ опровергается старообрядчество въ самомъ существѣ его, а не о жизни частныхъ лицъ въ расколѣ; тѣмъ паче не подобаетъ дѣлать вымыслы о ихъ порокахъ.

«Отецъ Іоанна приверженцы крѣпко обезпокоены сказаннымъ въ *Братскомъ Словѣ* о началѣ іерархіи. Слышно, что они подыскиваютъ возраженія намъ. Я на слухи отвѣчаю: за доказательства мы будемъ благодарны, и если что скажутъ согласное писанію, не только не будемъ сердиться, какъ они сердятся, напротивъ будемъ благодарны. Но не думаю, чтобы могли сказать. Отецъ Іоаннъ приводитъ свидѣтельство, что Апостолы будто бы не были до пятидесятницы очищены отъ первороднаго грѣха. Но это едвали справедливо. Есть въ отеческихъ писаніяхъ на-

<sup>1)</sup> Объ этомъ говорилъ я въ «Лѣтописи» четвертой книжки *Брат. Сл.*, гдѣ шла рѣчь о состоявшемся наконецъ, по распоряженію митр. Іоаннікія, освященія молитвеннаго дома у новинковскихъ единовѣрцевъ (*Брат. Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 291—293).

<sup>2)</sup> Отвѣтъ *Церковному Вѣстнику* на одинъ упрекъ его редакціи *Братскаго Слова* напечаталъ въ той же «Лѣтописи». Здѣсь я воспользовался случаемъ сдѣлать замѣчаніе о неприличіи печатавшихся въ *Вѣстникѣ* фельетонныхъ, притомъ же неправдивыхъ статей («Изъ жизни раскола») одного священника—миссіонера (*Брат. Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 281—289).

меки на то, что Апостолы не были очищены отъ первороднаго грѣха, но только до тайной вечери, до бывшаго на ней умовенія».

На другой же день, 3-ю марта, я писалъ о. Павлу.

«Очень виноватъ предъ вами, что не отвѣтилъ доселѣ на письмо ваше, гдѣ вы говорите о статьѣ г-на К. и о прочемъ. Каждый день собирался писать, и все не удавалось: совсѣмъ захопотался съ журналомъ. Но вотъ нынѣ получилъ и еще письмо отъ васъ. Спѣшу заразъ поблагодарить васъ и за то, и за другое.

«Вы очень меня утѣшили и очень ободрили вашимъ отзывомъ о статьѣ «Никонъ-реформаторъ» и совѣтомъ не оставлять ее безъ надлежащаго разбора. Пожду продолженія, и тогда начну объ ней рѣчь. Объ этой-то статьѣ, если помните, предупреждалъ меня Я. И. Лабзинъ <sup>1)</sup>.

«Смутился я нѣсколько отповѣдью *Церковному Вѣстнику*; но ваше слово объ этой моей отповѣди вполне успокоило меня. Такое же мнѣніе объ ней вчера высказалъ мнѣ и о. Намѣстникъ <sup>2)</sup>. Онъ вообще весьма сочувствуетъ моему изданію; а статью «Никонъ-реформаторъ» возмущенъ до глубины души.

«Вопроса о дозволеніи православнымъ священникамъ въ извѣстныхъ случаяхъ служить по старопечатнымъ книгамъ, думаю, слѣдуетъ почаще касаться. Я вполне раздѣляю ваше мнѣніе о значеніи этой мѣры къ привлеченію старообрядцевъ въ православную церковь.

«Впрочемъ о всемъ этомъ и о многомъ другомъ хотѣлось бы

<sup>1)</sup> Круцкій фабрикантъ Павловскаго Посада. Онъ сообщилъ мнѣ полученные отъ раскольниковъ въ Богородскѣ слухи, что по заказу А. Морозова, съ которымъ въ дружескихъ отношеніяхъ состоялъ братъ г. К. тогдашній соборный священникъ Богородска, противъ меня готовилась однимъ ученымъ грамотная статья. Объ этомъ обстоятельствѣ я упоминалъ и въ первой замѣткѣ моей о статьѣ «Никонъ-реформаторъ»: «Слухи (что готовится побѣдоносное сочиненіе въ защиту старообрядцевъ) вышли первоначально съ извѣстной Богородско-Глуховской мануфактуры, гдѣ владычествуетъ еще болѣе извѣстный своимъ раскольническимъ фанатизмомъ Арсеній Морозовъ. Одинъ достопочтенный гражданинъ Павловскаго Посада, ревнитель православія даже нарочно приѣзжалъ повидаться съ нами и передать намъ эти крайне смутившіе и огорчившіе его слухи, къ которымъ, по обычаю, раскольники примѣшали наше имя, утверждая, что цѣль сочиненія—втоптать въ грязь, уничтожить Субботина», и т. д. (*Брат. Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 469).

<sup>2)</sup> Архим. Леонидъ.

поговорить съ вами лично. Мнѣ желательно составить собраніе Совѣта: дѣла, подлежащія разсмотренію, имѣются. Въ воскресенье, если ничто особенное не воспрепятствуетъ, предполагаю пріѣхать въ Москву и ночевать тамъ. Нельзя ли вечеромъ составить собраніе? Увѣдомьте меня,—и если можно, то на пути въ собраніе не заѣдете ли ко мнѣ въ гостинницу, чтобы отдохнуть немного и побесѣдовать обо всемъ? Съ трехъ часовъ я буду ожидать васъ.

«Завтра думаю начать работу надъ вашей статьёй о Пешехоновѣ. Господу помолимся, да и этотъ трудъ благопоспѣшитъ намъ совершить на пользу св. Церкви!

«Прислалъ мнѣ съ Дону небольшую статью Калинникъ Картушинъ. Это, кажется знакомый вамъ человекъ,—помнится, у васъ, въ описаніи поѣздки на Донъ, есть о немъ упоминаніе. Хотѣлось бы имѣть о немъ болѣе подробныя свѣдѣнія. Не священникъ ли онъ? <sup>1)</sup>

«И такъ, до свиданія, аще Господь изволитъ».

Наше свиданіе въ Москвѣ состоялось, и потомъ, когда вышла пятая книжка *Братскаго Слова*, о. Павелъ писалъ мнѣ 17-ю марта:

«Прочиталъ я вашу книжку вашего журнала. Книжка весьма хороша,—вся вообще. Замѣчанія Алексѣя Иродіонова, хотя и есть въ нихъ нѣкоторыя рѣзкости, вызванныя лжами писателей Поморскихъ Отвѣтовъ, достойны вниманія <sup>2)</sup>). Ваши замѣчанія «Старообрядцу» и отвѣтъ о «Затуменушѣ» <sup>3)</sup>, и все прочее также хорошо.

«Но вотъ новость у насъ въ Москвѣ. Громъ гремитъ! Отецъ І. Виногоградовъ написалъ противъ васъ возраженіе и попросилъ предсѣдателя Общества любителей духовнаго просвѣщенія <sup>4)</sup> сдѣлать экстренное собраніе Общества для слушанія его статьи. Это

<sup>1)</sup> К. А. Картушинъ, родной братъ нынѣшняго раскольническаго архіепископа Іоанна, доселѣ усердно миссіонерствуетъ на Дону въ мірскомъ чинѣ.

<sup>2)</sup> Разумѣется статья: «Протоіерея Алексѣя Иродіонова Замѣчанія на *Поморскіе Отвѣты*» (*Брат. Сл.* 1887 г. гл. 1, стр. 343).

<sup>3)</sup> Въ статьѣ: «Заграничная раскольническая литература» (Тамъ же, стр. 358).

<sup>4)</sup> Протоіерей І. Н. Рождественскій,—тамъ самый, любопытный разговоръ котораго о единовѣрїи описанъ былъ въ письмѣ о. Павла отъ 21-го августа 1884 г. (См. *вып. первый*, стр. 305—307).

сдѣлано о. Иоанномъ, очевидно, съ цѣлю—придать болѣе значенія своей статьѣ. Собраніе было 10-го числа, въ понедѣльникъ. Я посылалъ туда Михаила Еeimыча <sup>1)</sup>),—и вотъ что происходило, по его словамъ. Когда статья была прочитана, выступили противъ нея возражатели: первый отецъ протоіерей В. П. Нечаевъ, потомъ другой изъ протоіереевъ, котораго Михаилъ Еeimычъ не знаетъ <sup>2)</sup>), потомъ изъ свѣтскихъ какой-то молодой человекъ, наконецъ посвященный Александръ (преосв. Мисаилъ, разумѣется, не былъ, ему присутствовать неудобно). Пренія были горячія,—печатать статью совѣтовали погодить. Но я думаю о. Иоаннъ съ отцемъ Рождественскимъ напечатаютъ ее, нѣсколько сокративши. Вотъ новое!

«Еще новость. Инспекторъ Петербургской Духовной Академіи приглашаетъ въ Петербургъ Швецова для собесѣдованій въ Академіи, и Швецовъ хочетъ ѣхать послѣ праздника Пасхи. Какая цѣль этого приглашенія, если оно сдѣлано?—недоумѣю.

«Нынѣ день именинъ возлюбленнѣйшаго Алексѣя Ивановича вѣчная ему память!»

Изложенное въ этомъ письмѣ о. Павла было началомъ предстоящихъ мнѣ трудныхъ испытаній. Начавшаяся прискорбная полемика съ защитниками мнѣнія, что до дня пятидесятницы въ церкви Христовой не было священной іерархіи и совершенія таинствъ, вскорѣ осложнилась полемикою съ авторомъ статьи «Никонъ-реформаторъ» и его друзьями; тѣ и другіе, по особымъ обстоятельствамъ, о которыхъ неудобно упоминать, были поддержаны высшею церковною властію въ Москвѣ, становились вслѣдствіе этого все смѣлѣе въ своихъ на меня нападеніяхъ и наконецъ заключили ихъ гнусной газетной статьей. Въ моей долговременной учено-литературной дѣятельности не было времени болѣе тяжелаго, какъ это время всякихъ «бѣдъ отъ лжебрагій». Если тогда не изнемогъ я совершенно духомъ, если не впалъ окончательно въ уныніе и не бросилъ всего дѣла, то обязанъ этимъ частью не покидавшему меня убѣжденію, что терплю, защищая истину во благо св. Церкви, а болѣе совѣтамъ, утѣшеніямъ и поддержкѣ такого друга и помощника, каковъ былъ незабвенный о. Павелъ, наипаче же милосердію Господа, въ волю

<sup>1)</sup> Шустовъ; нынѣ игуменъ Мина, настоятель Гуслицкаго монастыря.

<sup>2)</sup> Это былъ покойный приснопамятный о. протоіерей Илья Θεодоровичъ Касицынъ,—мужъ великаго разсужденія и высокой духовной жизни.

котораго всецѣло предаль себя. И теперь, черезъ пятнадцать лѣтъ, крайне тяжело перечитывать въ нашихъ письмахъ исторію этого скорбнаго времени,—даже не все въ нихъ нахожу возможнымъ предать гласности. Но рѣшившись довести до конца изданіе нашей переписки, не могу миновать и это время.

*19-ю марта* я отвѣчалъ о. Павлу:

«Сердечно благодарю за письмо. Мнѣ всегда пріятно слышать отъ васъ доброе слово о моемъ журналѣ. Замѣчанія Иродіонова по мѣстамъ дѣйствительно рѣзки. Я старался смягчить ихъ моими замѣчаніями. Но этотъ старый писатель о расколѣ по истинѣ примѣчательнень.

«Прочиталъ въ корректурѣ начало вашего труда о Пешехоновѣ. Выходить хорошо. Помогите вамъ Богъ!

«Итакъ, грянулъ громъ! Что-то будетъ дальше? Мнѣ очень хотѣлось бы повидаться съ Михаиломъ Евоимовичемъ—свидѣтелемъ преній въ «экстренномъ» собраніи любителей. Въ воскресенье буду въ Москвѣ: утромъ въ понедѣльникъ могъ бы повидаться съ нимъ. Васъ не смѣю беспокоить просьбою о свиданіи въ такую пору, по такой дорогѣ.

«Читали ли вы вторую статью о патріархѣ Никонѣ, мнимомъ «реформаторѣ» и что о ней думаете? Я написалъ, кажется, сильную отповѣдь и автору и протоіерею—редактору,—отдалъ уже въ печать. Когда прочтете, скажите ваше мнѣніе.

«Простите. Не забывайте насъ въ молитвахъ вашихъ».

М. Е. Шустовъ былъ у меня въ Москвѣ и привезъ мнѣ письмо о. Павла, въ которомъ онъ извинялся, что не пріѣхалъ самъ, и сдѣлалъ краткій отзывъ о новой статьѣ «Никонъ—реформаторъ». Тогда же прислалъ продолженіе своего разбора отвѣтовъ Пешехонова. Письмо о. Павла не сохранилось; но вотъ мой отвѣтъ на него, писанный *25 марта*:

«Благодарю васъ за письмецо. А что сами не пріѣхали ко мнѣ, это вы сдѣлали хорошо: особенной надобности въ свиданіи не предстояло, а себя поберегли.

«Статью о Никонѣ постараюсь разобрать. Похвальбы въ ней дѣйствительно много, а основательности мало. Боюсь одного,—какъ бы не увлечься въ подробности. Хочется сказать только существенное. Иначе можно надоѣсть читателямъ. Да и полезно ли будетъ?»

«Прочиталь въ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостихъ» отчетъ о *рефератѣ* (что за варварское слово!) о. І. Виноградова. Коротко; но все же достаточно, чтобы судить о рѣчахъ отцовъ любителей. А самый «рефератъ», т. е. статью о. Виноградова, не прочиталь еще: нужно дожидаться, когда явится окончаніе. За совѣтъ вашъ,—погодить отвѣтомъ и отвѣчать спокойно,—благодарю. Отложить отвѣтъ нужно и потому, что некогда заниматься имъ. Шадить неправду я не стану; но писать спокойно—постараюсь.

«За продолженіе статьи о Пешехоновѣ усердно благодарю. Теперь я надолго обезпеченъ. Скажите,—хорошо ли я началъ печатаніе этого вашего труда? Вы увидите, что печатаю двумя шрифтами: это для того, чтобы читающій могъ лучше отличить вопросы и отвѣты отъ вашихъ замѣчаній. Для слѣдующей книжки журнала отдалъ уже набрать 14 отвѣтовъ. Это составитъ не менѣе, а можетъ быть и болѣе, двухъ листовъ. Мнѣ хочется, если Богъ дастъ, числа 16-го апрѣля выпустить заразъ два №№ *Братскаго Слова*, 7-й и 8-й, въ одной книгѣ, чтобы войти въ срокъ. А иначе, съ праздниками и предстоящими экзаменами, слишкомъ запоздаю. Что вы скажете мнѣ объ этомъ моемъ намѣреніи?

«К. П. прислалъ мнѣ письмо о. К. Крючкова о трудахъ его въ Уральскомъ краѣ, которые видимо благословляетъ Богъ. Еще прислалъ «пастырское воззваніе» преосвященнаго Модеста <sup>1)</sup>. Видѣли ли вы? Оно достойно вниманія, особенно какъ опытъ давно желательной, но совѣмъ забытой, архипастырской дѣятельности. Быть можетъ лучше было бы написать «Воззваніе» нѣсколько короче,—тогда впечатлѣніе было бы сильнѣе.

«Привѣтствую и васъ съ наступающими днями страданій Христовыхъ. Желаю вамъ въ радости встрѣтить и свѣтлый праздникъ. Помолитесь о мнѣ, чтобы Господь сподобилъ истинно раскаяться во грѣхахъ и неосужденно принять безцѣнный даръ, егоже, по истинѣ, достоинъ менѣе всѣхъ.

«Р. S. Сію минуту получилъ письмо отъ В. К.,—пишетъ, что о. Филаретъ удостоенъ игуменскаго сана. Слава Богу! Отцу Филарету не пишу прежде времени; а вы, если найдете удобнымъ, сообщите.»

<sup>1)</sup> Бывшій тогда епископъ Нижегородскій.

31-го марта о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Честь имѣю увѣдомить васъ, что отецъ Филаретъ 29-го числа, въ вербное воскресенье, произведенъ въ игумена за литургією въ Успенскомъ соборѣ преосвященнымъ Александромъ.

«Что седьмой и восьмой нумера *Братскаго Слова* вы намѣрены выпустить въ одной книгѣ, дабы войти въ сроки, это я одобряю, и о. Филаретъ совѣтуетъ такъ сдѣлать.

«А въ шестой книжкѣ ваши вразумленія автору статьи о Патріархѣ Никонѣ въ *Православномъ Обзорнѣи* и редактору этого журнала—протоіерею <sup>1)</sup>, сдѣланы вполне достойно,—это всякій долженъ понять, когда вы такъ ясно указали, кто они, гдѣ служатъ и что пишутъ. Но какъ взглянуть на вашу статью они и тѣ, кто повыше ихъ? Увидимъ.

Весьма мнѣ понравилось, что замѣчанія на Пешехонова печатаете различными шрифтами. Приношу вамъ за это великую благодарность.

«Воззваніе преосвященнаго Модеста не видалъ. Дѣло, дѣйствительно, хорошее. А у насъ въ Москвѣ и особенно нужно бы усилить миссіонерскую дѣятельность.

«Предстоитъ вамъ отвѣтить отцу І. Виноградову. Онъ напоминаетъ вамъ, что священное писаніе нужно разумѣть согласно толкованію св. отцовъ, а самъ и текстъ евангельскій о дуновеніи на Апостоловъ и толкованіе на оный св. отцовъ обошелъ, какъ будто ихъ не существуетъ. Несообразно показалось мнѣ и его толкованіе о священныхъ сосудахъ, будто они становятся священными и неприкосновенными для мірянъ только отъ окропленія св. водою, а не отъ совершенія въ нихъ таинства. Также и объ иконахъ, будто они почитаются отъ кропленія же водою, а не потому, что суть подобіе первообразнаго. Не будетъ ли это противно постановленію 7-го вселенскаго собора, установившаго почитаніе иконъ именно за образованіе ими первообразнаго?

«Изъ Стародубскихъ слободъ Сальниковъ прислалъ мнѣ письмо и въ немъ вопросы попа Еѣима Мельникова о Единовѣрїи,—просить меня отвѣтить за него Мельникову. И письмо и вопросы я посылаю вамъ для свѣдѣнія,—можетъ, вы извлечете

<sup>1)</sup> См. *Брат. Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 468—475.



изъ нихъ что нибудь полезное <sup>1)</sup>. А на вопросы, если Богъ дастъ силы, можетъ и напишу отвѣтъ.

«Утрудилъ я васъ письмомъ моимъ. Знаю, вамъ нынѣ не до того, — думаю, что готовитесь къ принятію святыхъ таинъ. Да сподобитъ васъ Господь сего небеснаго дара, а съ нимъ вмѣстѣ и дарованій, полезныхъ для святой церкви!»

3-го апрѣля, наканунѣ праздника Пасхи я писалъ о. Павлу:

«Христосъ воскрес! Молю Его, да подастъ вамъ отъ животноснаго гроба своего здравіе души и тѣла, обновленіе силъ на служеніе святой Его церкви и духовную радость!

«Не знаю, какъ приведетъ Господь встрѣтить свѣтлый праздникъ: чувствую, что разбаливаюсь. Половину этой недѣли неопустительно бывалъ у службы и въ великій четвертокъ Господь сподобилъ мое недостоинство — приступить къ святой Его трапезѣ; а нынѣ чувствую головную боль и въ горлѣ неловкость. Уповаю, впрочемъ, на милость Божию. Силы нужны бы. Дѣла и теперъ много; а предстоитъ и еще больше.

«В. К. писалъ мнѣ, что собирается на Пасхѣ пріѣхать въ Москву, чтобы потолковать о предстоящемъ миссіонерскомъ съѣздѣ и еще объ институтѣ. Значитъ и объ немъ дѣло еще не заглохло. Нужно бы мнѣ приготовить новый, т. е. исправленный по вашимъ указаніямъ, проектъ миссіонерской школы, чтобы показать ему.

«Очень благодаренъ вамъ за письмо. Теперь я спокоенъ относительно моихъ вразумленій извѣстнымъ лицамъ, если вы нашли ихъ справедливыми и нужными. Пусть говорятъ и дѣлаютъ, что хотятъ. Я писалъ о томъ, еже видимъ и слышимъ. Если намъ молчать, то кто же станетъ говорить?

«Статью о. І. Виноградова не прочелъ еще. Въ дни говѣнія не хотѣлось волновать ея душу. А нужно принятъся и за нее.

«Очень утѣшили меня письмомъ Вармалейскіе бывшіе старообрядцы, а нынѣ единовѣрцы: въ Петербургѣ дѣло рѣшили согласно ихъ желанію. Благодарятъ и меня, хотя, разумѣется, не во мнѣ сила. Уповаю, что за молитвы «малыхъ сихъ» Господь смилуется надъ нами.»

<sup>1)</sup> Въ письмѣ О. П. Сальникова, который былъ тогда духовнымъ сыномъ извѣстнаго раскольническаго попа Еѳима Мельникова, содержалось изложеніе весьма интересной бесѣды его съ послѣднимъ. Я немедленно напечаталъ ее (см. *Брат. Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 564—586).

На это письмо о. Павелъ отвѣчалъ:

«Воскресшій изъ гроба Христосъ Богъ нашъ, понесый немощи рода нашего, да исцѣлитъ и ваши немощи и даруетъ вамъ силу на трудъ во славу святого Его имени и въ пользу святой Его церкви.

«Я весьма опасался, какъ бы въ страстную седмицу не изнемогъ совсѣмъ; но, слава Богу, не очень изнемогъ.

«Вы хорошо поступили, что во время говѣнія не читали статью отца Іоанна и тѣмъ духъ свой не обезпокоили.

«Если бы вы написали проектъ объ устройствѣ миссіонерской школы, это было бы очень желательно; и о сѣздѣ миссіонеровъ нужно бы поговорить.

«За симъ прошу вашихъ молитвъ и на васъ и семейство ваше призываю Божіе благословеніе».

*11-го апрѣля* я писалъ въ отвѣтъ:

«Нынѣ отправляюсь въ Москву, чтобы сдать мою институтку. Пробуду тамъ и завтрашній день; но васъ не смѣю безпокоить просьбою о свиданіи со мною въ гостиницѣ, и самому ѣхать къ вамъ не нахожу удобнымъ. Если придетъ расположеніе, сѣзжу къ митрополиту: хочется навѣдаться, какъ онъ смотритъ на мою статью о называющихся и признающихъ патріарха Никона «реформаторомъ»...

«Отъ В. К. получилъ вчера извѣстіе, что по причинѣ множества дѣлъ не можетъ пріѣхать въ Москву. Это жаль,—нужно бы поговорить о сѣздѣ. Еще непріятнѣе въ его письмѣ увѣдомленіе, что К. П. озабоченъ моей ставшей все о тѣхъ же порицателяхъ патріарха Никона,—опасается, что она вызоветъ полемику, которая доставитъ радость раскольникамъ. Значитъ, лучше было бы мнѣ, какъ это дѣлаютъ другіе, молчать, не обличать неправду, притомъ вредную для церкви? И развѣ молчаніемъ мы не доставили бы еще большее торжество расколу, а порицателямъ патріарха Никона и его трудовъ для церкви развѣ не придали бы большей смѣлости къ продолженію ихъ нехорошаго дѣла?—Очень мнѣ грустно.

«Въ двѣ недѣли,—за говѣньемъ, за праздниками, за нездоровьемъ,—ничего не могъ написать для журнала. Придется по необходимости выпустить книжку не тревожа нашихъ противниковъ.

«Помолитесь, чтобы далъ мнѣ Богъ терпѣніе и силу переносить огорченія».

Отецъ Павелъ немедленно отвѣтилъ:

«Не скорбите. Вы служите Господу и святой Его церкви; многіе люди, имѣющіе ревность дома Божія, благодарятъ васъ за вашу статью. Прискорбно одно,—откуда и отъ кого исходить такъ свободно и безнаказано то, противъ чего вы ратуете, защищая церковь. Но и тутъ не слѣдуетъ отчаиваться, а должно ожидать, что рука Господня, имиже вѣсть судьбами, исправитъ болѣзнь рода нашего.

»Жаль, что В. К. не прибылъ въ Москву. Можно сомнѣваться поэтому, будетъ ли и нынѣ миссіонерскій съездъ, не удавшійся въ прошломъ году. Будемъ во всемъ полагаться на волю Божию. Богъ вѣсть что полезно церкви.

«Призываю на васъ Божіе благословеніе».

Между тѣмъ самому отцу Павлу, утѣшавшему меня, пришлось вскорѣ же испытать большое огорченіе. Собравшись съ силами, онъ явился къ митрополиту для праздничнаго поздравленія. Принять былъ неблагосклонно и долженъ былъ выслушать рѣзкія замѣчанія за статью о бесѣдѣ миссіонеровъ, вызвавшую протоіеря Виноградова на полемику съ нами. Отецъ Павелъ спокойно, но твердо отвѣтилъ на замѣчанія митрополита, отстаивая правильность нашего мнѣнія о времени учрежденія іерархіи въ церкви Христовой, какъ согласнаго святоотеческому ученію. Въ заключеніе митрополитъ сказалъ, что имъ дано приказаніе, кому слѣдуетъ, чтобы впредь не были пропускаемы въ печать статьи съ возраженіями противъ изложенныхъ въ «рефератѣ» о Виноградова сужденій. Отецъ Павелъ не медленно сообщил мнѣ объ этомъ свиданіи своемъ и разговорѣ съ митрополитомъ. Къ крайнему моему сожалѣнію, письмо его не сохранилось; но вотъ что отвѣчалъ я *17-го апрѣля*:

«Прискорбныя извѣстія принесло мнѣ ваше послѣднее письмо. Очень жалѣю, что вамъ пришлось выслушать отъ власти такія замѣчанія; а за себя радъ, что не пошелъ и тѣмъ избавился отъ нихъ,—радъ потому, что не удержался бы, по моему обычаю, отъ горячихъ протестовъ, чѣмъ не только не помогъ бы дѣлу, а много бы повредилъ. Вы же отвѣчали и твердо и спокойно.

Особенно понравился мнѣ вашъ отвѣтъ на толкованіе, въ смыслѣ извѣстнаго «реферата», словъ Христовыхъ: *имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ*, и проч., будто они еще не дѣлали Апостоловъ совершителями таинства покаянія, и до дня пятидесятицы не имѣли будто бы силы и дѣйственности. Приведя святоотеческія толкованія этихъ словъ Спасителя, ясно опровергающія такое ихъ разумѣніе, вы этимъ самымъ дали собесѣднику назидательный отвѣтъ, предостерегающій отъ излишняго увлеченія мнѣніями любимцевъ. Можетъ быть, и подумаютъ, наединѣ, о неудобствѣ такихъ увлеченій...

«Но что же намъ дѣлать?—Приходится терпѣть и Богу предоставить судъ нашъ.

«Загадка для меня, о какомъ архимандритѣ говорилъ вамъ митрополитъ. У меня цензоръ не архимандритъ. Если разумѣлъ Амфилохія, цензора «Московскихъ церковныхъ Вѣдомостей», то значитъ, запрещеніе касается не насъ, а печатающихъ свои статьи въ этихъ «Вѣдомостяхъ», то есть нашихъ противниковъ. Однако въ виду сказаннаго митрополитомъ, и такъ рѣшительно, я намѣренъ прекратить полемику съ Охотнымъ рядомъ и ограничусь одной замѣткой, въ которой укажу, хотя и прикровенно, почему вынужденъ замолчать.<sup>1)</sup>

«Да подастъ вамъ Господь здравіе и благодушество. А о насъ помолитесь».

Когда потомъ явилась книжка *Братскаго слова*, въ которой была напечатана моя «замѣтка» о рефератѣ прот. Виноградова, о. Павелъ писалъ мнѣ 2-го мая:

1) Въ напечатанной затѣмъ кратко *Замѣткѣ* о «Рефератѣ» прот. Виноградова, я дѣйствительно говорилъ въ заключеніе: «При всемъ нашемъ глубочайшемъ уваженіи по достопочтенному *Обществу любителей духовнаго просвѣщенія* и его мастятому предсѣдателю, мы имѣли бы очень многое возразить противъ изложеннаго въ одобренномъ и утвержденномъ ими «рефератѣ» прот. Виноградова,—мы уже и приступили къ составленію нашихъ возраженій; но «независящія отъ насъ обстоятельства» налагаютъ печать молчанія на уста наши. Мы затѣмъ и пишемъ настоящую *Замѣтку*, чтобы сообщить читателямъ, что должны послѣдовать слову премудраго: *есть время молчати*. Противъ того, что написано и будетъ написано прот. Виноградовымъ, мы возражать не будемъ и не властны» (*Брат Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 627). Послѣ этого прот. Виноградовъ не печаталъ за полной своею подписью возраженій мнѣ; но такъ какъ явились его статьи съ одними инициалами и подъ чужимъ именемъ, также статья предсѣдателя въ *Обществѣ любителей*, то я нашель себя вынужденнымъ отвѣчать на нихъ.

«Прочиталъ я только что вышедшую книжку вашего журнала. Очень хороши въ ней и простодушное описаніе жизни о. Пимена и бесѣда Сальникова съ Еѳимомъ Мельниковымъ <sup>1)</sup>. Отвѣтъ вашъ отцамъ любителямъ я нашелъ умѣренно написаннымъ,—кажется не за что бы сердиться имъ. Правда, вы показали всю постыдность ихъ мнѣнія объ Апостолахъ <sup>2)</sup>. Но что же дѣлать?—они сами посрамили себя, высказавъ такое мнѣніе объ учителяхъ вселенныя, да еще не только высказали, а и напечатали. Вы указали только, какъ дерзостно судятъ они о избранныхъ ученикахъ Христовыхъ. Если бы не сдѣлано было, этого обличенія, послѣдующіе роды могли бы, пожалуй, почестъ, что таковое мнѣніе объ Апостолахъ было общимъ по нашему времени...

«Посылаю вамъ полученное мною письмо архимандрита Никандра <sup>3)</sup>. Вопросы его не могутъ ли что напечатать при составленіи проекта о миссіонерскомъ противъ раскола училищѣ? Быть можетъ не излишне послать письмо въ Петербургъ: пусть начуютъ меня, что отвѣчать на подобные вопросы, съ которыми и другіе ко мнѣ обращаются.

«Въ письмѣ спрашивается, могутъ ли въ училище поступать семинаристы, окончившіе полный курсъ по 1-му и 2-му разряду. Можетъ я ошибочно думаю, но скажу, что изъ семинаристовъ едвали будутъ охотники поступать въ наше училище; потому что они уже имѣютъ право на полученіе мѣстъ. При томъ здѣсь нужны не одни познанія, а и ревность къ дѣлу: безъ нея мало будетъ толку. Дай Богъ, чтобы все устроилось къ лучшему. А дѣлать необходимо, потому что расколъ не спитъ,—тамъ не подражаютъ намъ, усердно трудятся надъ пропагандой. Мы же не только мало дѣлаемъ, но у насъ еще, что всего грустнѣе, одни создаютъ, а другіе разоряютъ, власть же и бездѣйствуетъ и разоряющимъ потворствуетъ. При такихъ обстоятельствахъ сколько требуется усердія къ дѣлу и какое нужнотерпѣніе съ разсужденіемъ! Притомъ еще скажу: преподаваніе о расколѣ у нашихъ ученыхъ не почитается чѣмъ-либо нужнымъ и важнымъ, а признается чѣмъ-то излишнимъ и низкимъ, потому и у самихъ учащихся

1) *Брат Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 536 и 564.

2) *Тамъ же*, стр. 627—628.

3) Предсѣдатель Тамбовскаго Богородично-Казанскаго Братства. Въ письмѣ было изложено 10 вопросовъ относительно предложеннаго Казанскимъ соборомъ архипастырей открытія въ Никольскомъ монастырѣ училища для приготовленія миссіонеровъ противъ раскола.

охлаждаетъ усердіе къ изученію раскола. Въ поступившихъ изъ семинаріи это усердіе нужно еще възрѣть.

«Мнѣ кажется, въ видахъ поощренія учащихся, нужно обратить вниманіе на то, чтѣ говорится въ вопросахъ о. архимандрита о правахъ училища. Какъ вы думаете?»

«Простите меня,—много васъ утруждаю письмомъ».

Въ тотъ же день, 2-ю мая, я писалъ отцу Павлу:

«Изъ Петербурга не получаю отвѣта на вопросъ о мисіонерскомъ съѣздѣ. Это грустно.

«Газеты возвѣстили, что редакторъ «Православнаго Обзорнія» Преображенскій что-то написалъ противъ меня; и «Никонъ церковный реформаторъ» опять красуется въ этомъ журналѣ. Слышу изъ вѣрныхъ источниковъ, что печатаніе всего этого одобряется властью, что и Охотный рядъ, имѣющій такую силу у оной власти чрезъ своего покровителя, дѣйствуетъ заодно съ либеральной редакціей духовнаго журнала. Все собралася вкупѣ... При такихъ обстоятельствахъ нельзя не только писать, но и служить; думаю, не просить ли объ отставкѣ?»

«Вотъ сейчасъ прочель, что нашъ ректоръ производится въ архіереи, но останется и ректоромъ. Это не бывалая у насъ новость. И на пользу ли?..»

«Скажите Егору Антонычу, что я писалъ въ Тверь преосвященному Саввѣ по извѣстному дѣлу старообрядцевъ.

«Прошу вашего благословенія и молитвъ, да подастъ мнѣ Господь спокойствіе и терпѣніе».

Еще не получивъ этого письма, о. Павелъ, поспѣшившей прочесть бранную противъ меня статью о. Преображенскаго, писалъ мнѣ:

«Прочиталъ я въ *Православномъ Обзорніи* отъ редактора этого журнала вамъ отвѣтъ и подумалъ, что вы и въ помыслахъ вѣрно не имѣли, чтобы вамъ когда-либо и кто-либо сдѣлалъ такое почтеніе и похвалу, чтобы сопоставить васъ столь великому вселенныя свѣтильнику—московскому митрополиту Филарету; а враги ваши тѣмъ васъ почтили, чего бы и отъ друзей едва ли удостоились! Вотъ какой чести сподобляется и отъ враговъ тотъ, кто стоитъ за правое дѣло! Но только жалко того, что память великаго святителя въ ихъ понятіи такъ презрѣнна, что можно

ее употреблять будто бы и въ укоризну кому-либо. Должно быть, этому редактору, какъ и Филарету Рижскому<sup>1)</sup>, покойный Владыка дѣлалъ справедливыя замѣчанія, такъ вотъ онъ ему теперь и отомщаетъ. И удивительно ли это, когда и другія, вамъ извѣстныя, высоко стоящія лица обвиняютъ покойнаго владыку за высоту словесъ его? Значить, если бы былъ къ нимъ поближе временемъ Григорій Богословъ, и того бы не устыдились обвинить за высоту словесъ его. Но вредъ замѣтки *Православнаго Обозрѣнія* состоитъ еще не въ томъ, что такъ унижается и повлачится память россійскаго свѣтила, но въ томъ, что авторъ, пользуясь словами разгнѣваннаго, вышедшаго за предѣлы, Рижскаго архипастыря, унижаетъ свидѣтельство церкви, нарицая его «гнилыми подпорками». И кѣмъ же это говорится? Служителемъ церкви, издателемъ журнала «Православное Обозрѣніе»! Рижскій Филаретъ писалъ это къ частному лицу, — можетъ, и не думалъ, что слова его получаютъ огласку; а журналистъ открыто говорить о церкви<sup>2)</sup>.

«Написавъ это, получилъ ваше письмо. Жалко, весьма жалко, что власть не дорожить честію церкви и людьми, защищающими церковь. А на ваши слова: не проситься ли въ отставку?—мой совѣтъ вамъ—взять терпѣніе, погодить. Этимъ вы только сдѣлаете радость врагамъ, а церкви лишеніе. Посмотрите, что будетъ далѣе. Времена переходчивы и обстоятельства измѣнчивы. Нужно ждать отъ промысла Божія попеченія о святой церкви и молиться, чтобы Владыка корабля церковнаго возсталъ и запретилъ морю и вѣтрамъ. Церковь Ему своя есть, и Онъ не оставитъ ее надолгъ обуреватися.

«Призываю Божіе благословеніе на васъ и на семейство ваше».

---

1) Въ статьѣ о. Преображенскаго приведенъ былъ, раздражительно написанный отрывокъ изъ письма Филарета Рижскаго по поводу сдѣланнаго ему митрополитомъ Филаретомъ замѣчанія, что «своими розысканіями о крестномъ знаменіи онъ сдѣлалъ услугу раскольникамъ» и что его доказательство о двуперстїи раскольники признаютъ «особенно сильнымъ потому, что получено отъ епископа Великороссійской церкви». Это замѣчаніе митр. Филарета о. Павелъ и имѣеть здѣсь въ виду.

2) Это отдѣленіе письма я напечаталъ потомъ въ моемъ отвѣтѣ о. Преображенскому, исключивъ только, какъ неудобное для напечатанія, то мѣсто гдѣ говорится объ осуждающихъ митр. Филарета за высоту его ученія (*Брат. Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 718—719).

Отвѣчая отцу Павлу<sup>1)</sup>, я въ письмѣ извѣщалъ его, что изъ Петербурга получилъ увѣдомленіе относительно времени для открытія предположеннаго съѣзда миссіонеровъ, которое по указанію митрополита Іоаннікія назначается въ іюнѣ мѣсяцѣ. Я сообщалъ также отцу Павлу, что рѣшился напечатать извлеченіе изъ его письма по поводу статьи прот. Преображенскаго въ приготовленномъ и уже отданномъ въ типографію моемъ отвѣтѣ этому послѣднему, и просилъ извиненія, что сдѣлалъ это, не испросивъ предварительно его разрѣшенія. Отецъ Павелъ отвѣчалъ:

«Когда угодно владыкѣ митрополиту, чтобы съѣздъ былъ въ іюнѣ мѣсяцѣ, буди воля Божія и владыки! Нужно бы только позаботиться, чтобы преосвященные могли дать заблаговременно предписаніе миссіонерамъ—ѣхать на съѣздъ, а миссіонеры чтобы своевременно могли собраться въ путь и пріѣхать,—инымъ ѣхать придется и далеко. А то не повторилось бы что было въ прошлый годъ: одинъ миссіонеръ будетъ уѣзжать, а другой только пріѣдетъ. Посему, думается, нужно назначить срокъ открытія подалѣе, во второй-бы половинѣ іюня.

«Г. Оберъ-прокуроръ св. Синода пріѣхалъ въ Москву. Поздно я узналъ объ этомъ изъ газетъ, и вчера быть у него не удалось. Ъду сейчасъ,—не знаю: застану, или нѣтъ.

«Если какія выраженія моего письма годятся для васъ и вы ими воспользуетесь, это для меня составитъ утѣшеніе.

«Вотъ что еще: достанетъ ли вамъ на девятую книжку журнала замѣчаній на Пешехонова?—у меня есть готовыя тетради.

«Отецъ Ипполитъ на ostatnichъ дняхъ жизни: помолитесь за него.

*9-го мая я отвѣчалъ:*

«Согласно письму вашему написалъ въ Петербургъ о времени открытія миссіонерскаго съѣзда. Будемъ ждать окончательныхъ распоряженій.

«Очень интересуюсь знать, видѣлись ли съ К. П. Предполагаю, что не видались, такъ какъ въ письмѣ, нынѣ полученномъ отъ васъ съ бумагами, не нашелъ вашего о томъ извѣстія. А было бы очень любопытно слышать его отзывъ о нашихъ послѣднихъ невзгодахъ.

1) Это письмо мое не сохранилось.



«Благодарю васъ за заботы о *Братскомъ словѣ*: замѣчаній на Пешехонова, имѣющихся у меня, не только стало на первое полугодіе, но осталось довольно и для второго. Жаль, что медленно ихъ печатаю.

«Въ слѣдующей книжкѣ хочу помѣстить ваши отвѣты Еѣиму Мельникову на вопросы о Единовѣрїи<sup>1)</sup>. Напечатаю и вопросы Савватию, которые нашель въ письмѣ Т. Е. Тихомирова, — это вопросы его жены. Вотъ какъ и женщины вопрошаютъ раскольническихъ архіереевъ!<sup>2)</sup>»

«Очень желаю знать, что вы скажете о моемъ отвѣтѣ о Преображенскому.

«Скорблю объ отцѣ Ипполитѣ. Да помилуетъ его Богъ и да приметъ духъ его съ миромъ!

«Васъ привѣтствую съ нынѣшнимъ вашимъ монастырскимъ праздникомъ».

14-го мая отецъ Павелъ отвѣчалъ:

«Благодарю за привѣтствіе съ праздникомъ.

«К. П. видѣть я не сподобился. Онъ уѣхалъ утромъ того дня, когда я повечеру явился, чтобы повидаться съ нимъ.

«Девятую книжку *Братскаго Слова* прочиталъ. Отзвѣвъ вашъ редактору *Обозрѣнія* хорошъ, а притомъ и умѣренъ<sup>3)</sup>. Благодарность вамъ за обличеніе художественной кисти<sup>4)</sup>. Пожалуй и

1) Это отвѣты на тѣ вопросы, которые, какъ сказано выше, даны были Мельниковымъ О. П. Сальникову: а этимъ послѣднимъ препровождены къ о. Павлу (Напечатаны въ 1 т. стр. 761).

2) Т. Е. Тихомировъ обратился изъ раскола въ 1886 г. (о его обращенїи см. *Брат. Сл.* 1886 г. т. 11, стр. 667); нынѣ занимаетъ мѣсто Е. А. Антонова по завѣдыванію братскимъ складомъ книгъ. Въ *Брат. Сл.* 1887 г. напечатана его автобіографія (т. 1, стр. 671, 774); здѣсь же (стр. 800) напечатаны и вопросы Савватию.

3) См. *Брат. Сл.* 1887 г. т. 1, стр. 710—719. Я старался дѣйствительно соблюсти сдержанность въ этомъ отвѣвѣ; но отвѣчая на крайне грубые приемы противниковъ, иногда соблюсти ее не могъ. Такъ нельзя было спокойно говорить о намѣренно употребленномъ искаженіи одного слова въ письмѣ Филарета Черниговскаго, изъ котораго они съ великимъ торжествомъ привели выписку. Филаретъ писалъ: «подлости человѣческія только годны на то, чтобы ихъ *сло*мало время»; а они, хотя въ явное нарушеніе даже смысла, но съ особымъ удовольствіемъ и расчетомъ напечатали: *подлости*.

4) Имѣется въ виду напечатанная здѣсь же (стр. 702—709) статья: «Двѣ замѣтки (I. Пронаганда раскола посредствомъ кисти художника. II. Еще одно, послѣднее, слово о пресловутомъ «рефератѣ» прот. Виноградова)». Въ пер-

тутъ скажутъ: не надо гнѣвить издателей столь извѣстной, притомъ официальной газеты. Скажите, пожалуйста,—что за время, что за вольность? Почему такое непостоянство въ литературѣ, не только свѣтской, но и духовной? Если не будетъ помощи Свыше, куда мы можемъ зайти? Да сохранить насъ десница Всевышняго!

«Отецъ Ипполитъ во вторникъ вечеромъ скончался. Похороны будутъ въ субботу, 16 числа. Помолитесь о упокоеніи его души». <sup>1)</sup>

Черезъ нѣсколько дней, именно 20-го мая, я извѣщалъ отца Павла:

«Изъ Петербурга мнѣ прислали два, уже отпечатанные, синодскіе указа къ епархіальнымъ преосвященнымъ,—одинъ о томъ, чтобы не стѣснялись правилами митр. Платона при рѣшеніи просьбъ незаписныхъ раскольниковъ о присоединеніи къ Единовѣрью (слава Богу!), другой—съ объявленіемъ, что съѣздъ мис-

вой я говорилъ о извѣстной, выставленной тогда, картинѣ Сурикова «Боярыня Морозова», указавъ бросающіяся въ глаза несоотвѣтствія изображеннаго на ней дѣйствительной исторіи и очевидную ея тенденціозность. «Несомнѣнно,—писалъ я,—картина Сурикова—пропаганда раскола посредствомъ кисти. И такъ, кто же теперь не пропагандируетъ расколъ? Въ его пользу трудятся и профессора духовныхъ академій, и оо. протоіереи—редакторы «православныхъ» журналовъ,— не говоримъ уже о свѣтскихъ писателяхъ, и ученыхъ и не ученыхъ, о разныхъ фельетонистахъ и беллетристахъ въ родѣ Мордовцева,—въ его прославленіе работаютъ наконецъ и художники... Тутъ же было сдѣлано замѣчаніе, что, къ удивленію, картина Сурикова расхвалена, притомъ въ весьма опромѣтчивыхъ выраженіяхъ, тогдашнимъ «Церковнымъ Вѣстникомъ» (объ этой газетѣ и говорить далѣе о. Павелъ). А во второй замѣткѣ было приведено заявленіе «Московскихъ церковныхъ Вѣдомостей», что въ Обществѣ любителей духов. просвѣщенія снова обсуждался вопросъ о времени учрежденія іерархіи, и найдено, что въ «рефератѣ» о. прот. Виноградова содержатся «грубыя аналогіи» и что «de jure іерархія учреждена была до пятидесятищизны», т. е. въ сущности то же самое, что утверждали и мы.

<sup>1)</sup> Иеромонахъ Ипполитъ, не рѣдко упоминавшійся въ нашихъ письмахъ, состоя въ расколѣ, былъ іеродиаконъ у Балтскаго епископа Варлаама и принималъ близкое участіе въ раскольническихъ «церковно-іерархическихъ» дѣлахъ по ивданію Окружнаго посланія, которое горячо защищалъ вмѣстѣ съ Варлаамомъ. Присоединившись къ церкви, какъ человекъ весьма распорядительный и усердный, онъ, вмѣстѣ съ отцемъ Филаретомъ, много помогалъ мнѣ, исполняя порученія по сношенію съ типографіей и по разсылкѣ журнала. Потери его, весьма чувствительная для обители о. Павла, была не менѣе ощутительна и для меня.

сіонеровъ откроется у васъ въ обители 29 іюня, къ каковому сроку и должны явиться миссіонеры. Вотъ вамъ добрыя вѣсти. Любопытно, что́ будетъ говорить вамъ по поводу э́того второго указа митрополитъ.—Вчера слышалъ я отъ отца намѣстника, что его ждуть въ Москву 21-го числа, а 22 будетъ нареченіе въ епископы нашего ректора.

«Въ воскресенье я ѣздилъ въ Москву и подписалъ въ типографіи десятую книжку журнала. Слава Богу,—окончилъ еще полугодіе изданія! Бурное было полугодіе! Что-то будетъ во второмъ?»

«Читали въ «Московскихъ церковныхъ вѣдомостяхъ» «поправку» предсѣдателя въ Обществѣ любителей? Достояна удивленія! Отъ него, судя по тому, какой репутаціей пользуется онъ въ московскомъ обществѣ, я ожидалъ больше основательности, и болѣе такта. Не оставлю ее безъ отвѣта.

«Теперь я весь поглощенъ экзаменами и чтеніемъ студенческихъ сочиненій. Помолитесь, чтобы Господь помогъ сложить съ плечъ и это бремя».

*Николай Суботинъ*

(Продолженіе въ слѣд. №).

## КТО ОНЪ?...

### Моя встрѣча съ графомъ Л. Н. Толстымъ <sup>1)</sup>.

(По поводу исполнившагося пятидесятилѣтія его литературной дѣятельности).

Это было зимой 1885 года. По своимъ дѣламъ мнѣ нужно было ѣхать въ Москву, какъ разъ въ «чистый понедѣльникъ» на первой недѣлѣ Великаго Поста. Отправляюсь изъ Тулы со скорымъ поѣздомъ въ  $\frac{1}{2}$  перваго часа дня, въ вагонѣ II-го класса. Пассажировъ не много. Противъ меня на лавочкѣ для двоихъ, около самой выходной двери помѣстились два какіе-то комерсанта средней руки. Усаживаясь они продолжаютъ оживленный, видимо интересный для нихъ, разговоръ. Вскорѣ за моими сосѣдами vis-a-vis входитъ въ нашъ вагонъ и еще какой-то господинъ съ мальчикомъ лѣтъ 10--12-ти. Господинъ помѣстился на сосѣднемъ диванчикѣ, вѣрядъ со мной, съ лѣвой стороны, а мальчикъ ему напротивъ. На неизвѣстномъ господинѣ было пальто—бекеша сѣраго толстаго драпа съ барашковымъ воротникомъ, на

<sup>1)</sup> Настоящій рассказъ печатаю въ полной увѣренности, что истинность его никто не заподозритъ: такъ какъ графъ Л. Н. Толстой живъ, а по явленію газетъ, даже въ вождѣлѣнномъ здравіи и продолжаетъ работать. Надѣюсь, что и самъ Графъ, если до него дойдетъ этотъ рассказъ, не откажется отъ своихъ словъ,—не будетъ оспаривать подлинности мною сказаннаго и не посѣтуетъ на меня за откровенность, съ какой передано мною здѣсь то, что говорилось въ частной бесѣдѣ,—вѣдь говорилось не по секрету. Между тѣмъ, переданная здѣсь наша бесѣда, со всей ея обстановкой и съ подлинными словами Графа, проливаетъ значительный свѣтъ на происхождение его ученій, на характеръ его взглядовъ, въ самомъ началѣ ихъ обнаруженія и популяризаціи. — Между тѣмъ о столь важномъ обстоятельстве, какъ пребываніе гр. Толстаго въ Парижѣ въ 1884 году и посѣщеніи имъ лекцій Э. Ренана, что составило главное если и не рѣшительное условіе возникновенія его крайнихъ взглядовъ послѣдняго времени,—объ этомъ ничего говоритъ даже С. А. Венгеровъ въ своей дѣльной статьѣ о гр. Л. Н. Толстомъ, помѣщенной въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» Брокгауза. (Т. XXXIII-й, кн. 65-я, стр. 448—45-я). *Авторъ.*

головѣ барашковая цилиндрическая шапка, на ногахъ высокіе полусапоги, въ рукахъ мѣшекъ съ помочами, какъ у богомолокъ (—на случай, чтобы его можно было удобно надѣть и на плечи). Вскорѣ онъ вынулъ изъ кармана небольшую книжку и началъ внимательно ее читать,—не обращая никакого вниманія на сосѣдей.

Незнакомецъ на первыхъ порахъ не остановилъ на себѣ и моего вниманія: я охотнѣе обратился въ сторону моихъ сосѣдей—собесѣдниковъ и сталъ прислушиваться къ ихъ разговору. А разговоръ этотъ, чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе и болѣе дѣлался одушевленнымъ. И понятно. Предметомъ разговора было не простое городское происшествіе, а цѣлое событіе въ коммерческомъ мірѣ, это—крахъ Тульского Сушкинскаго городского банка. Оказалось, однако, что и мой сосѣдъ слѣва тоже заинтересовался нѣсколько разговоромъ тѣхъ двухъ коммерсантовъ и началъ слегка прислушиваться. А потому, когда одинъ изъ нихъ громко и со смѣхомъ сказалъ, что къ какому-то его пріятелю пріѣхалъ «самъ» и велѣлъ «присадить красную муху», то мой сосѣдъ слѣва не выдержалъ, обратился ко мнѣ и переспросилъ:

— «Слышали вы, что такое смѣшное сказалъ тотъ сосѣдъ вашъ?»

— «Да, говорю, слышалъ. Онъ сказалъ, что къ его пріятелю пріѣхалъ «самъ», т. е. прокуроръ окружнаго суда и велѣлъ «присадить красную муху», т. е. наложить печать судебного слѣдователя или судебное запрещеніе на имущество, подлежащее описи судебного пристава и аукціону,—за долги банку».

— «Да? какъ это оригинально».

Въ этотъ моментъ я замѣтилъ, что мой собесѣдникъ уже раздѣлся, снялъ шапку и оказался въ блузѣ. Это было поводомъ всмотрѣться въ него повнимательнѣй. Но глубокой взглядъ изъ-подъ густыхъ породистыхъ бровей, широкая—окладистая борода, прическа въ скобку съ прямымъ рядомъ (а la мужикъ), книга въ рукахъ, все это сбивчиво говорило, что со мной не то какой-либо мелкій землевладѣлецъ, не то подрядчикъ изъ-подъ Серпухова, а можетъ быть и заправскій интеллигентъ. Такъ кто же онъ?...

Не долго, однако, пришлось ждать, чтобы узнать навѣрно, кто онъ. На ближайшей станціи «Лаптево», гдѣ впервые остановился поѣздъ, незнакомецъ вышелъ изъ вагона на платформу

вокзала. Въ его отсутствіе я обращаюсь къ его юному спутнику съ вопросомъ:

— «Скажите, кто съ вами ѣдетъ?»

— «А онъ не велѣлъ сказывать», отвѣтилъ мальчикъ.

— «А какую вы книгу читаете?»

— «Она на непонятномъ для васъ языкѣ».

— «Что же такое? на французскомъ, вѣдь, кажется? я немножко маракую», отвѣтилъ я, желая поддержать разговоръ на всякій случай, но не желая быть болѣе откровеннымъ.

— «А вотъ смотрите». И мальчикъ показалъ мнѣ заглавіе книги. Это было, помнится, сочиненіе о выхаживаніи лошадей, кажется, подъ заглавіемъ *Education des chevaux*.

— «А вы любите лошадей»? Снова спросилъ я, желая какъ-нибудь поддержать разговоръ до возвращенія того господина.

— «Да».

«А это, вѣроятно, вашъ батюшка?»

— «Онъ не велѣлъ сказывать», снова былъ отвѣтъ.

Этого, однако, было достаточно, чтобы съ полнѣйшею достовѣрностью признать, кто онъ, тотъ мой сосѣдъ. И онъ не заставилъ себя долго ждать.—Войдя снова въ вагонъ, онъ опять раздѣлся попрежнему и началъ читать ту же маленькую книжку и, читая, сталъ отмѣчать ея страницы въ маленькой записной книжкѣ. Вслѣдствіе этого, желаніе такъ или иначе окончателно рѣшить вопросъ о томъ, кто онъ, возросло еще болѣе: желалось и, если возможно, завязать разговоръ ея интереснымъ спутникомъ. Это побудило меня съ поддѣльнымъ и отчасти замаскированнымъ любопытствомъ заглянуть въ книжку, какую читалъ мой сосѣдъ, и—тѣмъ болѣе, что онъ не просто читалъ ее, а, какъ говорятъ нѣмцы, штудировалъ. Приподнявшись и съ нѣсколькими напускнымъ буржуазнымъ тономъ я рѣшился спросить прямо:

— А скажите, господинъ, что это такая за книга, что ужъ вы такъ ее больно усердно читаете?—Не зная моего разговора съ мальчикомъ о французской книгѣ, онъ также отвѣтилъ мнѣ:

— «Это иностранная, на непонятномъ для васъ языкѣ».

— «Чтожъ такъ? кажется на англійскомъ?»

— «Да, на англійскомъ; а вы знаете по англійски?»

— «Немного маракую».

— Такъ вотъ смотрите—интересная книга. При этомъ мой собесѣдникъ открылъ мнѣ заглавіе книжки и я прочиталъ *Social problems by Henry George*.

— «А, такъ вотъ что вы читаете. А чтожъ тутъ такого любопытнаго»? переспросилъ я, не измѣняя все еще пока буржуазнаго тона.

— «А вотъ я вамъ почитаю».—И съ этими словами онъ открываетъ слѣдующую страницу, гдѣ мелкимъ шрифтомъ напечатанъ такой эпитафій: «Uea», saith the Spirit, that they may rest from their labours, and their works do follow them».

— «А этотъ эпитафій изъ Апокалипсиса», сказалъ я.

— «Развѣ? а здѣсь не обозначено».

— «Да, изъ Апокалипсиса. Это изреченіе въ славянскомъ текстѣ читается такъ: *Ей, млаголетъ Духъ, да почіють отъ трудовъ своихъ: дѣла бо ихъ ходятъ въ слѣдъ съ ними* (Апокал. гл. 14, ст. 13-й). Странно, замѣтилъ я, что и здѣсь—въ Апокалипсисѣ нашли что-то относящееся къ рабочему вопросу <sup>1)</sup>.

— «Да, авторъ, т. е. Джоржъ, занятъ социальными вопросами. Вотъ посмотрите, какъ онъ раздѣляетъ людей. И при этомъ мой собесѣдникъ перевелъ слова Джоржа о томъ, что люди дѣлятся на рабочихъ, больныхъ и воровъ. А затѣмъ продолжалъ: «Джоржъ учитъ, что трудъ для всѣхъ обязателенъ. И вотъ теперь во Франціи принято, что барышни сами себѣ башмаки чистятъ».

— «Вотъ какъ!—Ну, а на примѣръ, авторъ романа «Анна Каренина» къ какой категоріи относится—по Джоржу?» спросилъ я, уже не желая маскироваться.

— «Не знаю, отвѣтилъ собесѣдникъ, если это сочиненіе кому-либо полезно, то—къ трудящимся».

— «Полезно? да вѣдь о томъ, что такое полезно и бесполезно, пишутъ цѣлыя философскія системы. Но простите, если я теперь обращаюсь къ вамъ съ прямымъ вопросомъ, безъ обиняковъ: вы графъ Толстой?»

— «Да, почему вы меня узнали?»

— «Вы похожи очень на вашъ портретъ или на васъ очень похожъ вашъ портретъ, помѣщенный въ Исторіи русской литературы Н. Полеваго».

— «Да? а я не видалъ».

— «А этотъ мальчикъ вашъ сынъ?»

— «Да, а вы—Троицкій?»

---

1) Въ этихъ словахъ Апокалипсиса—мысль о томъ, что святые, пострадавшіе во время гоненій на нихъ, отходятъ къ Богу п—дѣла съ ними, за что Богъ—Судія и даруетъ имъ вѣчный блаженный покой. *Авторъ*.

— «Что я васъ узналъ, это не удивительно; а почему вы меня узнали?»

— «А я вчера переночевалъ у князя Л. Д. Урусова, вашего вице-губернатора; онъ мнѣ сказалъ, что вы были у него дня два тому назадъ и говорили, что ѣдете въ Москву. Очевидно, мы съ вами сошлись въ одномъ вагонѣ—случайно, но кстати; съ человекомъ въ дорогѣ интереснѣе бесѣдовать, чѣмъ съ книгой; ктому же я читалъ вашу книгу «О происхожденіи Евангелій» <sup>1)</sup>).

— «И я, съ своей стороны, очень радъ поговорить съ вами о Евангеліи, которое вы такъ оригинально рѣшились переводить и даже издавать, хотя и не въ печати».

— «Это мой первый опытъ перевода, сказалъ Графъ, я еще учусь...»

— «По этому поводу позвольте мнѣ, Графъ, спросить васъ: какой текстъ Евангелія былъ у васъ подъ руками, какъ оригиналъ для вашего перевода?»

— «Обыкновенный».

— «Такъ называемый *textus receptus*?»

— «Да».

— Такъ какъ же вы дѣлаете замѣчаніе, что онъ не подлинный? Вѣдь для этого необходимо его свѣрить—и тщательнѣйше—съ древнѣйшими рукописями или, по крайней мѣрѣ, просмотрѣть такія критическія изданія, какъ Рейнекція, Лахмана, Штира и Тэйле и, наконецъ, колоссальный трудъ Константина Тишендорфа *Novum Testamentum graece*. А вы просматривали эти изданія?

— «Нѣтъ, я не знакомъ съ этими трудами».

— «Такъ какъ же? А вѣдь и Тишендорфа даже необходимо провѣрять иной разъ,—въ этомъ мнѣ пришлось убѣдиться лично, какъ вамъ, можетъ быть извѣстно изъ моей диссертациі— въ вопросѣ о подлинности нѣкоторыхъ стиховъ 23 гл. Ев. Маттея.— Затѣмъ, чтобы переводить да еще со столь древняго языка и такого своеобразнаго, какъ исключительный языкъ Новаго Завета, языкъ греко-еврейскій или греческій, но сильно прослоенный гебраизмами всякаго рода, необходимо надо знать спеціальныя грамматики и греческую, собственно по Новому Завету, и

<sup>1)</sup> Точное заглавіе моего сочиненія: «О происхожденіи первыхъ трехъ каноническихъ Евангелій». Опытъ разбора гипотезъ Г. Эвальда и Ю. Гольцмана. Кострома. 1878 г.



Еврейскую, имѣть спеціальныя лексиконы. А вы знакомы-ли, на-примѣръ съ лексиконами Шлейснера и Валя?»

— «Нѣтъ, да я не давно началъ изучать греческій языкъ».

— «А еврейскій?»

— «По-еврейски я занимаюсь съ Мих. Вас. Никольскимъ».

— А, я хорошо знаю М. В. Никольскаго, онъ изъ нашей Академіи, курса на два—на три только старше меня.—Что-же, далеко вы простираетесь въ еврейскомъ текстѣ?»

— «Начали переводить объ Авраамѣ».

— «Ну, это, конечно, самая простая проза: иное дѣло псалмы и рѣчи пророковъ... Много еще вамъ нужно потрудиться».

При этомъ я невольно взглянулъ на старческій обликъ Графа и замѣтилъ потомъ, что его выговоръ, хотя и не шамкающій, уже обличаетъ значительный дефектъ его зубовъ.—Нѣтъ, подумалъ я, не по такимъ зубамъ еврейскій лексиконъ,—повдно...

— «Такъ какъ же вы рѣшились взяться теперь же за такое трудное дѣло, какъ самостоятельный переводъ Евангелія?—По моему, это будетъ переводъ до нѣкоторой степени поэтической, чтобы не назвать его собственнымъ именемъ...»

Послѣдовава пауза. Мнѣ подумалось, не обидѣлся ли Графъ на мое неаккуратное слово. Выходя изъ неловкаго положенія, я рѣшился нѣсколько измѣнить тему разговора и—освѣдомиться о томъ, подъ чьимъ воздѣйствіемъ у Графа возникла, безъ сомнѣнія, смѣлая рѣшимость взяться за переводъ Евангелія.●

— «Графъ, недавно, кажется, въ прошедшемъ году, вы были въ Парижѣ съ княземъ Л. Дм. Урусовымъ. Князь говорилъ мнѣ что вы съ нимъ посѣщали лекціи Эрнеста Ренана, на которыхъ и онъ и вы даже записывали многое, слѣдовательно—учились у Ренана?..

— «Да». :

— «Такъ, вѣроятно, по инициативѣ, или по внушенію Ренана вы и взяли за свой пересказъ евангельскаго текста?»

— «Отчасти, да; но я теперь слѣдую Рейсу».

— «Не знаю, почему вы такъ скоро смѣнили одного другимъ, но, по моему мнѣнію—простите—вамъ трудно слѣдовать за тѣмъ и другимъ: вѣдь надо не какъ-нибудь, а именно отлично знать критическія аппараты, чтобы провѣрять Ренана или Рейса. Ренанъ отличный знатокъ не только еврейскаго, но и вообще семитическихъ нарѣчій. За это говоритъ его извѣстный l'ouvrage sou-ronné—«Histoire des langues semitiques» и всѣ его труды, особенно

по Ветхому Завету. Рейсь прекрасно знаетъ исторію такъ называемой библейской критики. А вѣдь хорошо познакомиться съ этой громадной ученой литературой дѣло весьма трудное и—простите—уже не въ ваши лѣта. Мнѣ это хорошо извѣстно по личному опыту».

— «А много вы потрудились надъ своимъ предметомъ?»

— «Т. е. вообще надъ Евангеліемъ или собственно надъ вопросомъ специальнымъ—О происхожденіи Евангелій?»

— «Надъ вашимъ сочиненіемъ?»

— «Ровно два академическихъ года. Этого требовала именно обширная литература вопроса, который былъ предметомъ разностороннихъ изслѣдованій въ теченіи ровно ста лѣтъ, начиная съ Лессинга».

— «Да, я читалъ ваше сочиненіе. На мой взглядъ, оно дѣльное—по своей эрудиціи и изложенію, но...»

При этомъ Графъ не договорилъ и улыбнулся, какъ бы намекая, что въ немъ есть нѣчто и не дѣльное. Изъ понятнаго любопытства я спросилъ:

— «А кое-что есть и недѣльное?»

— «Мнѣ не нравится послѣдняя глава: вы писали ее, конечно, по внушенію вашего духовнаго профессора, да и писать иначе не могли <sup>1)</sup>».

— «Я понимаю, Графъ, что вы хотите сказать: вамъ думается, что я долженъ былъ защищать одинъ—единственный взглядъ, напередъ мнѣ подсказанный. Но представьте, въ моемъ дѣлѣ этого и подозрѣвать нельзя. Вотъ въ чемъ дѣло.—Я могъ бы свободно доказывать, что буквальное сходство Евангелій объясняется заимствованіемъ одного Евангелиста изъ письменнаго Евангелія другого или всѣхъ трехъ у кого-либо четвертаго,—также, какъ и то, что сходство ихъ объясняется однимъ устнымъ источникомъ. На этотъ предметъ держались разныхъ взглядовъ еще въ древности. Августинъ, на примѣръ, думалъ о такомъ заимствованіи Евангелистовъ Марка и Луки у Матѳея, и пр. Такимъ взглядомъ еще не унижается авторитетъ Евангелія».

— «А зачѣмъ вы говорите о вдохновеніи отъ Св. Духа?»

— «Объ этомъ говорятъ сами Евангелія; въ нихъ неодно-

<sup>1)</sup> Примѣчательно: недавно, по моему порученію, одинъ молодой художникъ, В. Ив. К.—въ, былъ у Графа: вспоминая о нашемъ съ нимъ свиданіи, Графъ опять сдѣлалъ точно такой же отзывъ о моемъ сочиненіи—«оно дѣльное и не дѣльное». . и съ такимъ же комментариемъ. Авторъ.

кратно, совершенно опредѣленно и непоколебимо твердо говорится, что Апостоламъ даны были дары благодати Св. Духа».

— «А какъ вы понимаете слово «благодать Духа»?

— «Благодать есть особая сила Божества».

— «А греческое слово *χάρις* значитъ «благодарность».

— «А я и говорилъ вамъ, что языкъ Новаго Завѣта свой— особый: одно и тоже слово у классическихъ писателей имѣетъ значеніе одно, у новозавѣтныхъ—другое. Таково и слово «благодать». Объ этомъ есть хорошее специальное изслѣдованіе и на русскомъ языкѣ профессора Московской Д. Академіи С. К. Смирнова <sup>1)</sup>). Такъ, на языкѣ Новаго Завѣта «благодать» есть именно особая сила Божественная, восполняющая въ разныхъ отношеніяхъ и въ разной мѣрѣ недостатокъ силъ человѣческихъ (см. Римл. гл. 5, ст. 20, Ефес. гл. 3, ст. 7—8; гл. 4, ст. 7. Евр. гл. 10, ст. 29).

— «Божественная... а какъ вы приходите къ понятію о Божествѣ?»

— «Вы, Графъ, безъ сомнѣнія, желаете видѣть рациональный путь. Мнѣ представляется такой путь. Въ человѣкѣ я признаю разумъ, сознательный, свободный. Тотъ же разумъ признаю въ человѣчествѣ, и во всѣ вѣка его существованія, а слѣдовательно, и въ исторіи. Но исторія человѣчества есть только часть исторіи всей вселенной; слѣдовательно, необходимо признать разумъ во всей вселенной. Всемирный разумъ есть, конечно, самобытный источникъ разума человѣка и человѣчества. А Евангеліе отъ Іоанна прямо учитъ, что Разумъ — *Λόγος*, Которымъ *вся быша и безъ Него ничто же бысть, еже бысть, есть Богъ* (Іоан. гл. 1, ст. 1—3).

— «Съ такимъ взглядомъ я согласенъ», сказалъ Графъ рѣшительно и съ одушевленіемъ.— «Ну, а что же, по вашему Св. Духъ есть особое Божество?»

— «Нѣтъ, точнѣе — особое Лице Божества; по опредѣленію Церкви, Онъ есть именно третье Лице Св. Троицы».

— «А вы признаете Троицу?»

— «Конечно, вѣдь я же православный христіанинъ.»

— «А я не понимаю Троицы,—какъ это три и одинъ?»

— «Однако же здѣсь противорѣчія нѣтъ: *три* въ одномъ отношеніи, *одинъ* въ иномъ смыслѣ. Приближая къ нашему обыкно-

<sup>1)</sup> С. Смирновъ. Филологическія замѣчанія о языкѣ Новозавѣтномъ въ сличеніи съ классическимъ при чтеніи посланія Апостола Павла къ Ефесеямъ. Москва. 1873 г. См. стр. 13—16.

венному пониманію, Св. Отцы и богословы выясняли это подобіемъ. Три лица Божества относятся къ единому существу Его, подобно тому, напримѣръ, какъ три душевныя силы—умъ, чувство и воля относятся къ самому существу души.»

— «Это очень тонко...»

— «Такъ вѣдь и предметъ настоящей нашей мысли не физическое тѣло. А я бы, въ свою очередь, спросилъ васъ—какъ понять нѣчто подобное въ области физическихъ явленій: напримѣръ, ясно-ли вы понимаете ученіе физики о томъ, что есть сила центробѣжная и есть противоположная ей сила центростремительная, а въ существѣ это одна и таже сила тяготѣнія? Я это признаю и не могу не признать, но вполне ясно не понимаю, а вы?..»

Графъ быстро перемѣнилъ разговоръ и совершенно неожиданно спросилъ:

— «А вы, конечно, намѣрены быть архіереемъ?»

— «Нѣтъ, отвѣчаю, я рѣшилъ избрать семейный образъ жизни и уже имѣю въ виду невѣсту.»

— «А этотъ образъ жизни не попрепятствуетъ вамъ заниматься наукой?»

— «Думаю, что нѣтъ,—при нѣкоторыхъ условіяхъ.»

Далѣе разговоръ о предметахъ вѣры и науки уже не возобновлялся.—Поѣздъ быстро приближался къ Москвѣ. Проѣхали ст. Царицыно. Предъ выходомъ изъ вагона Графъ сказалъ комплиментъ по моему адресу и простился со мной. Мы разстались какъ добрые знакомые. <sup>1)</sup> Ровно черезъ годъ мнѣ пришлось также случайно встрѣтиться съ Графомъ въ Москвѣ, но вести бесѣду на сей разъ не пришлось,—Графъ былъ весьма разстроены тяжелой болѣзнью своего сына.

Наша бесѣда съ гр. Толстымъ въ вагонѣ, къ сожалѣнію, велась съ значительными перерывами и—по понятной причинѣ. То мальчикъ—сынъ его о чемъ-либо переспрашивалъ отца, то обычное чаепитіе въ вокзалѣ на станціи Серпуховъ, то путешествіе

<sup>1)</sup> Упомянувъ объ этомъ и даже о «комплиментѣ», конечно, не ради самохвальства, какъ это можетъ показаться, кому-либо, а съ тѣмъ, чтобы кто не подумалъ, что послѣ бесѣды съ Графомъ у меня осталась какая-либо личная къ нему неприязнь. Напротивъ, я имѣю твердое доказательство его добраго отношенія ко мнѣ даже доселѣ и пѣню это: но, вѣстѣ съ тѣмъ, я признаю и не скрываю, что одно дѣло наши личныя отношенія съ Графомъ и совершенно иное дѣло—его столь глубокаго заблужденія, да еще не рсвное и безпардонное упорство въ нихъ. *Авторъ.*

по вагонамъ г. оберъ-кондуктора со свитой, то наплывъ пассажировъ—тѣмъ болѣе, чѣмъ далѣе отъ Серпухова и ближе къ Москвѣ, то неугомонные распросы, въ родѣ—«господинъ, далеко ли ѣдете?»—«баринъ, тульскихъ пряниковъ не желаете-ли?» Или—бевконечныя извиненія, въ родѣ—«извините, я, кажется, вась задѣлъ чемоданомъ»,—«извините, позвольте мнѣ положить вещи,—ахъ, кажется, я обронилъ тутъ что-то» и т. д. Или—громовой хохотъ на весь вагонъ какихъ-то друзей—собутыльниковъ, все еще провожающихъ только что минувшую масляницу, и пр. и т. д. Не смотря на все это, однако, настоящая бесѣда оставила во мнѣ свое опредѣленное и неизгладимое впечатлѣнiе, по понятному интересу, такъ какъ она касалась Евангелiя, которое было въ разныхъ отношенiяхъ предметомъ моего спеціальнаго изслѣдованiя—магистерской диссертации. Въ общемъ, впечатлѣнiе было, осталось, доселѣ остается и послѣдующими трудами Графа оправдывается именно такое.

Гр. Толстой совершенно неподготовленнымъ явился въ Парижъ, въ College de France, на лекции къ Ренану. Увлекательный модный лекторъ былъ новъ для Графа во всѣхъ отношенiяхъ и успѣлъ возбудить интересъ къ толкованiю Библии. Не имѣя возможности критически отнестись къ эрудици Ренана, Графъ, какъ художникъ, прельстился его художественнымъ талантливымъ изложенiемъ, чѣмъ вообще плѣнял Ренанъ, и—измѣнилъ своимъ убѣжденiямъ, въ коихъ и не былъ достаточно твердъ со дней своего воспитанiя (какъ самъ признается въ своей «Исповѣди»). Однако скоро такое горячее увлеченiе смѣнилось холоднымъ размышленiемъ о томъ, гдѣ же основанiя для взглядовъ Ренана? Отсюда—обращенiе къ эрудици Рейса. А чтобы понять и оцѣнить Рейса, нужно было изучить предшествующую ему богословскую литературу. <sup>1)</sup> И вотъ, такъ какъ, съ одной стороны, Ренанъ настойчиво требовалъ отъ своихъ слушателей, чтобы они непременно знакомились съ подлиннымъ еврейскимъ языкомъ, и утверждалъ, что безъ этого нельзя понимать Библии, а съ другой—Рейсъ требовалъ знанiя всесторонней критики новозавѣтнаго текста и основательнаго знакомства съ исторiей Библии вообще; то гр. Толстому—увы, на старости лѣтъ!—возжелалось заняться и греческимъ и еврейскимъ языкомъ. И вотъ, наскоро

<sup>1)</sup> Какой громадной эрудицiей обладаетъ Рейсъ, объ этомъ можно составить себѣ понятiе по его книгѣ: Die Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments entworfen von Eduard Reuss. Fünfte Aufgabe. Braunschweig. 1874.

и кое-какъ, онъ, опираясь на свое мужество, взялся сразу за все и вышло, какъ и должно было выйти, нѣчто не бывалое ни въ одной европейской литературѣ,—вышла критика Евангелія положительно безъ всякихъ основаній. Само собою понятно, ни одинъ ученый журналъ ни на Западѣ, ни у насъ не призналъ за его критикой никакого научнаго значенія.

Гр. Толстому оставалось теперь поскорѣе перебраться въ другой лагерь—примкнуть къ социаль-демократамъ, заняться моднымъ рабочимъ вопросомъ. Но вѣдь и здѣсь, чтобы сказать что-либо самостоятельное, новое, сенсационное, нужно многое и очень многое изучить, особенно по части классической и европейской исторіи. И опять—увѣ! въ старости это уже не возможно. Но здѣсь на выручку явился Генри Джоржъ съ готовой азбукой социологіи, къ нему приглашенъ Спенсеръ, а тамъ еще два—три, и для художника—социалиста достаточно... Оставалось только популяризировать и иллюстрировать европейскихъ социалистовъ, рукоплескать имъ и «сводить подъ-ручки» съ типографскаго станка. И вотъ началась популяризація Джоржа, на устахъ мужиковъ, даже самыхъ деревенскихъ, является «этотъ самый Жоржа»... А тутъ, параллельно съ гр. Толстымъ, какъ бы поощряемые его именитымъ примѣромъ, начали разносить въ народѣ социалистическую заразу разные подпольные листки, какъ недавно въ г. Одессѣ крысы разносили чуму... Однако это занятіе популяризаціей совсѣмъ не составляетъ завидной участи таланта уже столь извѣстнаго прежде писателя. Такъ во время оно работалъ по части позитивизма и біологіи пресловутый Д. Ив. Писаревъ, съ тою, однако, разницею, что Писаревъ такъ прямо и говоритъ,—и это дѣлаетъ ему честь,—что его работа—«популяризація». Гр. Толстой многое въ этомъ отношеніи замалчиваетъ и говоритъ, яко бы, самостоятельно. Посчастливилось почему-то (?) только одному Г. Джоржу, который даже въ романѣ у Графа выступаетъ подъ собственнымъ именемъ, какъ авторитетный наставникъ и русскаго барина и туземнаго крестьянина.—Отсюда же и проповѣдь о личномъ трудѣ, выразившаяся наконецъ такъ недавно уже въ курьезной формулѣ: «воспитывайте дѣтей такъ, чтобы каждый самъ выносилъ свои помои». Это, очевидно, тоже, что—«во Франціи теперь принято такъ, что каждая барышня сама себѣ чиститъ башмаки».

Въ концѣ концовъ, въ настоящій послѣдній періодъ писательства гр. Толстого, у него получилось то, что неизбежно должно

было получитья—полнѣйшая путаница понятій: обо всемъ, и о жизни, и о наукѣ, и о религіи и, въ частности—о трудѣ,—такая путаница, что разобрать все и свести въ систему безъ противорѣчій нѣтъ никакой возможности. И самъ графъ не рѣшается и, навѣрно, не рѣшится на это, да и не можетъ этого сдѣлать.

Послѣ такой путаницы, не разъ уже разоблаченной даже почитателями таланта гр. Толстого, ему оставалось только снова вернуться къ роману. Является послѣдній пресловутый романъ «Воскресеніе», и увы! это произведеніе—есть воскресеніе романа и погребеніе таланта гр. Толстого. Романъ этотъ поражаетъ всѣхъ цинизмомъ, яко бы, реализмомъ сценъ, картинъ, чувствъ и языка. Поражаетъ онъ и неразуміемъ главнаго героя—князя, которому, по его крайнему невѣжеству, ничего подобнаго нельзя указать въ ряду русскихъ княжескихъ фамилій—слава Богу—еще столь извѣстныхъ своимъ русскимъ благоразуміемъ и православнымъ благочестіемъ. Нехлюдовъ, это какой-то «некрещенный» князь, отъ-роду не выдавшій Евангелія... Не то по долгу совѣсти и съ чувствомъ самоотверженія, не то отъ нечего дѣлать, онъ ѣдетъ въ Сибирь и здѣсь хоть случайно и знакомится съ Евангеліемъ, тѣмъ не менѣе прехладнокровно бросаетъ свое грѣховное бремя на руки другого сластолюбца, и—только... Это какой-то князь «ублюдокъ»,—въ его жилахъ прямо кипитъ свиная кровь, а графъ—авторъ съ особымъ усердіемъ живописуетъ его своими горячими чернилами. Да такіе герои если и принадлежатъ къ какому-либо сословію, то развѣ только къ сословію бульварныхъ сладострастниковъ.—При отсутствіи въ этомъ романѣ серьезной идеи, самъ Графъ, нашъ прежній блестящій художникъ—романистъ, является въ немъ только весьма хорошимъ декораторомъ. Однако, если онъ столь опытнымъ перомъ декорируетъ свой крайне пикантный сюжетъ, такъ это просто—онъ чужимъ грѣхомъ забавляетъ публику средняго образовательнаго ценза.—Неудивительно, поэтому, что этотъ цинически—кощунственный романъ является привлекательнымъ лишь для тѣхъ, кто привыкъ смаковать большой подборъ сладострастныхъ картинокъ, или—для тѣхъ, кто всегда радъ утробнымъ смѣхомъ смѣяться надъ карриатурой общественныхъ учреждений Отечества. Неудивительно наконецъ, что именно этотъ романъ сдѣлался лакомой добычей жалкой эксплуатаціи.—Какъ? да онъ ставится на сцену театра Odeon? да ему бурно рукоплещетъ самъ Парижъ?—Такъ, но надо знать, *какой* Парижъ и *—чему* рукоплескалъ. Кто не

знаеть, какія отвратительныя сцены и какими громовыми рукоплесканіями нѣкогда привѣтствовалъ безумно восторженный circus maximus въ стѣнахъ міродержавнаго Рима!—Нѣтъ, вотъ если славный Оксфордскій Университетъ, одинъ изъ старѣйшихъ въ Европѣ, выдалъ дипломъ doctor of law Ив. С. Тургеневу, за его превосходныя «Записки охотника», такъ тутъ дѣйствительно есть высокая и заслуженная честь и радость для автора и для его Отечества. Ну, а рукоплесканія Парижскаго театра... ужъ это далеко-далеко не то, что дипломъ Оксфордскаго Университета.— Вѣдь, гдѣ же и слышать шумныя рукоплесканія мастерскому изображенію половаго преступленія,—гдѣ же и быть кошунству, какъ не въ Парижѣ? Не Парижъ-ли наводняетъ кіоски всей вселенной специальными изданіями самыхъ циническихъ сценъ разврата, во всѣхъ его проявленіяхъ? Не въ Парижѣ-ли появилась и первая карриатура на Евангеліе?—Не здѣсь-ли еще такъ недавно процвѣталъ сладкорѣчивый композиторъ этой карриатуры, Эрнестъ Ренанъ? Не здѣсь-ли еще такъ недавно учился у него и нашъ графъ—«тріумфаторъ» театра Odeon? И не здѣсь-ли, наконецъ, такъ скоро и такъ жалко померкъ истинный, чистый блескъ его высоко-даровитой, самобытной русской мысли?—Нѣтъ, не велика честь быть какимъ-то «пріемышемъ» въ школѣ Ренана, а вмѣстѣ не дорога и слава «тріумфатора» театра Odeon.— Не будетъ весьма удивительно, если этотъ романъ, поставленный на сценѣ театра Odeon поставитъ у себя и Московскій Омонъ,—да и не помышляетъ-ли уже? <sup>1)</sup> Во всякомъ случаѣ не дѣлаетъ чести преданному сыну Россіи, если его руками русской князь брошенъ на сцену, какъ игрушка для чужеземной злорадной толпы. Не отрадно и для отечества, если представитель его высшаго сословія является будто бы типическимъ обращеніемъ яко бы доселѣ полудикихъ азіатскихъ нравовъ Россіи, и это—въ центрѣ той самой страны, которая многократно и еще такъ недавно, и такъ долго и такъ много, помогала нравственному паденію и государственному разоренію нашего Отечества, что такъ мастерски художественно и вѣрно изобразилъ въ лучшемъ

---

<sup>1)</sup> Въ газетахъ недавно появилось извѣстіе, что нѣкто г. Аренскій намѣренъ изъ романа сдѣлать оперу «Воскресеніе». Найдется, конечно, авторъ—шередѣлать оперу въ оперетку... Опасаясь какъ будто этого, почитатели таланта гр. Толстого уже берутъ его подъ свою охрану—на всякій случай. («Русск. Слово», № 318-й, стр. 2). *Авторъ.*



своемъ твореніи нашъ прежній, нашъ доблестный гр. Л. Н. Толстой!

Какъ бы то ни было, однако, гр. Толстой и въ этомъ своемъ послѣднемъ произведеніи все же еще остается до нѣкоторой степени художникомъ. Но изъ-за его художественныхъ декораций слабо, очень слабо просвѣчиваетъ его самостоятельное идейное творчество. И естественно возникаетъ вопросъ—*кто же онъ* теперь—наконецъ—какъ мыслитель? Въ статьѣ о гр. Толстомъ, помѣщенной въ «Энциклопедическомъ Словарѣ» Брокгауза, авторъ, С. А. Вегнеровъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такъ: «Будучи однимъ изъ истинно—великихъ мудрецовъ въ смыслѣ умѣнья вдуматься въ цѣль и назначеніе человѣческой жизни, Толстой, въ тоже время, лишенъ способности мыслить научно, т. е. подчинять свою мысль результатамъ изслѣдованія. Ненаучность его ума особенно ясно сказывается въ тѣхъ требованіяхъ, которыя онъ предъявляетъ къ научнымъ изслѣдованіямъ, цѣня въ нихъ не правильность методовъ и приемовъ, а исключительно цѣль» (стр. 449-я).—Таковъ аттестатъ «Энциклопедіи».

Относительно «умѣнья вдумываться въ цѣль и назначеніе жизни (что одно и то же?), да еще при «ненаучности ума» необходимо сомнѣніе и—необходимо прямое доказательство такого «умѣнья» или, по крайней мѣрѣ, хотя бы только опредѣленное и положительное, а главное—*самостоятельное*—выраженіе этой цѣли (не зависимое, напримѣръ, отъ Евангелія),—чего, однако, еще доселѣ нѣтъ. Почему?—Это, въ свою очередь, зависитъ именно и исключительно отъ «ненаучности ума», точнѣе—отъ научной неподготовленности гр. Толстого. А вслѣдствіе сего, его собственная, своеобразная критика науки, безъ научной подготовленности и, вмѣстѣ съ тѣмъ, по большей части подъ сильнымъ воздѣйствіемъ стороннихъ руководителей, естественно, ставитъ его высокій художественный талантъ совершенно внѣ сферы вліянія на ходъ и развитіе истиннаго просвѣщенія современнаго общества.

*Николай Троицкій.*

Ноябрь, 25.  
1902 г.  
Тула.

## ИДЕАЛЫ М. ГОРЬКАГО.

Въ читающей публикѣ въ послѣднее время замѣчается глубокой интересъ ко всему тому, что появляется изъ-подъ пера извѣстнаго, самаго популярнаго въ современной беллетристикѣ, писателя — М. Горькаго. Не только у насъ, русскихъ, но и у иностранцевъ каждое новое произведеніе Горькаго ожидается съ нетерпѣніемъ, читается съ величайшимъ удовольствіемъ, что называется, нарасхватъ. Сочиненія Горькаго вышли уже третьимъ изданіемъ; 30 тысячъ экземпляровъ за небольшой промежутокъ времени (1898—1902 г.) разошлись по городамъ и весямъ матушки Россіи. Въ Германіи и Даніи сочиненія Горькаго вышли полнымъ изданіемъ. Брандесъ, издавшій тамъ эти сочиненія, въ предисловіи къ нимъ пишетъ о Горькомъ, какъ объ «изобразителѣ живой души» человѣческой, какъ о великомъ, достойномъ всяческой похвалы, писателѣ. Нѣкоторыя произведенія Горькаго переведены на итальянскій языкъ; начинаютъ переводить ихъ и на сербскій, и на испанскій языки... Съ выходомъ въ свѣтъ книжекъ Горькаго—въ разныхъ русскихъ журналахъ стали появляться и краткія, и довольно пространныя критическія статьи или по поводу какого-нибудь одного произведенія Горькаго, или вообще «о Горькомъ, какъ художникѣ», объ основныхъ идеяхъ литературнаго его творчества и христіанскихъ идеалахъ... и т. д.

Только немногіе критики, находя въ немъ писательскій талантъ (особенно, въ живыхъ, подчасъ—восхитительныхъ описаніяхъ красотъ природы, нѣкоторыхъ сценъ и пр.), — въ то же время предостерегаютъ читающую публику отъ чрезмѣрнаго увлеченія тѣми желаніями, тѣми идеями, которыми до мозга костей проникнуты всѣ «герои—богатыри», выводимыя Горькимъ въ его произведеніяхъ. Большинство же критиковъ курятъ еиміамъ предъ писателемъ, ставятъ его на недостижимую высоту, преклоняются предъ нимъ. Чѣмъ объяснить такое разногласіе между критиками? Правда ли, что произведенія Горькаго на столько

интересны, на столько безукоризненно правдивы, — а потому, слѣдовательно, и художественны, что могутъ удовлетворять вкусъ публики? или дурной вкусъ автора въ данномъ случаѣ умѣло поддѣлался подъ дурной же вкусъ и живность публики?

Чтобы заключеніе наше не было преждевременнымъ, — перелистаемъ всѣ пять томовъ Горькаго; посмотримъ, каковъ онъ въ своихъ произведеніяхъ, какъ эстетикъ, художникъ; вникнемъ во всѣ основныя идеи литературнаго его творчества; прислушаемся къ рѣчамъ всѣхъ выведенныхъ авторомъ личностей, къ ихъ мечтамъ и желаніямъ, къ ихъ внутреннему міру, — тогда такой или иной отвѣтъ на поставленные вопросы будетъ вытекать съ необходимостью.

Авторъ или писатель не долженъ быть пропагандистомъ, прельщаемымъ и прельщающимъ<sup>1)</sup>, онъ долженъ «проникнуться уваженіемъ къ правдѣ, которая со временъ Бѣлинскаго является прочнѣйшей традиціей русской художественной словесности»;<sup>2)</sup> слѣдовательно, онъ долженъ быть безконечно искреннимъ, любить добро и красоту, стремиться къ улучшенію общества, скорбѣть при видѣ совершающихся пороковъ, безобразія. Писатель только тогда будетъ на высотѣ своего призванія, когда можетъ дать и дѣйствительно даетъ глубоко-правдивое, истинно-художественное созданіе. Правда, онъ можетъ и фантазировать (потому-что житейская проза — ничему не можетъ научить); но его фантазія никогда не должна переходить извѣстныхъ границъ: глумиться, издѣваться надъ правдой и красотой — истинный художникъ никогда не рѣшится; внутренняя нравственная и психологическая правда въ той или иной степени, въ томъ или иномъ видѣ всегда будетъ выливаться у него въ каждомъ его произведеніи, потому что писателю болѣе, чѣмъ кому-нибудь другому, должно быть извѣстно то, что нѣтъ ничего безобразнѣе лжи-что гдѣ безобразіе и ложь, — тамъ отсутствуетъ красота и на оборотъ тамъ, гдѣ истина — нѣтъ безобразія... Наконецъ, тотъ только писатель стоитъ на высотѣ своего призванія, который пишетъ не въ угоду требованіямъ огрубѣлой толпы, а съ цѣлью — облагородить ее, пробудить въ ней сознаніе нравственнаго долга,

1) Сравн. Еп. Антоній (нынѣ еп. Волинскій), полян. собр. соч., т. III, стр. 307, изд. 1900 г.

2) Русск. вѣстникъ, 1902 г. Іюнь «Максимъ Горькій, какъ художникъ»; стр. 459.

совѣсти, научить ее (эту толпу) уму— разуму, жизни. Самъ Горькій, въ лучшемъ своемъ произведеніи «Читатель» намѣтилъ, каковы должны быть идеалы литератора—учителя. Послѣдній въ своихъ сочиненіяхъ долженъ *учить*, какъ жить, долженъ *разъяснить* зачѣмъ нужно жить. Истинный писатель, слѣдовательно, не долженъ ограничиваться указаніемъ, какова жизнь окружающихъ его людей,—ему слѣдуетъ въ то же время нарисовать ее такой, каковой она должна бы быть... Подобно чудесному знакомцу въ «Читателѣ», каждый человѣкъ можетъ обратиться къ Горькому, какъ писателю, со словами: «Мнѣ нуженъ учитель, потому что я—человѣкъ; я запутался въ мракѣ жизни и ищу выхода въ свѣтъ, къ истинѣ, красотѣ, къ новой жизни,—укажи мнѣ пути!.. Ненавидь меня, бей, но извлекай изъ тины моего равнодушія къ жизни. Я хочу *быть лучшимъ*, чѣмъ есть; какъ это сдѣлать? Учи!»

Теперь спросимъ выполнилъ-ли Горькій все,—что требуется отъ истиннаго писателя, и могъ-ли выполнить? могъ-ли и можетъ-ли онъ учить другихъ? Нѣтъ и не можетъ этого сдѣлать, и не можетъ по той простой причинѣ, что самъ недостаточно развитъ.

«Думаемъ, далеко не лишнимъ будетъ познакомиться хотя въ самыхъ общихъ чертахъ съ біографіей М. Горькаго.

Алексѣй Максимовичъ Пѣшковъ (М. Горькій — его псевдонимъ) — родомъ нижегородецъ. Вышелъ онъ изъ народа. Дѣтскіе и юношескіе годы его (теперь ему 32 года) протекли въ самой печальной и неприглядной обстановкѣ. Лишившись отца на 4-мъ, а матери—на десятомъ году жизни, М. Горькій самъ долженъ былъ зарабатывать для себя кусокъ хлѣба: былъ онъ и поваренкомъ на пароходѣ, и ученикомъ въ магазинѣ обуви, и подмастерьемъ въ прядильномъ заведеніи, и пильщикомъ дровъ въ Казани, и работникомъ на соляхъ, и торговцемъ яблоками, и желѣзнодорожнымъ сторожемъ въ Царицынѣ, и мастеровымъ въ Тифлисѣ и т. д. На образованіе Горькаго было обращено самое незначительное вниманіе (въ школѣ онъ обучался всего пять мѣсяцевъ), на развитіе вообще—еще меньшее. У одного повара (Смураго) Горькій обучается грамотѣ; у золотородцевъ, «отбросовъ общества», — жизненной философіи; казанскіе студенты бесѣдуютъ съ нимъ о «проклятыхъ» — неразрѣшимыхъ вопросахъ... Эти вопросы начинаютъ мучить его день и ночь; тоска овладѣваетъ писателемъ, и онъ налагаетъ на себя руки, съ цѣлью по-

кончить съ собой. Рана оказывается неопасной, и Горькій выздоравливаетъ. Послѣ этого жизнь его начинаетъ измѣняться; онъ начинаетъ зарабатывать деньги, помѣщая свои рассказы въ провинціальныхъ газетахъ. Вслѣдствіе недостаточности въ развитіи Горькаго, всѣ рассказы его (и недавно появившіеся) страдали и страдаютъ антихудожественностью: всѣ виды истинной свободы (христіанской и гражданской) чужды ему; эстетическій вкусъ Горькаго не могъ и не можетъ идти «выше кричащаго, фальшиво-приподнятаго романтизма самаго дурнаго тона»; нравственное мѣрило его заключается въ понятіи удали—геройства, въ самомъ животно-чувственномъ смыслѣ»; наконецъ, вслѣдствіе той же недостаточности въ развитіи, Горькій не могъ на столько понимать жизнь, чтобы объяснить ее другимъ. Такимъ образомъ, упреки незнакомца въ «Читателѣ» литератору, по нашему мнѣнію, можно и теперь повторить по адресу Горькаго. Его «герои—богатыри» продолжаютъ доселѣ взывать о помощи; они требуютъ вниманія. «Помоги намъ жить», говорятъ они ему: «пока мы еще люди». Но не дожидаться имъ помощи отъ автора, потому что онъ «ничего не думаетъ дѣлать для возбужденія въ нихъ жажды жизни»; онъ только «ноетъ, ахаетъ, да равнодушно рисуетъ, какъ они разлагаются» (См. Читатель).

Чтобы не быть голословными, обратимся къ произведеніямъ М. Горькаго, остановимся на одномъ изъ самыхъ капитальныхъ сочиненій его—«Өомѣ Гордѣевѣ».

Главное дѣйствующее лицо этого произведенія — Өома Гордѣевъ переживаетъ сильную душевную муку; его къ людямъ тянетъ... «Пошелъ бы, говорить, и сказалъ: братцы! помогите! Научите! Жить не могу. Оглянешься — некому сказать»... У него «душа болитъ»... и оттого болитъ, что прямая она на маломъ не мирится. Давай ей отвѣтъ, какъ жить, для чего?» Өомѣ Гордѣеву, какъ и многимъ другимъ личностямъ, выведеннымъ Горькимъ въ его произведеніяхъ, въ высшей степени не нравится окружающая ихъ пустая, мелочная, чисто животная жизнь; эта жизнь не удовлетворяетъ ихъ; они жаждутъ другой — лучшей, осмысленной, успокоивающей ихъ внутренняго человѣка, жизни; однимъ словомъ, они желаютъ вести жизнь достойную человѣка. Что же отраднаго и успокоивающаго говорить Горькій, какіе совѣты даетъ имъ? А ничего подобнаго не говоритъ, никакихъ хорошихъ совѣтовъ не даетъ. Онъ открылъ всѣмъ, а Ө. Гордѣеву—въ частности, «глаза, сказавъ, что ни Өома, ни кто дру-

гой не живутъ такъ, какъ слѣдуетъ», и послѣ этого, оставивъ своихъ героевъ безпомощными пессимистами; «онъ не только не рѣшилъ вопроса—зачѣмъ жить,—болѣе того,—оставилъ при рѣшеніи, но рѣшеніи въ самомъ безпросвѣтномъ смыслѣ, именно что цѣли жизни неурзумѣешь»<sup>1)</sup>). Ѳома Гордѣевъ вполне выражаетъ мысль автора на этотъ счетъ, онъ говоритъ Ежову: «Жизнь нужно ломать и перестраивать. А какъ? Вотъ тутъ мнѣ и петля»... Да, дѣйствительно, тутъ «петля» для Горькаго, да такъ трудно завязанная петля, такимъ замысловатымъ узломъ, что Горькому не развязать этого Гордіева узла. При невозможности же сдѣлать это, не удивительно, конечно, что герой Горькаго (Ѳ. Гордѣевъ—въ данномъ случаѣ) почувствовалъ полнѣйшее отвращеніе къ жизни; у него пропала всякая охота и желаніе противиться своей не знающей предѣла—натурѣ; онъ совершаетъ всевозможныя глупости, безобразія; всецѣло подчиняется своимъ страстямъ... И Ѳома Гордѣевъ, какъ и слѣдовало, погибаетъ: доживаетъ дни свои идиотомъ, посмѣшищемъ праздно толпы... Погибъ Ѳома Гордѣевъ, а между тѣмъ онъ былъ, скажемъ словами Свящ. К. Аггеева: «на дорогѣ къ постиженію смысла жизни, на пути къ источнику живой воды, въ небесныхъ струяхъ котораго онъ могъ бы утолить свою жажду. Авторъ, *къ глубокому сожалѣнію*, не повелъ его къ этому пути»<sup>2)</sup>), слѣдовательно, добавимъ мы, опять—таки онъ не выполнилъ задачъ истиннаго писателя...

Вѣдь, самъ Горькій устами таинственнаго незнакомца въ «Читателѣ» произноситъ судъ надъ своими произведеніями; тамъ онъ самъ говоритъ, кто собственно имѣетъ право быть учителемъ другихъ. Незнакомецъ говоритъ: «Твое право проповѣдовать должно имѣть достаточное основаніе въ твоей способности возбуждать въ людяхъ искреннія чувства (у Горькаго безусловно нѣтъ такихъ способностей...), которыми, какъ молотками, однѣ формы жизни должны быть разбиты «разрушены для того, чтобы создать другія, болѣе свободныя, на мѣсто тѣсныхъ»... Но Горькій разбиваетъ однѣ формы, не давая другихъ... Въ выдѣнныхъ имъ личностяхъ остается жить—«тревожный зудъ желанія чего-то новаго»; они не могутъ найти себѣ на землѣ мѣста и прикрѣпиться къ нему» (Слова Промтова въ «Проходимцѣ»).

1) Руководство для сельскихъ пастырей, 1902 г., сентября 22, № 38 статья свящ. К. Аггеева: «Изъ дневника священника»; стр. 102.

2) Тамъ же; стр. 100.

Изучая литературу, мы изучаемъ самую жизнь, а вмѣстѣ съ тѣмъ научаемся, какъ относиться къ послѣдней. Но можемъ-ли мы хотя чему нибудь хорошему научиться изъ произведеній Горькаго. Ничему, и это потому, что Горькій «до сихъ поръ не внесъ ничего, кромѣ отрицанія... Въ его разсказахъ нѣтъ ни одной страницы, въ которой сквозила бы идея нравственная или религіозная или вообще—интересъ къ какому-нибудь порядку вещей»<sup>1)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, есть-ли хотя малый проблескъ нравственности во взглядахъ писателя на все дорогое для человѣка? Нѣтъ; ибо можетъ-ли быть что зловреднѣе проповѣди о правѣ «жилистаго кулака»? Не нравственный-ли цинизмъ, не ꙗщунство-ли осмѣивать тѣхъ людей, которые увѣрены, что «нужно жить по волѣ Божіей»? Развѣ не возмутительно видѣть, какъ его «богатыри» презирають, ненавидятъ хозяйство и хозяина («отъ нихъ-де деревней воняетъ»); какъ они высмѣивають жизнь простого крестьянина, какъ они радуются, прочитавъ о пожарѣ, уничтожившемъ нѣсколько крестьянскихъ домовъ, какъ они восторгаются, услышавъ, что градъ уничтожилъ весь хлѣбъ? Развѣ не преступленіе—проповѣдывать не о томъ, что приноситъ пользу душѣ, а о томъ, что единственно только удовлетворяетъ запросамъ здороваго тѣла? Зачѣмъ думать такъ, будто только будничные интересы должны всецѣло завладѣвать вниманіемъ людей, а не вѣчные духовные интересы, правда Царствія Божія?... Развѣ не доказательствомъ недостатка въ развитіи Горькаго служить то, что ему нравится человѣкъ (выведенный имъ князь), который говоритъ, что хорошо и морально убить безнадежно-больного человѣка? Развѣ не удивительно, что Горькому нравятся такіе люди, которые не знаютъ другого нравственного закона, кромѣ «стащить», «украсть», которые правду видятъ только «въ крѣпкихъ зубахъ да когтяхъ», такіе люди, которые проповѣдуютъ, что «кто силенъ, тотъ самъ себѣ законъ», что «воровство есть тоже трудъ и трудъ опасный; все же заработанное своимъ трудомъ—такъ сладко»? Развѣ не возмутительно слышать отъ героевъ Горькаго постоянное заявленіе, что всѣ люди «одинаково скоты», что нѣтъ ничего глупѣе, какъ подчиняться какому бы ни было начальству. «Люблю я, другъ, говорить «Въ степи» одинъ изъ босяковъ:

<sup>1)</sup> Франц. акад. Вогюэ. «Живоп. обобръженіе»; приложеніе за 1902 г. Январь; стр. 142 и 143.

«люблю я бродяжную жизнь. Оно и холодно, и голодно, но свободно ужъ очень... Нѣтъ надъ тобой никакого начальства... Самъ ты своей жизни хозяинъ»... Чему хорошему могутъ научить читателя такіе отрицательные типы, такія личности, изъ устъ которыхъ только и слышатся антирелигіозныя да противогосударственныя мысли, пересыпанныя площадною бранью? Чему хорошему могутъ научить вообще такія лица, которыя не только не высказываютъ ничего добраго, полезнаго для жизни и общества, но совершенно ничего не желаютъ знать ни о комъ, кромѣ себя самихъ; такіе люди, которые заботятся только о томъ, чтобы имъ было хорошо, чтобы жить имъ никто не мѣшалъ, чтобы свободу ихъ ничто не связывало, чтобы государство на нихъ не налагало никакихъ требованій; чтобы общество, съ которымъ ни капли нѣтъ у нихъ желанія жить, не заставляло ихъ ничего дѣлать, чтобы семейство не связывало ихъ дѣйствій: захотѣлъ идти по свѣту—пошелъ; любилъ женщину, жилъ съ нею; но надоѣла она тебѣ,—брось себѣ ее спокойно и уходи. куда хочешь... Зачѣмъ быть рабомъ другихъ?.. Если у тебя есть сила (философствуютъ герои Горькаго), если вокругъ тебя все—народъ глупый, слабый,—забери его въ руки, господствуй надъ нимъ, дави его дряхлаго; зачѣмъ онъ мѣшаетъ тебѣ—сильному жить? А побѣдилъ, подчинилъ ты кого—блаженствуй: значить, ты выше всѣхъ». «Жизнь, говоритъ Горькій, очень просто поставлена: или всѣхъ грызи, или лежи въ грязи»... Устами одной женщины, Горькій Оумъ Гордѣеву даетъ слѣдующіе возмутительные совѣты: «Когда перекипишь, когда всѣхъ сластей наѣшься досыта—аржаного хлѣба захочется... вотъ когда женись!. Ты долженъ для своего счастья тогда жену брать, когда увидишь, что и одной ея хватитъ съ тебя»!..

Продолжать-ли перечисленіе тѣхъ зловредныхъ, антирелигіозныхъ и противугражданскихъ идей, которыми испещрены почти всѣ сочиненія Горькаго? Думаемъ, и приведеннаго вполне достаточно, чтобы видѣть, много-ли художественной правды въ произведеніяхъ, такъ много прославляемаго писателя—Горькаго...—Ужели такія мысли, какія проповѣдуетъ Горькій, могутъ нравиться намъ? О, если такъ, то какъ низко въ нравственномъ отношеніи стоитъ современное общество! Какъ измелъчали, значить, требованія толпы, и какъ М. Горькій умѣло поддѣлался подъ эти требованія! Толпѣизбалованной, развращенной надоѣло читать нравственно возвышающее и духовно-облагороднивающее, въ той



или иной формѣ указанія на нехорошую, пошлую ихъ жизнь; ей могло понравиться что-нибудь экстраординарное, о чемъ еще не писалось,—и Горькій удовлетворяетъ этому желанію толпы, пишетъ въ угоду ей... Толпа говоритъ: «дай намъ что нибудь хотя мрачное,—но «новенькое»,—и Горькій даетъ ей эту «новинку». Не «новинка» развѣ узнать, что совершается въ грязныхъ кабакахъ, въ домахъ терпимости, какъ живутъ въ нихъ «подонки общества», какъ они ругаются между собою, дерутся, какъ ведутъ себя въ тюрьмахъ, какъ философствуютъ? Горькій любитъ *злодѣевъ*. Устами Вареньки Олесовой онъ говоритъ: «Злодѣи, тѣ, которые такъ ловко плетутъ разныя ехидныя сѣти, убиваютъ отравляютъ... умные они, сильные... Одинъ онъ (злодѣй) противъ всѣхъ! Вотъ герой»!.. Этихъ-то «героевъ», «умныхъ людей»,—и выводитъ Горькій, въ угоду толпѣ, (которая, очевидно, тоже любитъ злодѣевъ) въ своихъ произведеніяхъ. Онъ пишетъ о босякахъ, «голтепѣ», человѣконенавистникахъ, о «потомственныхъ алкоголикахъ и кавалерахъ Зеленаго Змія», о людяхъ постоянной нужды, нищеты, недоѣданія,—потому людямъ—въ высшей степени озлобленныхъ, о людяхъ, наконецъ, не только еле прикрывающихъ свое грязное тѣло ветхою же и грязною одеждою, но эти люди, можно сказать, босы и голы во всѣхъ смыслахъ: и душой, и тѣломъ, и умомъ, и вѣрой, и отечествомъ. и обществомъ, и семьей, и всѣмъ— всѣмъ...

Люди—герои Горькаго почти всѣ съ грязной, пошлой, изуродованной душой, потому вызываютъ и въ себѣ самихъ и въ другихъ полнѣйшее отвращеніе къ себѣ; всѣ они бѣгають отъ дѣла, труда; любятъ—только бездѣлье, да извращенно ими понимаемую свободу,—(а такія лица не могутъ быть, конечно, приспособленными къ жизни); всѣ они, по справедливому замѣчанію критика г. Андреевича (г. С. Соловьева)—«не цѣльныя, искреннія, глубоко—алчущія», а «очень злая натуры»; всѣ они—не горды, а грубы; ищутъ не свободы слова, а свободы сквернословія; жизнь для брюха», — вотъ, по ихъ словамъ, «главное дѣло». Коноваловъ (герой Горькаго) вполне правъ, когда говоритъ, что «всѣ мы» («богатыри» Горькаго)—«особливые люди... и ни въ какой порядокъ не включаемся. Особый намъ счетъ нуженъ... и законы особые... очень строгіе законы—чтобы насъ искоренять изъ жизни. Потому, пользы отъ насъ нѣтъ, а мѣсто мы въ ней занимаемъ и у другихъ на тропѣ стоимъ». Какъ Горькій смотритъ на трудъ, на дѣло, это видно изъ словъ *Θомы*

Гордѣва, который говоритъ (Сашѣ): «какое дѣло? Не тянетъ меня къ дѣлу! Что оно дѣло?... безтолочь! Одинъ обманъ дѣла эти всѣ... Ты думаешь, если дѣло—такъ и будетъ отъ него человѣку счастье? Люди, какъ тараканы,—совсѣмъ лишніе на землѣ»... Пожалуй, если бы человѣчество имѣло одну голову, любой герой Горькаго (вѣдь всѣ они—ужасные злодѣи) съ удовольствіемъ отрубилъ бы эту голову... Что всѣ люди — лишніе»,—это, конечно, не вѣрно; правда только то, что выведенные Горькимъ «герои»—«совершенно лишніе»... И «лишніе» потому, что фигура ихъ чрезчуръ ужъ жалкая, не свободная, не поэтическая, не заслуживающая ни малѣйшаго состраданія, а вызывающая только презрѣніе къ себѣ... Ветхость, растрѣніе, уродливость, безобразіе...—когда же ставилось все это истинными любителями красоты на пьедесталъ? Вѣдь литература должна вырабатывать типъ героевъ дѣла, соиздателей если не великаго, то по крайней мѣрѣ—важнаго... Зачѣмъ намъ герои—разрушители—эти отжившія клѣтки, которыя не только не питаютъ организма (государства), но даже разстраиваютъ жизнь, посягаютъ на хорошія клѣтки и уничтожаютъ ихъ, а уничтожая ихъ, губятъ и душу, одухотворяющую тѣло!

Пожалуй, можно было бы примириться и съ тѣми типами, которые выведены Горькимъ; насъ поражаютъ типы эти не сами по себѣ; поражаетъ насъ полнѣйшее нежеланіе со стороны Горькаго—указать, что и въ этихъ пропойцахъ, босякахъ теплится малая искра Божія, свидѣтельствующая о безсмертіи ихъ духа; насъ поражаетъ, далѣе, то, что у Горькаго (предназначенно или нѣтъ,—не знаемъ),—всегда торжествующимъ является неправый, перевѣсъ надъ хорошими людьми беретъ злодѣй. Здоровье, умъ, красота,—всѣ эти качества у Горькаго концентрируются въ гордыхъ своей физической силой людяхъ,—въ людяхъ въ высшей степени несимпатичныхъ, между тѣмъ, какъ всѣ тѣ, кто живетъ согласно закону Божію, всѣ люди—съ совѣстью, правдивые, кроткіе, чистые и честные—представлены въ видѣ какихъ-то замороженной, слабыхъ людей, ничтожныхъ, забытыхъ, жалкихъ; да и вообще-то говоря, хорошихъ людей Горькій совсѣмъ не любитъ выводить въ своихъ произведеніяхъ; выведенные же теряются въ массѣ сильныхъ, злодѣевъ. Митя («На плотяхъ») чуть-ли не единственный хорошій человѣкъ. Но онъ выведенъ неспособнымъ къ борьбѣ съ окружающими его людьми, слабымъ, больнымъ, «стервой тухлой», «комаромъ пискливымъ», человѣкомъ, который

«соломинку о колѣно не переломить». Между тѣмъ, какъ вѣрно онъ, этотъ заморышъ, оцѣнилъ остальныхъ, окружавшихъ его людей, этихъ сильныхъ, «королей—kozyрей», изъ-за которыхъ онъ уходитъ съ жизненной дороги. Онъ (Митя) говоритъ Сергѣю: «Бездушные, безбожные вы всѣ люди... Бѣжать отъ васъ,—одно спасенье! Зачѣмъ вы живете? Гдѣ у васъ Богъ?.. Али во Христѣ вы живете? Эхъ вы, волки вы! Есть иные люди. Видѣлъ я ихъ (это тѣ, которыхъ Горькій не любитъ выводить)... Звали меня... Къ нимъ и уйду... Уйду... Брошу васъ, волки бездушные, отъ плоти другъ друга питаетесь вы».—Не въ труженической комнаткѣ «чахоточнаго, жалкаго, скудоумнаго, заики-учителя» (какъ будто только такихъ учителей видѣлъ и Горькій!..) купецъ находитъ себѣ «возобновленіе», пониманіе тоски его и думъ; не «многіе священнослужители» научаютъ его уму—разуму; «возобновляется» онъ въ трактирѣ, въ обществѣ «дѣвицы», «Безрукаго» и другихъ трактирныхъ философовъ—босьяковъ,—подъ какое-то бессмысленное пѣніе; только это пѣніе производитъ должное впечатлѣніе. Онъ вопитъ: «Братцы больше не могу! Душу мою пронзили. Тронули вы мнѣ душу и очистили ее. Возобновился человѣкъ! Э-эхма! И пустился плясать»...

Вы, читатель, улыбаетесь, можетъ быть, пробѣжавъ глазами такую сценку? Да, «все это было бы смѣшно, если бы не было такъ грустно». Грусть навѣваетъ на насъ такая сценка потому, что мы хорошо знаемъ, какъ отнесется къ этой сценкѣ толпа, съ величайшимъ интересомъ читающая книжки Горькаго: она повѣритъ возможности такого «возобновленія», какъ вѣритъ въ возможность его самъ Горькій... «Возобновленіе», раскаяніе, происшедшее въ душѣ Ѳ. Гордѣева, какъ бессмысленный порывъ, не произвело, конечно, въ его жизни никакой перемѣны къ лучшему (потому что только тогда раскаяніе производитъ нравственное перерожденіе, «возобновленіе» въ человѣкѣ, когда оно бываетъ результатомъ мучительнаго психологическаго процесса). Остаемся положительно въ недоумѣніи, зачѣмъ было, съ какою цѣлью автору рисовать такую «картинку»? Къ слову сказать, плохую службу оказалъ въ данномъ и подобныхъ случаяхъ Горькій—Святой Церкви и священнослужителямъ... Не вздумалъ-ли Горькій помогать священнослужителямъ такими разсужденіями, которыя ведутъ у него «Безрукій» и Промтовъ? Не съ тою-же ли цѣлью онъ заговорилъ о книгѣ Іова, объ Алексѣѣ человѣкѣ

Божіемъ? Но въ этомъ случаѣ далеко не лишне было бы Горькому помнить начало басни Крылова: «Шука и Котъ»,—гдѣ сказано: «Бѣда, коль пироги начнетъ печи сапожникъ, а сапоги точать — пирожникъ»; гораздо лучше было бы для автора

«У честныхъ и знающихъ людей

Спросить, иль выслушать разумнаго совѣта»...

«Люди, по выраженію «Безрукаго», — «скоты; человѣкъ на землѣ не болѣе, какъ ничтожная гнида»... «Съ умнѣйшими людьми вель по этимъ дѣламъ бесѣды: со студентами (ну, съ этими-то можетъ быть), и со многими священнослужителями Церкви (правда-ли?). Живи и не кобенься (!), а то тебя сейчасъ же разрушить въ прахъ сила, состоящая изъ собственныхъ твоихъ свойствъ и намѣреній и изъ движеній жизни... Человѣку некуда податься... Законы! Тайныя причины и силы! Понимаете? Никому ничего неизвѣстно... тьма»!..

«Какое мнѣ дѣло до того, что морально и не морально», говоритъ Промтовъ... «И вообще я не стѣсняюсь... Зачѣмъ бы мнѣ это? Ради какихъ законовъ я спрашиваю? Нѣтъ законовъ иныхъ развѣ во мнѣ!» И такіе взгляды нравятся публикѣ? Но вѣдь въ данномъ случаѣ Горькій проповѣдуетъ дикій произволъ,—мало ли на что стануть толкать меня внутренніе мои «законы»,—въ большинствѣ случаевъ извращенные до-нельзя? Ужели ихъ слушаться?..

Въ кн. Іова Θ. Гардѣевъ видитъ возмущеніе Іова противъ Бога,—и видитъ это совершенно неосновательно, потому что въ кн. Іова вполне ясно сказано, что Іовъ перенесъ всѣ наказанія Божіи безропотно—«не даде безумія Богу»..

Мальва, рассказывая Якову объ Алексѣѣ человѣкѣ Божіемъ, спрашиваетъ его: «Зачѣмъ это онъ такъ? т. е. зачѣмъ ушелъ онъ изъ родительскаго дома, отъ жены—въ далекую страну,—отвѣчаетъ: «Кто же его знаетъ,»—и въ этомъ отвѣтѣ слышится полнѣйшее равнодушіе Якова къ Божіему человѣку, видится полнѣйшее отсутствіе какого бы то ни было интереса къ жизни этого святаго... Если такъ,—мы и здѣсь совершенно недоумѣваемъ,,—зачѣмъ было начинать говорить о томъ, чего не знаешь и чего не понимаешь?..

Не глумленіе-ли надъ словами священника слышится въ отвѣтѣ Сержки («Въ Мальвѣ») —купить себѣ штаны?

«Мнѣ попъ говорилъ, рассказываетъ онъ Мальвѣ, «что чело-

вѣкъ не о шкурѣ своей долженъ заботиться, а о душѣ. А душа у меня требуетъ водки, а не штановъ»...

До Горькаго никто изъ писателей не вкладывалъ въ уста босяковъ, пропойцъ такихъ вредныхъ мыслей, никто съ такимъ реализмомъ не изображалъ ихъ жизни. Писалъ о босякахъ Тургеневъ; но онъ «боготворилъ народъ, представлялъ его въ образахъ, облагороженныхъ самыми трогательными добродѣтелями, мужествомъ и самоотверженіемъ»... <sup>1)</sup> Писалъ о босякахъ Достоевскій; но у читателя произведеній этого автора «не только не образуется презрительнаго отвращенія ко всѣмъ этимъ людямъ, но, напротивъ, какая-то особенно сострадательная любовь, какая-то надежда на возможность всѣ эти убогіе притоны нищеты и порока огласить хвалебными гимнами Христу и именно въ этой самой обстановкѣ создать теплую *атмосферу* нѣжной любви и радости». <sup>2)</sup>

Да и не Тургеневъ и Достоевскій только писали о простыхъ людяхъ, мужикахъ, босякахъ; но всѣ эти писатели, повторяемъ, правильнѣе Горькаго смотрѣли на задачи литературныхъ произведеній: они и въ этихъ людяхъ старались находить хорошія черты, человѣчность; все грубое въ ихъ дѣйствіяхъ они старались смягчить, облагородить, чѣмъ и примиряли насъ съ своими героями, не смотря на всю глубину паденія послѣднихъ; у насъ пробуждалась даже любовь къ этимъ потеряннѣмъ людямъ. Въ то время, какъ у Достоевскаго, напримѣръ, «и первостепенные и второстепенные герои вращаются около своей совѣсти и призыва къ покаянію, къ обновленію», въ то время какъ у того же Достоевскаго—то дѣти, то люди изъ народа являются миссионерами, объясняющими, какъ надо жить, то сами преступники, наконецъ, возраждаются въ своихъ страданіяхъ, — у Горькаго даже думать о смыслѣ жизни—не должно смѣть...

«И зачѣмъ это нужно, чтобы я пилъ, жилъ и умеръ», говоритъ Григорій Орловъ. «Безрукій» философствуетъ: «Живи и ожидай, когда тебя изломаетъ, а, если изломало уже, жди смерти»... Ѳома Гардѣевъ у Горькаго погибаетъ исключительно оттого, что постигъ бессмысленность жизни... Устами «Макара Чудры», Горькій говоритъ: «Бѣгай отъ думъ про жизнь, чтобы не

<sup>1)</sup> Живоп. обзорѣн., прилож. 1902 г. Январь, изъ ст. франц. акад. Вагюз; стр. 142—143.

<sup>2)</sup> Еп. Антоній; полн. собран. соч. т. III, 1902 г., стр. 312; статья: «Пастырское явленіе людей и жизни по сочиненіямъ Ѳ. М. Достоевскаго».

разлюбить ее. А задумаешься,—разлюбишь жизнь,—это всегда такъ бываетъ»... «Кто скажетъ, зачѣмъ онъ живетъ? Никто не скажетъ, соколъ! И спрашивать себя про это не надо. Живи и все тутъ».

«Когда, говоритъ босяку Кувалда, въ головѣ заведутся насѣкомыя,—и это безпокойно(!): но если въ нее заползутъ еще и мысли,—какъ же ты будешь жить»,—вотъ одинъ изъ афоризмовъ, съ такимъ восторгомъ повторяемый почитателями Горькаго... «На меня, видишь ты, тоска находить такая., что невозможно мнѣ въ ту пору жить, совсѣмъ нельзя... Какъ будто я одинъ человѣкъ на всемъ свѣтѣ, и кромѣ меня, нигдѣ ничего живого нѣтъ»... Такъ жалуется у горькаго на жизнь Коноваловъ. Чѣмъ же онъ утѣшаетъ его? какіе даетъ совѣты? Опять—таки—никакихъ совѣтовъ, никакого утѣшенія... «Гдѣ же, спросимъ мы вмѣстѣ съ таинственнымъ незнакомцемъ въ «Читателѣ»—гдѣ же (у Горькаго) призывъ къ творчеству жизни, гдѣ уроки мужества, гдѣ бодрія слова, окрыляющія душу?» «Когда же онъ (авторъ) будетъ говорить о духѣ смятенномъ и о необходимости возрожденія духа?» (См. «Читатель»). Когда дасть положительные идеалы, укажетъ на источникъ живой воды, избавляющій всякаго притекающаго къ нему отъ тоски, рабства?—

Горькій, какъ мы видѣли, хочетъ возродить, возобновить своихъ героевъ — помимо Христа, помимо св. Евангелія... Но разъ въ центрѣ человѣческаго существованія ставится тѣло, а не духъ,—заранѣе, конечно, можно сказать, — не возродить, не успокоить себя героямъ Горькаго, не возобновиться имъ—для жизни осмысленной, жизни—полной интереса, покоя и отсутствія тоски, хандры». Горькій, повторяемъ, не ведетъ своихъ героевъ по доброму пути; онъ только твердитъ на разные лады, устами всѣхъ своихъ героевъ одно:—«даръ напрасный, даръ случайный, жизнь, зачѣмъ ты мнѣ дана? — и вопросъ этотъ — «зачѣмъ?» всегда оставляетъ открытымъ; мало того, говоритъ, что въ жизни—нѣтъ никакого интереса. «Раскинь мозгами-то,—говоритъ у него Григорій Орловъ, развѣ я могу не пить, коли въ этомъ моя радость? Какая у меня жизнь и какой интересъ? Нѣту интересу. Ну, я иду въ трактиръ, потому что тамъ весело». Ему «противно все—города, деревни, люди разныхъ калибровъ... Тѣфу!» Онъ (Орловъ) чувствуетъ въ себѣ силу; онъ готовъ «на сто ножей» броситься, только «чтобъ отъ этого облегченіе вышло жизни» («супруги Орловы»); между тѣмъ—Горькій ведетъ его по такому недоброму

пути, что Орловъ бросается на жену свою беззащитную, слабую женщину, безъ сожалѣнія бьетъ ее,—и только...

Горькому, слѣдовательно, «суждены лишь благіе порывы» (да благіе-ли?)...«свершить же ничего не дано» покамѣсть.

Сочиненіями М. Горькаго зачитываются; ихъ съ увлеченіемъ читаютъ даже въ деревнѣ. Нужно ли говорить о гибельномъ значеніи идей Горькаго для народа, не умѣющаго критически отнестись къ написанному?...

Г. Меньшиковъ, въ своихъ критическихъ замѣткахъ, передаетъ слѣдующее: «Одинъ студентъ..., спившись съ круга, слѣдался золоторотцемъ сталъ воровать и прочее, и адвокатъ его на судѣ объяснялъ это вліяніемъ г. Горькаго»..<sup>1)</sup> Вотъ — слѣдствіе чтенія произведеній Горькаго!.. Это ли тѣ самые плоды духовно-нравственной и животворной силы, художественной литературы?!..

**П. Мягковъ.**

---

<sup>1)</sup> Недѣля, 1902 г. стр. 207

## Б И Б Л И О Г Р А Ф И Я.

---

Фильдингъ. **Душа одного народа.** Переводъ съ англійскаго П. Л. Буланже. Изданіе «Посредника». Москва 1902 г.

Увлечение буддизмомъ широкою волною разлилось среди современныхъ христіанскихъ народовъ, считающихъ себя представителями истиннаго просвѣщенія. Причины этого увлеченія довольно многочисленны и разнообразны, но въ основѣ ихъ лежитъ одна главная: обольщенный своими успѣхами въ различныхъ областяхъ знанія, изумительными открытіями и изобрѣтеніями, современный человѣкъ возгордился своимъ умомъ, своими силами и въ безумной гордости отвернулся отъ своего всеблагаго Создателя. Для помраченнаго грѣхомъ его духовнаго взора сталъ нестерпимъ высочайшій Божественный образъ Спасителя міра, призывающаго къ Себѣ всѣхъ кроткихъ и смиренныхъ сердцемъ. Отвернувшись отъ ярко блестящаго Солнца правды, Источника свѣта и жизни, жалкій слѣпецъ началъ блуждать во мракѣ ночи, радуясь каждому тусклому огоньку, замѣнившему для него величественное Свѣтило вѣчнаго дня. Теперь особенно пришелся ему по сердцу буддизмъ, не знающій Бога, не признающій никакого другого существа выше человѣка, который безъ всякой помощи, безъ всякаго содѣйствія и участія, является устройтелемъ личнаго счастья на землѣ и совершителемъ своего вѣчнаго спасенія за гробомъ. Какое другое ученіе болѣе этого можетъ льстить самолюбію теперешняго просвѣщеннаго гордеца! Не влечетъ его къ Себѣ всесовершеннѣйшая, святѣйшая Божественная Личность нашего Господа и Спасителя: Она для него слишкомъ далека и чужда. Ему милъ, дорогъ и близокъ основатель буддизма, подобно ему, пережившій самыя разнообразныя чувственныя удовольствія, пресытившійся ими, испытавшій послѣ нихъ тягостное чувство пустоты и бессмысленности своего существованія и нашедшій избавленіе отъ этого въ постепенномъ уничтоженіи самого бытія. Такъ современный христіанинъ по имени на дѣлѣ становится врагомъ Христа...

Къ глубокому сожалѣнію, и въ нашемъ горячо любимомъ отечествѣ, среди православнаго русскаго народа, встрѣчаются такіе же отверженники отечественной вѣры и церкви, такіе же враги Самого Господа и Спасителя. Но еще больше у насъ такихъ лицъ,



которыя, при отсутствіи серьезнаго содержанія своей духовной жизни, страстно желаютъ показать себя во всемъ передовыми людьми, идти вмѣстѣ съ вѣкомъ, а не позади его; для нихъ страшнѣе всего упрекъ въ отсталости, въ незнаніи духа вѣка, въ неисполненіи требованій современной жизни. Они готовы бывають отъ одного откажаться, съ другимъ согласиться, чтобы только не заслужить этого страшнаго упрека. Толпа такихъ слабыхъ духомъ людей чаще всего совершенно безотчетно и бессознательно идетъ за слѣпымъ вождемъ, провозвѣстникомъ новаго ученія, чуждаго Божественной истины. Особенно много такихъ послѣдователей бываетъ среди юнаго поколѣнія, которыхъ нетрудно увлечь новымъ ученіемъ, выдаваемымъ за послѣднее откровеніе человѣческаго разума, особенно если оно бываетъ выражено тономъ неподдѣльной искренности, живымъ образнымъ словомъ, не чуждымъ поэтической красоты или, по крайней мѣрѣ, претензіи на нее.

Къ числу книгъ, которыя, по нашему мнѣнію, могутъ оказать вредное въ этомъ отношеніи вліяніе на русскихъ читателей, особенно юныхъ, относится и указанная книга Фильдинга: „*Душа одного народа*“; а потому мы и считаемъ полезнымъ сказать о ней правдивое слово.

Эта книга представляетъ собою дерзкую попытку человѣка, не вѣрующаго въ Бога, позорящаго ту вѣру, къ которой онъ принадлежитъ, по крайней мѣрѣ, по имени, расположить къ такому же невѣрію и своихъ читателей.» Ничего хорошаго, по его мнѣнію, не дало намъ христіанство; да и какъ можно этого ожидать отъ него, если оно признаетъ личнаго Бога, мѣняющаго свои законы, мѣняющаго нравственность по Своей волѣ (307); иное дѣло буддизмъ: онъ ничего не знаетъ о Богѣ; его основатель не училъ поклоненію какому-нибудь Богу (22), ничего не говорилъ о намѣреніяхъ и путяхъ великаго Неизвѣстнаго (24); буддисты вѣрятъ въ управленіе міра вѣчными законами, которые никогда не мѣняются, никогда не измѣняются (307). Въ буддійскомъ ученіи о законахъ праведности мы имѣемъ великое зарожденіе великой мудрости, еще невѣдомой міру; а потому, если усвоимъ это ученье, то откроемъ себѣ новый міръ невообразимаго прогресса, новый міръ въ справедливости, въ состраданіи, въ милосердіи и въ любви; достигнемъ такихъ вершинъ, о которыхъ теперь не имѣемъ и представленія!» (308).

Какая чудная перспектива, подумаешь, открывается предъ нами! И вѣдь для этого требуется отъ насъ лишь отреченіе отъ вѣры въ личнаго Бога!.. Авторъ характеризую современныхъ ему соотечественниковъ, говоритъ: «И бирманецъ прочтетъ и снова перечтетъ эти удивительныя мѣста (Лк. VI, 27, 28, 29, 30), въ которыя, ему сказали, вѣритъ народъ и церковь, потомъ онъ пойдетъ и будетъ наблюдать результаты этихъ вѣрованій. И что же онъ увидитъ? Онъ увидитъ слѣдующее: гордую націю, мстительную, славящуюся своими побѣдами, постоянно находящуюся на войнѣ, побѣждающую другіе народы и ненавидящую своихъ враговъ. Онъ найдетъ, что въ общественной жизни этой націи не осталось и слѣда отъ этихъ заповѣдей. Онъ найдетъ также въ ихъ личной жизни, что человѣкъ,

который возьметъ платѣ, не будетъ прощенъ, а страшно наказанъ, даже повѣшенъ. И снова онъ прочтетъ о томъ, что богатство есть нарушеніе справедливости, что богатый человекъ съ трудомъ можетъ войти въ царство Божіе. Онъ прочтетъ, что Учитель жилъ жизнью бѣдняка между нами и постоянно училъ, что нужно избѣгать богатства. И тогда онъ пойдетъ и увидитъ, какъ люди ежедневно дерутся и борются, чтобы прибавить поле къ полю, монету къ монетѣ, пока не придетъ смерть и не окончатъ борьбы. Онъ увидитъ вездѣ, въ какомъ огромномъ почетѣ богатство. Онъ увидитъ, что даже и дѣтей понукаютъ копить деньги, бороться и подыматься въ мірѣ этомъ (9—10). Авторъ не говоритъ прямо, откуда это дѣйствительно грустное явленіе; но изъ его порицанія христіанскаго ученія о Личномъ Богѣ и восхваленія буддизма само собою вытекаетъ, что стоитъ только погаснуть въ обществѣ послѣдней искрѣ вѣры въ Личнаго Бога, свѣтъ правды, мира и любви ярко озарять нашу грѣшную землю...

Но такъ ли? Не потому ли наоборотъ и мрачна наша жизнь, и бѣдна она милосердіемъ и любовью, что мы отвращаемся отъ Своего Господа и Спасителя, пренебрегаемъ Его великими завѣтами мира, любви и смиренія, забываемъ, или извращаемъ, драгоценнѣйшую въ мірѣ книгу жизни, Святое Евангеліе? Не потому ли, къ своему стыду, мы и умиляемся, при видѣ буддистовъ, которые чтутъ основателя своей религіи и точно исполняютъ его заповѣди?

Да, по истинѣ, къ стыду своему! Чтобы убѣдиться въ этомъ, чтобы видѣть несравненное превосходство истинно-христіанской жизни предъ жизнью бирманцевъ, изображенной Фильдингомъ въ его книгѣ, для этого нѣтъ нужды изображать жизнь христіанина, какой она должна быть по Евангелію или даже, какой она была въ христіанской церкви первыхъ вѣковъ, какова она и теперь у истинныхъ христіанъ. Отбросьте лишъ нѣкоторыя описанія, претендующія на поэзію <sup>1)</sup> и посмотрите безъ предубѣжденія на изображенную жизнь бирманцевъ.

<sup>1)</sup> Дѣйствительно, такой претензіи у него не мало: но эти повѣстическія изліянія нерѣдко представляютъ собою лишь громкія фразы, лишеныя смысла. Вотъ образцы такой повѣи. «Голоса горъ не рассказали ему о томъ, что онъ хотѣлъ знать и радужные лучи разсвѣта не намѣтили ему пути къ счастью» (38). «Увидѣлъ, какъ поднимается надъ рѣкою луна, когда въ скользяте въ лодкѣ, когда челнокъ ваш качается, и кто-нибудь говоритъ вамъ пріятное,— неужели это не лучше всякаго разсказа» (111)? «Удовольствія ихъ такъ просты, такъ невинны. Ничего нѣтъ такого, глядя на что даже луна, эта холодная, далекая луна, могла бы покраснѣть» (165). «Воздухъ около деревьевъ былъ полонъ тихой задумчивости» (200). «Тотъ, кто слышалъ вздохи, исходящіе изъ ущелья, когда туда врывается легкій вѣтерокъ; тотъ, кто слѣдилъ за деревьями, когда они машутъ своими листьями и наклоняются съ непонятными жестами одно къ другому,— тотъ, кто все это узналъ, развѣ онъ не знаетъ, что все это живо? Понаблюдайте за ручьемъ, падающимъ съ горы, рокочущимъ и смѣющимся въ солнечныхъ лучахъ, посмотрите на темные пруды среди скалъ и попробуйте пробѣгать цѣлую ночь по великой рѣкѣ, пробѣгать мимо монастырей и молчаливыхъ деревень, и тогда скажите: развѣ нѣтъ жизни въ этихъ водахъ, развѣ все это мертво? Нѣтъ другого такого утѣшенія, какъ утѣшенія природы, нѣтъ другого такого состраданія какъ состраданіе горъ и ручьевъ. И все это состраданіе исходитъ отъ жизни. Отъ мертвыхъ не можетъ быть состраданія» (244) и т. п.

Истинные послѣдователи буддизма — монахи, отречшіеся отъ всего мірскаго, живущіе подаяніемъ и занимающіеся чтеніемъ священныхъ книгъ и размышленіемъ. Они не принимаютъ участія ни въ войнѣ, ни въ гражданскихъ дѣлахъ, не совершаютъ никакого богослуженія; не молятся; пользуются уваженіемъ со стороны мірскихъ жителей и подъ ихъ строгимъ контролемъ стараются проводить безупречную жизнь въ монастырѣ, который могутъ оставить во всякое время по своему желанію. Такая жизнь служитъ только началомъ пути, приводящаго къ вѣчному покою, — нирванѣ, который достигается лишь полнымъ отреченіемъ отъ всѣхъ желаній и стремленій. Мірскіе буддисты, не совершенные послѣдователи своего учителя, занимаются земледѣіемъ и ремеслами, излишекъ доходовъ употребляютъ на постройку пагодъ, монастырей и домовъ отдохновенія, часто совершенно лишннихъ и никому ненужныхъ; даютъ монахамъ пищу и другіе подарки; на женщинъ смотрятъ, какъ низшій полъ сравнительно съ мужчинами; въ бракъ вступаютъ съ согласія родителей, которые вообще обращаютъ мало вниманія на своихъ дѣтей, но далеко не всегда соглашаются на ихъ бракъ, вслѣдствіе чего молодые обычно убѣгаютъ на нѣсколько времени въ лѣсъ. Разводъ дается старѣйшинами общины. Спиртныхъ напитковъ и мяса не употребляютъ; рыбу ѣдятъ. Животныхъ не убиваютъ, за исключеніемъ самыхъ опасныхъ. Въ отношеніи къ другимъ лицамъ стараются не вмѣшиваться въ ихъ жизнь и дѣла безъ ихъ просьбы, хотя бы иногда своевременный совѣтъ могъ предостеречь ближняго отъ серьезной опасности. Праздники проводятъ въ веселой болтовнѣ, танцахъ, занятія торговлей. Религіозныя церемоніи ограничиваются лишь колѣнопреклоненіемъ предъ пагодой, обхожденіемъ вокругъ ея и возжиганіемъ свѣчей. Правители у нихъ слишкомъ низки въ нравственномъ отношеніи: подкупъ, произволь, небрежное отношеніе къ исполненію своихъ обязанностей — вотъ чѣмъ обычно они отличаются. Нравственныя качества всѣхъ бирманцевъ не представляютъ ничего выдающагося: при простотѣ, искренности чувства и довѣрїи, присущимъ вообще народамъ, не испорченнымъ еще цивилизаціей, у нихъ нерѣдки разбой, грабежи, воровство; особенно дурно держитъ себя молодежь. Дѣвушки отличаются сильною страстностью; поэтому при неудачѣ въ любви, нерѣдко оканчиваютъ жизнь самоубійствомъ. Особеннымъ трудолюбіемъ бирманцы не отличаются, работѣ удѣляютъ немного времени; книгъ не любятъ и почти ихъ никогда не читаютъ, хотя рѣдкій изъ мальчиковъ не знаетъ читать. Все образованіе ихъ ограничивается умѣньемъ читать, писать, производить ариметическія дѣйствія и заучиваніемъ многочисленныхъ мѣстъ изъ священныхъ книгъ. Дѣвочки не знаютъ и этого. Отъ предрасудковъ и суевѣрій они не свободны; вѣрятъ въ существованіе натовъ, особыхъ духовъ горъ и деревьевъ, которыхъ боятся; занимаются колдовствомъ, вѣрятъ въ силу заклинаній и талисмановъ.

Вотъ какая жизнь представлена въ этой книгѣ! Здѣсь мы отъ себя не прибавили ни одной черты. Что же здѣсь изумительнаго для

насъ?! Неужели это и есть та идеальная картина, которая даже могла бы подвергнуться сомнѣнью въ своей достовѣрности, какъ полагаетъ русскій переводчикъ (III), если бы было оупущено сказаніе о суевѣріяхъ?

Замѣчательно отношеніе самого автора къ описываемой имъ жизни бирманцевъ. Конечно, и онъ не могъ признать въ ней все прекраснымъ; но всякій разъ онъ старается отрицательную сторону жизни или извинить, или объяснить въ пользу бирманцевъ. Чтобы не испортить общаго пріятнаго впечатлѣнія отъ прекрасной жизни бирманцевъ, которой однако не чужды многіе тяжкіе пороки, какъ убійства, разбои, грабежи, авторъ снисходительно замѣчаетъ, что сами по себѣ преступленія—факты, зависящіе отъ неблагоприятныхъ обстоятельствъ; къ тому же и виновными въ нихъ оказывались, по большей части, не тяжкіе преступники, какъ обычно мы ихъ представляемъ, а лишь «молодые люди, увлеченные шалостью и желаніемъ побаловаться немного оружіемъ». Какіе же это милые «молодые люди», такъ невинно балующіеся оружіемъ, нападающіе на деревню, производящіе огромный грабежъ, убивающіе людей! (101). Какая нравственная грубость слышится въ этихъ словахъ писателя, если не считать ихъ злою ироніей надъ бирманцами! Въ своемъ снисхожденіи къ этимъ жестокимъ преступникамъ авторъ дошелъ до того, что увѣряетъ, будто эти преступленія носятъ характеръ бессмысленной жестокости дѣтей и потому нисколько ихъ не портятъ, какъ и дѣтей! «Кажется, кто болѣе преступенъ, какъ не англійскіе мальчики, и тѣмъ не менѣе они вырастаютъ приличными и уважающими законъ людьми» (103). Неудивительно, что изъ англійскихъ мальчиковъ выходятъ такіе низкіе въ нравственномъ отношеніи люди, которыхъ самъ авторъ охарактеризовалъ такими крайне неприглядными чертами! Вѣдь ни одна привычка въ дѣтскомъ возрастѣ не проходитъ безслѣдно для всей послѣдующей жизни человѣка...

Бирманцы не заботятся о книгахъ; поэтому авторъ старается доказать, что это чтеніе и ненужно, разъ у нихъ есть глаза, чтобы видѣть окружающую жизнь; есть сердце, чтобы понимать ее; «любовь къ книгамъ является у того, кто отрѣзанъ отъ внѣшняго міра или нездоровьемъ, или бѣдностью, или какими-нибудь обстоятельствами» (111). Жалкое же представленіе у автора о любви къ чтенію! По его возрѣнію, только калѣки и нищіе и должны любить книги...

Бирманцы вѣрятъ въ существованіе натовъ,—духовъ горъ и лѣсовъ. Авторъ, вмѣсто того, чтобы обличить ихъ суевѣріе, громкой, но бессмысленной фразой, старается показать, что вся природа, которую мы считаемъ недушевленной, полна жизни (244). Повидимому, онъ и самъ раздѣлялъ это суевѣріе, такъ какъ не рѣшился идти черезъ лѣсъ, служившій обиталищемъ грознаго ната (250)...

Ему проходило слышать отъ дѣтей рассказы объ ихъ прежнихъ рожденіяхъ, продукты дѣтской фантазіи подъ вліяніемъ народнаго вѣрованія, представлявшіе собою, быть можетъ, повтореніе

слышаннаго отъ старшихъ, или просто дѣтскую болтовню. Авторъ отказывается отъ всякаго объясненія этихъ разсказовъ, замѣтивъ только, что легко смѣяться надъ чужими вѣрованіями, легко признавать эти разсказы самообманомъ дѣтей (291). Оставалось только сказать, что онъ и самъ вполне вѣритъ въ достовѣрность этихъ разсказовъ.

Изученіе жизни бирманцевъ, при отсутствіи всякаго предубѣжденія и пристрастія, привело бы автора къ открытію существенныхъ недостатковъ буддизма. Вѣдь бирманцы дорожатъ своею религіею, любятъ и почитаютъ ея основателя, стараются во всемъ исполнять ея предписанія; а посмотрите, сколько у нихъ не только отступленій отъ этой религіи, но даже и противорѣчій ей. Буддизмъ требуетъ отъ своихъ послѣдователей рѣшительнаго и безусловнаго отреченія не только отъ дома, имущества, семьи, родныхъ, вообще отъ міра, но отъ всякихъ привязанностей, стремленій и желаній, даже отъ всякихъ чувствъ, не исключая любви и состраданія. Но только меньшая сравнительно часть населенія принадлежитъ къ общинѣ нищенствующихъ монаховъ, которые лишь вступили на истинный путь, но еще очень далеки отъ его конечной цѣли. Остальные бирманцы совсѣмъ не отрекаются ни отъ чего мірскаго, не исключая и удовольствій, а потому не принадлежатъ къ числу истинныхъ послѣдователей Будды.

Буддизмъ не знаетъ ни Бога, ни духовъ, ничего сверхъестественнаго, исключаетъ возможность всякой молитвы, религиозныхъ обрядовъ; а буддисты вѣрятъ въ бытіе высшихъ духовъ, во вліаніе ихъ на человѣка, обращаются съ мольбою къ нимъ и къ самому Буддѣ, строятъ религиозные памятники (пагоды), стараются ихъ украсить и совершаютъ предъ ними нѣкоторые религиозные обряды (колѣнопреклоненія, возжиганіе свѣчей, произношеніе молитвъ). Буддизмъ не признаетъ души человѣческой, считаетъ подлежащими возрожденію только послѣдствія добрыхъ и худыхъ дѣлъ (карма); а бирманцы признаютъ переселеніе души человѣческой и ея возрожденіе въ жизни другого существа. Буддизмъ запрещаетъ умерщлять живыя существа; а буддисты употребляютъ въ пищу рыбу, уничтожаютъ нѣкоторыхъ очень вредныхъ гадовъ (ѣхидну) и даже не задумались вступить въ ожесточенный бой съ цивилизованными поработителями своего отечества. Вотъ сколько важнѣхъ отступленій отъ своей вѣры у преданнаго ей народа! Напрасно Фильдингъ изощряется объяснять всѣ эти отступленія различными способами: то указываетъ на нихъ, какъ на неизбѣжное явленіе во всѣхъ религіяхъ (какъ будто это объясненіе!); то считаетъ виновными въ этомъ самихъ исполнителей, которые живутъ другими интересами (въ этомъ отношеніи много досталось женщинамъ); то признаетъ самое ученіе буддизма слишкомъ труднымъ; а иногда еще рѣзче оттѣняетъ это непонятное противорѣчіе и оставляетъ его безъ объясненія (участіе въ войнѣ).

Весь разладъ между ученіемъ буддизма и жизнью преданныхъ ему и любящихъ его бирманцевъ, которые стремятся выполнить въ

своей жизни его предписанія, объясняется тѣмъ, что буддизмъ не даетъ надлежащаго удовлетворенія всѣмъ высшимъ потребностямъ человѣческаго духа, глубоко коренящимся въ самой его богоподобной природѣ. Стремясь удовлетворить свою духовную жажду, бирманецъ по необходимости отступаетъ отъ своей религіи и становится даже въ противорѣчіе съ нею. Отягавъ отъ души человѣческой вѣру въ живого личнаго любвеобильнаго Бога, всемогущаго Творца, премудраго Законодателя и Правителя, всеправеднаго Судію всего міра, буддизмъ поставилъ на Его мѣсто отвлеченный законъ, дѣйствующій съ беспощадной суровой необходимостью, подобно слѣпому року, съ холоднымъ безучастіемъ карающей всякую слабость, всякую ошибку человѣка.

Буддійское ученіе оказалось пригоднымъ только для размышленія отрекшихся отъ всего буддійскихъ монаховъ, подавляющихъ въ себѣ всякое проявленіе духовной жизни, а не для полной жизни и силы богоподобной души человѣка, стремящейся къ своему высочайшему Первообразу. Посмотрите, какъ томится эта бѣдная душа бирманцевъ, отъ которой буддизмъ навсегда сокрылъ Отца Небеснаго! Какъ ни увѣрялъ буддизмъ, что его основатель лишь простой человѣкъ, подобный остальнымъ; что въ мірѣ нѣтъ никого, къ кому бы могъ смертный обращаться съ любовью; что нигдѣ нѣтъ ни одного существа выше человѣка; однакоже буддисты вѣрятъ въ бытіе духовъ, высшихъ человѣка, боятся ихъ, приносятъ имъ дары; если не на словахъ, то на дѣлѣ боготворятъ самого Будду, обращаются къ нему съ молитвами, строятъ въ честь его памятники, возжигаютъ передъ ними свѣчи и преклоняютъ колѣна! Такъ глубоко въ душѣ человѣка стремленіе къ высшему Существо!

Вспомните монахиню, о которой розсказываетъ авторъ (154—155), безъ конца повторяющую слова: «печаль, несчастье, волненіе», смыслъ которыхъ она хочетъ понять съ какимъ-то болѣзненнымъ усиліемъ; это образецъ буддійской молитвы. А вотъ женщина, съ больнымъ ребенкомъ на рукахъ, съ глазами полными слезъ, въ глубокой печали обращается съ мольбою о возвращеніи здоровья ея милому, дорогому ребенку къ высшему неизвѣстному духу, котораго сокрылъ отъ ней буддизмъ (148). При этой послѣдней сценѣ невольно приходятъ на умъ слова Тертуліана, что душа человѣческая по своей природѣ христіанка, что всякій человѣкъ, какимъ бы онъ ни вѣрилъ богамъ, въ минуты скорби и несчастья, поднимаетъ руки къ небу и обращается съ мольбою къ одному великому Богу.

А какъ умилилъ самого автора видъ колѣнопреклоненныхъ монаховъ и ихъ учениковъ, среди ночной тишины, воспѣвающихъ молитвенныя пѣсни въ честь своего учителя! Не вызвала ли эта картина и въ его душѣ воспоминаніе изъ далекаго милаго, быть можетъ, забытаго имъ дѣтства, проведеннаго въ родной христіанской семьѣ?

Авторъ восхваляетъ буддизмъ, какъ религію свободы и жизни. Кажется, нельзя представить себѣ другого, болѣе рѣзкаго противорѣчія, чѣмъ это утвержденіе. Буддизмъ считаетъ человѣка неизбѣж-

нымъ послѣдствіемъ дѣйствій, совершенныхъ въ предшествующихъ существованіяхъ; каждое его новое дѣйствіе, въ свою очередь, становится основаніемъ для дальнѣйшаго бытія. Гдѣ же мѣсто для человѣческой свободы? Это ученіе рѣшительно и безусловно отрицаетъ всякую свободу. Авторъ видитъ эту свободу въ томъ, что буддизмъ представляетъ всякаго человѣка его собственному усмотрѣнію; онъ только указываетъ извѣстный путь, а идти по нему зависитъ отъ самаго человѣка. Но вѣдь это только призрачная свобода, только обманъ бѣднаго человѣка! Эта свобода совершенно одинакова съ тою, какую мы можемъ предоставить камню, брошенному нами вверхъ. Какъ будто отъ самого камня зависитъ, въ какомъ направленіи и какъ долго подниматься вверхъ и куда падать на землю! Разъ законы жизни и дѣятельности безусловны, неизмѣнны, свободы быть не можетъ. Но какъ это ученіе противорѣчитъ всей нравственной природѣ человѣка! Каждый изъ насъ всегда ясно различаетъ поступки неизбѣжные, вызванные незаглушимыми потребностями нашей природы, и свободные, представляющие собою результатъ нашего свободного выбора. За эти послѣдніе мы считаемъ себя отвѣтственными, послѣ нихъ мы чувствуемъ или отрадное чувство исполненнаго долга или тяжкій укоръ возмущенной совѣсти. Что бы ни утверждалъ буддизмъ, чему бы ни учили европейскіе мыслители, но такъ какъ человѣкъ есть нравственное существо, такъ какъ въ его душѣ есть разумъ, дѣлающій возможнымъ свободу выбора, есть совѣсть, оцѣнивающая его поступки, все человѣчество будетъ сознавать себя нравственно свободнымъ и отвѣтственнымъ за эти свободные поступки. Не буддизмъ, ставящій человѣка предъ роковымъ закономъ, а христіанство, устанавливающее живое общеніе человѣка съ высочайшею личностью, возвышаетъ и освящаетъ его нравственную свободу. Буддизмъ не есть религія жизни; наоборотъ, это самое мрачное ученіе смерти, безъ всякой надежды, безъ малѣйшей отрады и утѣшенія несчастному человѣку. Буддизмъ учитъ не тому, какъ долженъ жить человѣкъ, а какъ онъ долженъ постепенно уничтожать въ себѣ всякую жадную жизнь, умерщвлять самую жизнь, которая является для него лишь несчастьемъ и страданіемъ. Нирвана, цѣль жизни человѣка, — полное прекращеніе бытія; въ буддизмѣ она опредѣляется лишь отрицательными чертами, потому что положительнаго ничего изъ себя и не представляетъ.

Какъ все это безконечно далеко отъ Христова ученія, которое на земную жизнь смотритъ, какъ на раскрытіе данныхъ отъ Бога талантовъ, и за гробомъ обѣщаетъ не пустую безсодержательную нирвану, а дѣйствительный покой человѣка, достигшаго цѣли своего земного существованія, въ тѣсномъ единеніи съ Источникомъ Свѣта, жизни и радости! Какимъ жалкимъ невнаніемъ христіанства отзывается фраза автора, будто оно только заботится о смертномъ часѣ человѣка, не обращая вниманія на всю его жизнь!

Въ заключеніе можно было бы сказать о тѣхъ противорѣчіяхъ, которыя нерѣдко встрѣчаются въ книгѣ и свидѣлствуютъ только

объ отсутствіи безпристрастія у автора. Но и сказаннаго довольно, чтобы видѣть, правы ли увлекающіе и увлекающіеся жизнію буддистовъ по сравненію ея съ тою, какой учить насъ вѣра Христова. Своимъ трудомъ Фильдингъ лишній разъ только подтвердилъ, что, не входя въ противорѣчіе съ самимъ собою, не насилуя фактовъ, не измѣняя своему разуму, нельзя возставать противъ великой и святой истины, которая открыта намъ пришедшимъ на землѣ Богочеловѣкомъ.

## I. Краснитскій.

### Биографическій очеркъ жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Прот. Т. И. Буткевича. Харьковъ 1902 г.

Только что вышедшая ко дню памяти въ Бозѣ почившаго архіепископа Амвросія (7 декабря) названная книга первоначально печаталась въ основанномъ имъ же журналѣ: *Вѣра и Разумъ* и принадлежитъ перу извѣстнаго духовнаго писателя, профессора богословія въ Харьковскомъ Университетѣ, о. прот. Т. И. Буткевича. Уже по тому одному, что книга вышла спустя лишь годъ послѣ кончины святителя, можно заключать, что это не есть біографія въ собственномъ смыслѣ слова: для такой біографіи не только знаменитаго проповѣдника и богослова, а и великаго церковно-общественнаго дѣятеля, больше полувѣка служившаго св. церкви и родинѣ, не настало еще время и нѣтъ еще столь нужныхъ для этого матеріаловъ; даже проповѣди преосвящ. Амвросія не всѣ еще изданы. Тѣмъ не менѣе составленный о. прот. Буткевичемъ очеркъ<sup>1)</sup> его жизни, пастырской дѣятельности и литературныхъ произведеній имѣетъ глубокой церковно-общественный и даже богословскій интересъ, и по тѣмъ даннымъ, которыя приводятся въ немъ, и по тому, какъ они излагаются.

Въ книгѣ болѣе 300 страницъ и вся она раздѣляется на три неравныхъ отдѣла. Въ первомъ говорится о происхожденіи, дѣтствѣ, воспитаніи и образованіи Преосвященнаго Амвросія (стр. 1—23); второй обнимаетъ собою Московскій періодъ служенія его въ качествѣ сначала профессора семинаріи, потомъ приходскаго священника и наконецъ епископа, Викарія Московскаго Митрополита (24—114 стр.); третій отдѣлъ, самый обширный, изображаетъ служеніе Владыки Амвросія въ Харьковѣ (114—349 стр.). Конечно Московскій періодъ служенія высокопреосвященнаго Амвросія былъ почти вдвое продолжительнѣе Харьковскаго по времени и, пожалуй, многостороннѣе, шире и важнѣе по своему значенію, поскольку здѣсь именно созидалась и развивалась та богословско-литературная и

<sup>1)</sup> Въ заглавіи книги, почему-то, прибавлено слово: «біографическій», которое такъ странно звучитъ въ приложеніи къ литературной дѣятельности.



и церковно общественная дѣятельность его, которая приобрѣла ему всероссійскую извѣстность и славу; и нужно отдать справедливость достопочтенному биографу, ни одна изъ этихъ сторонъ Московской дѣятельности почившаго не пройдена молчаньемъ и не оставлена въ тѣни, а нѣкоторыя, какъ напр. по основанію и редакторству журнала «*Душеполезное чтеніе*», по отношенію преосвященнаго Амвросія къ Митрополитамъ Филарету и Иннокентію и др. изображены съ подробностями и живостію, показывающими близкую и непосредственную освѣдомленность автора съ дѣломъ. Но и въ этихъ частяхъ второй отдѣла книги нельзя сравнять съ третьимъ. И это вполнѣ понятно... «Досихъ поръ, говоритъ авторъ въ началѣ третьяго отдѣла, мы пользовались совершенно объективнымъ биографическимъ матеріаломъ. Теперь при изложеніи биографическихъ свѣдѣній о преосвященномъ Амвросіи, во время его архипастырскаго служенія въ Харьковѣ, мы будемъ говорить часто и о томъ, что мы въ теченіе 19 лѣтъ сами видѣли, что мы сами слышали изъ устъ усопшаго святителя, въ чемъ мы не рѣдко принимали личное участіе. Сожалѣемъ, что въ этомъ случаѣ мы не можемъ совершенно скрыть своей личности и своихъ личныхъ отношеній, вслѣдствіе чего наше изложеніе по мѣстамъ будетъ принимать субъективный характеръ свойственный воспоминаніямъ» (стр. 114). Это вѣрно, но вѣрно и то, что этотъ именно характеръ очерка и придаетъ ему ту живость и образность, благодаря которымъ книга не только читается съ большимъ интересомъ и удовольствіемъ, а и съ большею интензивностію воздѣйствуетъ на читателя. Какъ живой встаетъ предъ нами изображаемый такимъ способомъ, и не рѣдко одинъ какой-либо не большой эпизодъ изъ его жизни живѣе и существеннѣе характеризуетъ его, чѣмъ цѣлый рядъ самыхъ тонныхъ данныхъ формальнаго характера. Все это въ полной мѣрѣ приложимо и къ разсматриваемому нами биографическому очерку и преимущественно къ его третьему отдѣлу. Здѣсь авторъ ведетъ свой рассказъ погодно, останавливаясь на выдающихся въ томъ или иномъ отношеніи фактахъ изъ архипастырской дѣятельности преосвященнаго Амвросія, имѣвшихъ мѣсто въ данномъ году, отмѣчая, а то и излагая въ главномъ содержаніи сказанныя въ этомъ году проповѣди его и т. п. Нѣкоторые изъ такихъ фактовъ имѣли не мѣстный только, но и такъ сказать общецерковный и общегосударственный интересъ; таковъ напр. рассказъ объ основаніи преосвященнымъ Амвросіемъ духовнаго богословско-философскаго журнала: «*Вѣра и Разумъ*» и его участіи въ этомъ дѣлѣ, объ устройствѣ Спасова скита близъ мѣста чудеснаго спасенія Государя Императора и Его Августѣйшей семьи въ Боркахъ и др. Особенно цѣнными намъ кажутся тѣ страницы очерка, гдѣ авторъ иллюстрируетъ, вмѣстѣ и подтверждаетъ свое повѣствованіе выписками изъ сохранившихся послѣ кончины преосвященнаго у нѣкоторыхъ лицъ писаній его; касаясь иногда очень важныхъ предметовъ, они имѣютъ большое значеніе для характеристики не только взглядовъ и сужденій Владыки, а и его нравственнаго облика.

Размѣры библиографической замѣтки не позволяютъ намъ подробно и послѣдовательно изложить содержаніе разсматриваемаго очерка; но мы не можемъ отказаться отъ удовольствія посредствомъ выписокъ изъ книги познакомить читателей съ нѣкоторыми взглядами и сужденіями пресвященнаго Амвросія, а равно и эпизодами изъ его жизни, впервые обнаруженными въ книгѣ о. Буткевича и въ тоже время такъ важными и по существу дѣла и въ смыслѣ характеристики почившаго. Таковы напр. его сужденія о сожиганіи труповъ, о старокаатоликахъ и ихъ отношеніи къ православію, или участіе пресвященнаго Амвросія въ дѣлѣ отлученія гр. Л. Н. Толстого отъ церкви.

Вопросъ о кремаціи или сожиганіи труповъ, давно уже рѣшенный положительно въ извѣстныхъ кругахъ западной Европы, не разъ поднимался и у насъ. Лѣтъ пять тому назадъ у насъ въ Москвѣ о. прот. А. А. Смирновымъ предложено было публичное богословское чтеніе для образованнаго общества по этому вопросу съ отрицательнымъ отвѣтомъ на него. Не прошло и мѣсяца послѣ того, какъ въ той же Москвѣ для того же образованнаго общества докторомъ Богословскимъ читана была лекція о томъ же сожиганіи труповъ съ положительнымъ рѣшеніемъ вопроса, и замѣчательно никто не только не отклонилъ этого послѣдняго чтенія, а и не отмѣтилъ отношенія его къ чтенію о. Смирнова. Не такъ было 20 лѣтъ тому назадъ. Вотъ что объ этомъ въ біографическомъ очеркѣ пресвящ. Амвросія говоритъ о. Буткевичъ.

«Вскорѣ по возвращеніи изъ Петербурга въ санѣ епископа, пресвященный Амвросій получилъ запросъ отъ попечителя Московскаго учебнаго округа, князя Н. П. Мещерскаго, нѣтъ ли препятствій съ церковной точки зрѣнія на разрѣшеніе публичныхъ лекцій *о сожиганіи труповъ, какъ средствъ предохраненія отъ заразы.* Отвѣтъ пресвящ. Амвросія чрезвычайно интересенъ: поэтому мы приводимъ его здѣсь полностью: «Ваше сіятельство, князь Николай Петровичъ! На вопросъ, предложенный мнѣ вашимъ сіятельствомъ (14 марта, № 16): могутъ ли быть съ церковной точки зрѣнія одобрены публичныя чтенія о сожиганіи труповъ, какъ средствъ предохраненія отъ заразы, честь имѣю сообщить слѣдующее. Полагаю, что публичныя чтенія такого рода не могутъ быть одобрены съ церковной точки зрѣнія. Тѣло христіанина, запечатлѣнное и освященное святыми таинствами, составляющее вмѣстѣ съ душою Храмъ Духа Святаго, предназначенное къ воскресенію и воссоединенію съ обитавшимъ въ немъ духомъ для блаженной жизни въ вѣчности, и по смерти чувствуется въ православной церкви (да и не въ ней одной) внесеніемъ въ храмъ и молитвами надъ нимъ о упокоеніи души съ нимъ разлучившейся. Тѣло наше умираетъ естественною смертію, во исполненіе суда Божія, изреченнаго папшимъ прародителямъ: *смертію умрешь* и чрезъ погребеніе въ землѣ оно предается естественному разложенію, въ точное исполненіе той же воли Божіей: *земля еси и въ землю отыдешь.* Посему, если умерщвленіе живого тѣла есть преступленіе, то и сожиганіе усопшаго

тѣла христіанина есть по меньшей мѣрѣ своеволие, противное волѣ Божіей, которая иногда являетъ себя въ нетлѣннн тѣлестъ святыхъ и чудодѣйствіяхъ чрезъ ихъ останки. Сколькихъ сокровищъ вѣры и сосудовъ благодати лишилась бы православная церковь и наша русская земля, если бы изъ христіанской древности могъ быть введенъ обычай сожигать тѣла усопшихъ! И какъ нельзя между людьми живыми въ настоящее время различить, кто изъ нихъ праведникъ, такъ нельзя узнать и между усопшими тѣлами, чье мы тѣло назначаемъ къ сожженію. Поэтому сожиганіе христіанскихъ тѣлъ должно быть признано дѣломъ кощунственнымъ. Обычай сожигать умершее тѣло идетъ изъ древности языческой, когда еще не имѣли и понятія о санитарныхъ условіяхъ, и стоялъ въ близкомъ отношеніи къ культу огнепоклонническому. Возстановлять этотъ обычай во времена христіанскія можетъ только наука, потерявшая идею о разумномъ и духовномъ значеніи предметовъ вещественныхъ. Храпя духъ и возрѣнія христіанскія, и нашъ русскій народъ останки предковъ почитаетъ священными, и погребеніе ихъ въ родной землѣ дѣлаетъ для него эту землю еще болѣе драгоценною. Живущее поколѣніе русскихъ людей всегда дорожитъ возможностью по смерти лечь рядомъ со сродниками и друзьями, смѣшать свой прахъ съ ихъ прахомъ. Поэтому, какъ мнѣ хорошо извѣстно, одна мысль о введеніи у насъ обычая сожигать тѣла усопшихъ не однихъ простыхъ людей, но и христіанъ просвѣщенныхъ приводитъ въ ужасъ и негодованіе, и въ благомыслящей части западной Европы мысль объ этомъ не прививается по той простой причинѣ, что въ глубинѣ нѣдръ земныхъ много мѣста для погребенія тѣлъ и въ самыхъ густо населенныхъ странахъ. Чтеніе о сожиганіи труповъ безъ практическаго приложенія мало имѣетъ научнаго интереса; а о практическомъ приложеніи у насъ,—на томъ безграничномъ просторѣ, на которомъ мы живемъ,—можно думать только изъ страсти къ новизнѣ, или по безотчетному подражанію, во что бы то ни стало, западнымъ ученіямъ. По всему этому можно думать, что публичныя чтенія о сожиганіи труповъ пользы не принесутъ, а дадутъ только полурочнымъ говорунамъ матеріалъ для споровъ и глумленія надъ добрыми православными христіанами въ смущеніе и обиду снмъ послѣднимъ». (Стр. 93—94). Слово Владыки возмѣло свое дѣйствіе и чтеніе не состоялось...

Въ виду живого интереса, какой возбуждаетъ въ себѣ вопросъ о старокатоликахъ, и того раздвоенія, какое существуетъ у насъ по этому вопросу въ настоящее время, весьма важно отмѣтить взглядъ пресвященнаго Амвросія на вопросъ о соединеніи старокатоликовъ съ нашею православною церковію, высказанный имъ въ письмѣ къ генералу Кирѣеву не такъ давно (письмо датировано 12 сент. 1898 г.). Письмо это, сохранившееся въ черновыхъ бумагахъ почившаго Владыки, о. Буткевичемъ приведено полностью (стр. 325 — 327). Полностью выпишемъ его и мы.

«Ваше Превосходительство, Милостивый Государь, Александръ Сергѣевичъ! Вы конечно гнѣваетесь на меня за то, что я болѣе двухъ

мѣсяцевъ не отвѣчалъ на любезное письмо Ваше. Простите ради Бога. Меня задержали старческіе недуги, неотложныя дѣла и, главнымъ образомъ, *нервнительность*. Я затруднялся очертить для себя кругъ мыслей, которыя были бы умѣстны въ мойхъ сужденіяхъ относительно важнаго дѣла, которое вы взяли на свои плечи и несете столько лѣтъ. Но я рѣшился ограничиться одною мыслию о «второстепенныхъ обрядахъ» и «древнѣ православной церкви». Эта мысль и была главною причиною вашего письма и показалась вамъ обидною. Я, сколько могу, слѣжу за вашими преніями съ старокатоликами и ихъ дѣйствіями на конгрессахъ. Признаться, я не вижу въ нихъ искренности и смиренія, которое требуется отъ ищущихъ спасительной истины: они оторвались отъ стараго древа—католической церкви и ищутъ привиться къ другому, еще болѣе древнему, чтобы избѣжать обиднаго наименованія ереси отъ католиковъ. Притомъ же они оглядываются и на другія христіанскія исповѣданія въ нерѣшительности: куда примкнуть? А въ округленіи своихъ законоположеній предпринимаютъ и нѣчто новое въ смыслѣ противоположномъ (протестъ) католичеству. Между тѣмъ крѣпко сидятъ въ нихъ католическіе взгляды и навыки, а по отношенію къ намъ, православнымъ, чувствуется и *западная гордость*. Они къ намъ только снисходительны. Слово «второстепенные обряды церкви», если не вамъ принадлежитъ, то между духовными людьми и свѣтскими учеными давно извѣстно. Еще въ семидесятихъ годахъ я видѣлъ, какъ профессоръ Осининъ въ публичной рѣчи своей о соединеніи церквей (въ Петербургѣ) толстою кистью заглушеваль наши обряды, какъ принадлежности церкви второстепенныя, во имя единства исповѣданія догматовъ. Итакъ, вы это мое замѣчаніе не принимайте на свой счетъ, хотя и въ вашихъ сужденіяхъ есть склонность признавать старокатолицизмъ православнымъ съ обрядами первыхъ девяти столѣтій христіанства. Это очень смѣло и вотъ этого-то я и боюсь по слѣдующимъ причинамъ. Я смотрю на соединеніе съ старокатоликами съ практической точки зрѣнія въ виду условій, въ которыхъ находится нынѣ наша отечественная церковь. Вотъ провозглашено соединеніе наше съ старокатоликами; они признаны нами православными при своихъ богослужебныхъ обрядахъ, каноническихъ постановленіяхъ и обычаяхъ. Стало быть, мы можемъ входить съ ними «въ общеніе въ молитвахъ и таинствахъ». Вся наша невѣжественная въ дѣлѣ вѣры интеллегенція бросится въ «просвѣщенную» часть православной церкви, въ католицизмъ, въ Европу. Тамъ легче, нѣтъ этого «столика на ногахъ», ни славянскаго языка, ни «византійскихъ» подвиговъ и пр.<sup>1)</sup> Къ намъ явятся и новыя братья по вѣрѣ съ своими принадлежностями. Какъ на все это взглянетъ нашъ простой народъ, эта сила нашей церкви и и отечества? Онъ отшатнется отъ этого союза, не видя въ новыхъ своихъ братьяхъ благоговѣнія къ нашимъ обрядамъ, въ которыхъ

<sup>1)</sup> И въ вашемъ письмѣ есть намеки на «бракъ». Вотъ и поѣдутъ наши образованныя лица въ 4 ст. вѣнчаться въ Европу и т. под.

воплощена истина православія и изъ которыхъ почерпается она народомъ. Либералы этому обрадуются и будутъ раздувать недоумѣнія и подозрѣнія. А за ними стоятъ раскольники, которые съ торжествомъ будутъ возглашать: «олатинилась наконецъ никоніанская церковь! У насъ осталась православная вѣра!» «И будутъ послѣдняя горша первыхъ». Великое дѣло—соединеніе съ Православною церковію западныхъ христіанъ, такъ далеко разошедшихся съ нами! Но не видно знаменій, указывающихъ на возможность и время этого единенія, не видно *Духа бурна*, который бы двинулъ своею силою народъ христіанскій къ общенію въ вѣрѣ. Начинаніе принадлежитъ частнымъ людямъ, и *по случаю* отторженія отъ западной католической церкви группы ея членовъ. И поводъ и движеніе слабы. Извините мою откровенность въ выраженіяхъ мыслей, которыя вамъ не понравятся»...

Заслуживаетъ вниманія разсказъ о. Буткевича объ участіи преосвященнаго Амвросія въ вопросѣ объ отлученіи графа Толстого. Вотъ что читаемъ мы объ этомъ на стр. 228—230. «24 октября (1899 г.) проѣздомъ изъ Крыма преосвященнаго Амвросія посетилъ митрополитъ Кіевскій Іоанникій. Владыка былъ очень радъ такому посѣщенію дорогого гостя и задержалъ его у себя на цѣлые сутки. Однимъ изъ предметовъ серьезныхъ бесѣдъ между престарѣлыми іерархами былъ соблазнъ, произведенный лжеученіемъ графа Л. Н. Толстого. Преосвященный Амвросій доказывалъ, что Толстой своими еретическими мнѣніями превзошелъ всѣхъ еретиковъ, осужденныхъ вселенскими соборами и что онъ поддежитъ тому же осужденію, при чемъ замѣтилъ, что истинно православные люди крайне недоумѣваютъ, какимъ образомъ онъ, проповѣдующій всѣ ереси безъ исключенія и даже одни только ереси, продолжаетъ пребывать въ числѣ членовъ православной церкви. Митрополитъ Іоанникій вполне согласился съ мнѣніемъ преосвященнаго Амвросія и совѣтовалъ ему возбудить объ этомъ дѣло въ Святѣйшемъ Синодѣ.

По отъѣздѣ изъ Харькова митрополита Іоанникія преосвященный Амвросій немедленно изготовилъ представленіе Св. Синоду о необходимости отлученія Л. Толстого отъ церкви, при чемъ составилъ даже и проектъ «Посланія Св. Синода» по этому дѣлу. Прилагаемъ этотъ проектъ «Посланія» здѣсь полностью: «Святѣйшій Всероссійскій Правительствующій Синодъ возлюбленнымъ о Господѣ чадамъ Православныя Россійскія Церкви. Благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа. Господь Иисусъ Христосъ, устроивъ Святую Свою Церковь, упреждать вѣрующихъ въ Него, что явятся въ разныя времена различные еретики, лжеучители и совратители, которые будутъ стремиться отторгнуть довѣрчивыхъ и простодушныхъ членовъ Церкви отъ единства спасительныя вѣры и благодати, дарованной Церквію Господомъ нашимъ и въ ней пребывающей. Но въ то же время Господь поставилъ въ церкви Своей пастырей и учителей и возложилъ на нихъ священныя долгъ проповѣдывать чистое Христово ученіе, вразумлять невѣдущихъ и заблуждающихся, охранять и поддерживать слабыхъ и извергать изъ

церкви ожесточенныхъ и нераскаянныхъ распространителей лжи и разврата.

Къ великому прискорбію нашему, не миновало это бѣдствіе и нашей отечественной Церкви: и въ ней были и есть доселѣ сектанты и раскольники, составляющіе предметъ нашихъ заботъ о нихъ и молитвъ объ ихъ обращеніи къ свѣту истины. Но изъ древнихъ временъ и доселѣ расколь и секты гнѣздились главнымъ образомъ въ безграмотной и непросвѣщенной части нашего простого народа, и только въ послѣднее время изъ людей образованныхъ, которые по самому своему образованію должны бы были служить христіанскому просвѣщенію народа, появились ожесточенные лжеучители и враги Церкви Христовой, стремящіеся разрушить ее и во имя ложно понятой науки и ложнаго просвѣщенія распространить смуту и невѣріе въ умахъ христіанъ, ищущихъ знанія, но не умѣющихъ отличить истинное знаніе, основанное на вѣрѣ, отъ ложнаго, исходящаго отъ горделиваго и ослѣпленнаго разума человѣческаго. Между этими распространителями лжи и невѣрія мы особенно отмѣчаемъ графа Льва Толстаго, возставшаго и озлобленнаго противу Церкви Божіей. Онъ въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ, напечатанныхъ здѣсь и за границей, распространяемыхъ въ рукописяхъ въ формѣ разсужденій и разсказовъ,—пользуясь своими талантами и извѣстностію, распространяетъ богохульныя мысли, какія рѣдко рѣшались распространять въ народахъ даже и языческіе писатели. Онъ отвергаетъ бытіе Божіе, Промысль Божій, духовную природу души человѣческой и загробную жизнь, замѣняя всё эти истины материалистическимъ ученіемъ о происхожденіи и судьбѣ міра и человѣка. Отъ ложныхъ началъ философскихъ, которыя всегда имѣли мѣсто только въ тѣсномъ кругу ложно направленныхъ ученій, онъ обратился къ народу съ своими богохульными сочиненіями. Онъ исказилъ Евангеліе Христово, исключилъ изъ него ученіе о Божествѣ Іисуса Христа и тайнѣ искупленія и дерзнулъ пустить въ народъ свое Евангеліе. Онъ сочинилъ свою вѣру, похулилъ Св. Тайнства и особенно Святое Причащеніе; онъ дерзнулъ употребить оскорбительныя выраженія о Пресвятой Дѣвѣ Маріи, отрицать почитаніе Святыхъ, унижать священство, обряды и богослуженіе Православной Церкви. Въ нравственномъ ученіи онъ уничтожаетъ начало христіанской борьбы противу зла и порока, вмѣняемость преступленій, а въ послѣднее же время отвергаетъ не только христіанскій, но и естественный бракъ. Въ смыслѣ политическомъ онъ подрываетъ въ народѣ повиновеніе власти, и движеніе къ государственному благоустройству. Однимъ словомъ нѣтъ христіанской истины и учрежденія, которыхъ бы не коснулась его преступная рука.

Почему Святѣйшій Синодъ долгомъ своимъ постановляетъ объявить всенародно графа Льва Толстаго врагомъ Православной Церкви и вмѣстѣ съ тѣмъ напомнить всѣмъ православнымъ соотечественникамъ, какой опасности они подвергаютъ себя, увлекаясь сочиненіями Толстаго и раздѣляя его богохульныя мысли. Эта опас-

ность есть отлученіе отъ церкви, которая громогласно осуждаетъ лжеучителей, подобныхъ Толстому въ недѣлю Православія. Если графъ Левъ Толстой, въ ожесточеніи своего сердца и хладнокровно, идетъ подъ это осужденіе, соединенное съ лишеніемъ надежды вѣчнаго спасенія; то тѣхъ, которые по невѣднью или безпечности увлекаются его сочиненіями и мыслями, мы упреждаемъ и остерегаемъ съ отеческимъ попеченіемъ и любовію. Бодрствуйте, возлюбленные о Господѣ чада, стойте въ вѣрѣ, мужайтесь, утверждайтесь (1 Кор. 16, 13), стойте и держите преданія, имже научитесь (2 Сол. 2, 15), отъ всякія злыя вещи отгребайтесь (1 Сол. 5, 22). Ищите себѣ подкрѣпленія и руководства въ разясненіяхъ и совѣтахъ пастырей церкви, въ словѣ Божіемъ и писаніяхъ святыхъ отцовъ и учителей церкви. Наука безъ слова Христова и сама не устоитъ на прямомъ пути и не спасетъ уповающихъ на нее. *Самъ же Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершенъ вашъ духъ, душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа Нашего Иисуса Христа да сохранится* (1 Сол. 5, 23)». — Знакомые съ обнародованнымъ два года тому назадъ посланіемъ Св. синода о графѣ Л. Н. Толстомъ легко примѣтятъ отношеніе его къ этому проэку посланія, написанному въ Бозѣ почившимъ святителемъ и яснѣе прежняго увидятъ великое общецерковное значеніе его архипастырства...

человѣкъ—звѣрь, что имѣеть право жить только сильный, а слабый и больной долженъ быть уничтожаемъ; что иного нравственнаго закона, кромѣ нашихъ похотѣній, нѣтъ, и человѣкъ безъ удержа можетъ отдаваться всѣмъ своимъ страстямъ и порокамъ. Другіе же, лицемѣрно прикрываясь словами любви и добродѣтели, въ то же время преслѣдуютъ свои низкія себялюбивыя цѣли. И человѣку, который привыкъ осмысливать свою жизнь, углубляться во все его окружающее, человѣку съ нѣжною душой, чистымъ сердцемъ, съ высоко развитымъ религіознымъ чувствомъ, было бы подѣ-часъ невыносимо жить на свѣтѣ, если-бы онъ не находилъ отрады, успокоенія и утѣшенія въ храмѣ Божіемъ.

Здѣсь исповѣдуется иное, чѣмъ въ мірѣ, начало жизни— начало смиренія, любви и самопожертвованія; здѣсь одна истина, одна правда. Объ этомъ свидѣлствуютъ: Священное Писаніе, читаемое въ храмахъ, священныя пѣсни, воспѣваемые въ нихъ, священнодѣйствія въ нихъ совершаемыя, лики святыхъ, изображенные на святыхъ иконахъ.

Мы видимъ здѣсь цѣлыя сонмы, тысячи тысячъ святыхъ, въ самыхъ разнообразныхъ подвигахъ прославлявшихъ имя Божіе и Его святой законъ,—Святыхъ апостоловъ, одухотворенныхъ силою Духа Святаго, проходившихъ въ мірѣ съ проповѣдью слова Божія; они претерпѣваютъ всевозможныя лишенія, оскорбленія, насмѣянія и, наконецъ, смерть съ великою радостью за имя Христово,—сонмъ мучениковъ, отъ малолѣтнихъ младенцевъ и юныхъ дѣвъ до дряхлыхъ старцевъ, съ блаженствомъ идущихъ на самыя утонченныя муки отъ языческихъ властителей за Христа; ихъ святою кровью облиты первые алтари христіанскіе и на ихъ святыхъ костяхъ созидаются и донинѣ святыя престолы,—сотни тысячъ преподобныхъ отцовъ и матерей; претерпѣвая тѣлесныя лишенія, они углублялись въ такія неизмѣримыя глубины человѣческаго духа и поднимались на такую высоту мысли и чувства, какія недоступны и непостижимы для обыкновеннаго человѣка,—сонмъ святителей Христовыхъ «вселенскихъ свѣтильниковъ», какъ ихъ именуеть Святая Церковь, соединявшихъ въ себѣ и высокую внѣшнюю философскую ученость съ величайшимъ богословскимъ умозрѣніемъ.



Здѣсь въ сонмахъ ангельскихъ мы видимъ Пречистую Дѣву, возвеличенную паче чиновъ ангельскихъ, молебно простирающую руки къ Сыну Своему за всѣхъ скорбящихъ и страждущихъ.

Здѣсь видимъ Начальника нашего спасенія Господа Иисуса; вся Его земная жизнь, страданія, крестъ, смерть, воскресеніе и славное вознесеніе, подъятыя ради нашего спасенія, какъ бы совершаются предъ нашими глазами. И нынѣ, какъ тогда, во время своей земной жизни, Онъ непрестанно взываетъ къ намъ: «Придите ко Мнѣ вси труждающіися и Азъ упокою вы».

Видя такое соединеніе земнаго съ небеснымъ, имѣя вокругъ себя такой облакъ свидѣтелей торжества вѣры христіанской, въ усердной молитвѣ непрестанно сообщаясь съ ними и получая чрезъ нихъ и священнодѣйствія благодатную помощь съ неба, христіанинъ чувствуетъ себя сильнымъ и бодрымъ на всякое доброе дѣло, чувствуетъ себя примиреннымъ со всякою скорбію, со всякимъ страданіемъ.

Войдите въ церковь Божію, взгляните, всмотритесь въ молящихся въ ней, и вы сами уразумѣете это сердцемъ. Вотъ, напримѣръ, на колѣнахъ стоитъ мать, потерявшая горячо любимаго ребенка; все ея существо выражаетъ страданіе. Кто можетъ ее успокоить и утѣшить? Никто, кромѣ Того, Кто недаромъ именуется Утѣшеніемъ скорбящихъ, Надеждою отчаявшихся!

А тамъ,—кто это прячется въ толпѣ,—уродливое, больное существо, мало похожее даже на человѣка,—больной калѣка, искривленный, горбатый, слѣпой. Міръ проповѣдуетъ уничтоженіе такихъ людей; они презрѣнны въ глазахъ міра, а для Господа—они любимыя дѣти; Онъ ихъ утѣшаетъ, успокоиваетъ и веселитъ ихъ надеждой на блаженную жизнь во царствіи небесномъ.

Но тѣлесныя страданія, но внѣшнія потери не такъ ужасны, какъ внутреннія муки возмущенной совѣсти.

Вонъ тамъ,—на порогѣ храма стоитъ современный мытарь; бури душевныя раздираютъ его сердце, отчаяніе готово захватить всего его, а злой демонъ-искуситель шепчетъ ему въ уши соблазнительныя рѣчи о прекращеніи страданій самоубійствомъ. Но вотъ, до слуха его, можетъ-быть, и случайно зашедшаго

въ храмъ, коснулось слово любви Божественной: его сердце раскрылось подобно тому, какъ открывается цвѣтокъ при лучахъ солнца,—благодатная помощь свыше снизошла въ него и въ мигъ сдѣлала новымъ человѣкомъ, истиннымъ христіаниномъ.

Да и всякій изъ насъ въ своей жизни испыталъ и знаетъ, что самыя лучшія и святѣйшія минуты, когда мы чувствовали себя близкими къ Богу и къ небу,—было время, проведенное нами въ храмъ Божіемъ, особенно же во дни покаянія, во дни таинственнаго соединенія съ Божествомъ—въ причащеніи Святѣйшихъ Тѣла и Крови Христовыхъ.

Да. И какъ бы ни старался невѣрующій человѣкъ измыслить такое учрежденіе, которое замѣнило бы Церковь Божію, онъ никогда и ничего не придумаетъ замѣннъ ея, ибо Церковь Христова—не дѣло рукъ человѣческихъ, а дѣло Божіе,—зданіе, имѣющее краеугольнымъ камнемъ Самого Христа.

Любите же, дорогія дѣти, храмъ Божій, приобрѣтайте съ юныхъ лѣтъ навыкъ къ молитвѣ. Молитва сохранить васъ отъ всякаго зла, утѣшитъ васъ во дни скорби и печали, дастъ вамъ силы на всѣ добрыя дѣла. Вѣрьте, что я говорю вамъ испытанное жизненнымъ опытомъ.

А кто изъ васъ уже умѣетъ молиться, кто изъ васъ испыталъ и сладость молитвы за другихъ, тотъ знаетъ, что ничто на свѣтѣ такъ не сближаетъ людей, какъ искренняя сердечная молитва. Вотъ, и вы за нѣсколько часовъ чужіе для меня и далекіе, теперь стали близкими и родными, и пламенно молился я о всѣхъ васъ!

Да просвѣтитъ васъ Господь Богъ свѣтомъ Своей истины, да соединитъ Онъ васъ всѣхъ подъ однимъ побѣдоноснымъ знаменемъ Креста Христова, и да укрѣпляется въ васъ наша вѣра: вѣра отеческая, вѣра апостольская, вѣра православная, Аминь.

---

РОКОВОЙ ПУНКТЬ ВЪ РЕЛИГИОЗНОМЪ ЛЖЕУЧЕНИИ ГРАФА Л. Н. ТОЛСТОГО (ОТРИЦАНІЕ ЦЕРКВИ СО ВСЪМИ ЕЯ УСТАНОВЛЕНІЯМИ) <sup>1)</sup>.

V.

О практическомъ испытаніи церковнаго христіанства Толстой въ своемъ «Отвѣтѣ» Св. Синоду сообщаетъ: «практически же (я) строго слѣдовалъ въ продолженіе болѣе года всѣмъ предписаніямъ Церкви, соблюдая всѣ посты и церковныя службы. И я убѣдился, что... ученіе Церкви есть практически... собраніе самыхъ грубыхъ суевѣрій» <sup>2)</sup>. «Соблюдалъ въ продолженіе болѣе года» и ничего духовнаго, «благодатнаго» не ощутилъ... Толстой указанное время считаетъ, очевидно, очень достаточнымъ. Но вѣдь такъ говоритъ многолѣтній старецъ! Такъ неужели изъ многихъ лѣтъ жизни выпалъ только одинъ годъ или хотя бы и нѣсколько болѣе года <sup>3)</sup>, когда онъ подвергъ практическое христіанство намѣренному испытанію? А въ остальное время жилъ совершенно чуждымъ Церкви? Отдѣливъ рѣзкой чертой свѣтлыя религіозныя впечатлѣнія дѣтства и отрочества, какъ что-то свойственное только несовершенному возрасту и не имѣющее за собою чего-либо реальнаго <sup>4)</sup>, — совершенно отдѣлился отъ Церкви, отъ всѣхъ ея благодатныхъ установленій? Въ такомъ случаѣ не удивительно, если его практическое «пытаніе» христіанства не привело къ желательному результату. Замѣтно, что оно было кри-

<sup>1)</sup> Окончаніе.

<sup>2)</sup> «Миссіонерское Обозрѣніе» 1901 г., т. I, с. 808.

<sup>3)</sup> Толстой не рѣшился однако сказать: «два года».

<sup>4)</sup> А что такія впечатлѣнія были, — это Толстой выразилъ въ «Дѣтствѣ и отрочествѣ», — произведеніи, несомнѣнно, имѣющемъ автобіографическую основу.

тически-горделивымъ *пытаніемъ*, а не смиреннымъ приходе-ніемъ ко Христу. А вѣдь извѣстная истина, что «Богъ гордымъ противится» и только «смираннымъ даетъ благодать» (1 Петр. 5, 5.). Но даже помимо этого,—слишкомъ одиноченъ годъ практическаго испытанія Церкви среди прочей жизни Толстого, чтобы можно было надѣяться на него. Продолжительная жизнь въ отчужденіи отъ Церкви создала въ душѣ Толстого противоположный печальный «духовный опытъ», который закрылъ для него возможность ощущенія той «благодатной жизни», которая подается въ Церкви, въ ея св. таинствахъ и прочихъ установленіяхъ. И Толстой, произведя испытаніе «болѣе года», слишкомъ скоро покончилъ съ нимъ, слишкомъ скоро и въ этомъ смыслѣ неосновательно рѣшилъ вопросъ о Церкви въ смыслѣ совершенно отрицательномъ.

Толстой забылъ о тѣхъ истинныхъ представителяхъ христіанства, которые *всю жизнь свою* не съ критическою гордостью, а со смиренно-дѣтскимъ чувствомъ покорности, опытно изучали или проходили путь духовной благодатной жизни, возвѣщаемый Церковью. Я говорю о св. отцахъ и подвижникахъ Церкви. Они всегда принимали, напр., величайшее христіанское таинство св. причащенія. Въ многочисленныхъ молитвахъ предъ причащеніемъ и послѣ него они подробно изобразили тѣ духовные плоды, которые ощущаетъ причастникъ св. Таинъ,—просвѣщеніе ума, миръ и радость сердца, укрѣпленіе воли въ добрѣ. Въ этихъ молитвахъ выражается опытное переживаніе благодатной жизни <sup>1)</sup>. Что же? Сразу они достигли этого? Думается, что—постепенно, путемъ продолжительнаго внутренняго напряженія, понужденія (*царствіе небесное нудится и нуждницы восхощаютъ е*,—Мѣ. 11, 12). За это говорить изображаемая въ тѣхъ же молитвахъ борьба въ душѣ чловѣка грѣховнаго начала и благодатнаго. Дѣйствіе благодати Божіей въ таинствѣ причащенія изображается, какъ именно *побѣда* надъ грѣховною стороною природы чловѣческой. Самые психическіе факты возникновенія этихъ молитвъ, какъ изліянія внутреннихъ сердечныхъ пожеланій, и повторенія

<sup>1)</sup> См. объ этомъ подробнѣе въ указанномъ выше чтеніи нашемъ «Спасеніе христіанина въ земной жизни» (стр. 28—33 отдѣльнаго изданія).

ихъ передъ Богомъ (чтеніе ихъ, какъ извѣстнаго молитвеннаго правила) свидѣтельствуютъ какъ о совершившихся уже фактахъ благодатнаго духовнаго опыта, такъ и о жадѣ повторенія ихъ и, осмѣлюсь сказать, о нежеланіи и боязни утраты ихъ... Но какъ поступили бы авторы этихъ молитвъ, еслибы въ извѣстный разъ они ощутили *меньше* тѣхъ благодатныхъ плодовъ, которые вкушали прежде и которые такъ хорошо изображали? Что же? Усумнились бы они въ таинствѣ? Отверглись бы его? Нѣтъ, сохрани Богъ даже подумать такъ о нихъ! Они только смиренно приписали бы это своему недостоинству, извѣстному временному пониженію своего духовнаго состоянія (—меньше ощутили, потому что меньше были достойны), и только усугубили бы свои молитвы о повтореніи прежнихъ, несомнѣнныхъ благодатныхъ опытовъ. Если бы кто изъ нихъ замѣтилъ въ себѣ временное пониженіе нравственнаго настроенія, то настойчиво сказалъ бы себѣ: *помяни, откуда спалъ еси, и первая дѣла сотвори* (Апок. 2, 5.). — но никогда не позволилъ бы мысли своей уклониться въ сомнѣніе относительно дѣйственности св. таинствъ, къ Господу же обратился бы съ такими словами: *нѣсмь доволенъ, Владыко Господи, да видиши подъ кровь души моя* <sup>1)</sup> но по милосердію Твоему види, «и да не моихъ ради грѣховъ возбраниши благодати Святаго Твоего Духа отъ предлежащихъ Даровъ» <sup>2)</sup>.

Пастырю Церкви да позволено будетъ указать здѣсь на *пастырскій* же современный опытъ. Извѣстный всему міру благодатный пастырь, о. Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадтскій) пишетъ въ своемъ дневникѣ: «Причащаясь животворящихъ таинъ Тѣла и Крови Господнихъ, мы часто, часто испытывали на себѣ ихъ животворность, небесные дары мира и радости о Духѣ Святомъ; знаемъ, что не веселитъ такъ царскій милостивый взоръ послѣдняго изъ подданныхъ, какъ веселитъ бла-

<sup>1)</sup> Молитва предъ св. причащеніемъ 9-я (св. Іоанна Златоустаго).

<sup>2)</sup> Литургійная молитва по чину св. Василія Великаго послѣ пѣнія «И всѣхъ, и вся». Приведенныя слова со всею опредѣленностью указываютъ нравственную субъективно-человѣческую причину бывающей иногда бездѣйственности св. таинства причащенія.

гостынный взоръ Небеснаго Владыки нашего, какъ веселятъ Его Тайны. И мы были бы крайне неблагодарны предъ Господомъ и ожесточены сердцемъ, если бы не повѣдали объ этой славѣ животворящихъ тайнъ всѣмъ возлюбленнымъ Божиимъ,—еслибы не прославляли Его чудесъ, въ нашемъ сердцѣ совершающихся въ каждую Божественную литургію.. Говоримъ это искренно, съ сознаниемъ всей истины и силы своихъ словъ»<sup>1)</sup>. О. Іоаннъ, большею частью говоря въ своемъ дневникѣ отъ своего личнаго «я», въ данный разъ переходитъ на «мы», расширяя указанія опыта и говоря, конечно, и отъ лица другихъ подобныхъ ему, высокихъ по благодатной жизни, пастырей Церкви. Но что, если бы кто въ видѣ возраженія сказалъ намъ, зауряднымъ пастырямъ: «вы, священники, часто служите, часто причащаетесь св. Тайнъ; скажите по совѣсти: *каждую* ли литургію ощущаете вы тѣ благодатныя состоянія, о которыхъ такъ краснорѣчиво проповѣдуете? Не проходитъ ли и для васъ иногда литургія какъ бы безслѣдно?» Что бы мы отвѣтили на это? Да, сказали бы, къ сожалѣнію, не каждую литургію одинаково ощущаемъ мы благодать таинства... Но это *намъ*, *намъ* стыдѣніе лица; это отъ нашего недостойнства зависитъ, отъ нашего недостаточнаго приготовленія,—но не отъ самого таинства. Впрочемъ и мы, грѣшныя—заурядныя, можемъ и должны свидѣтельствовать и свидѣтельствуемъ о благодатномъ дѣйствіи на насъ св. тайнъ, измѣняющемъ наше нравственное состояніе и въ смыслѣ стремленія къ добру, и въ смыслѣ свѣтлыхъ блаженныхъ ощущеній. Увѣряемъ, что эти хотя бы только *минуты* благодатнаго опыта таковы, что мы ни на что въ жизни не промѣняемъ ихъ: это сокровище нашей пастырской жизни. Но это и сокровище обще-христіанской жизни. И мы коснулись его съ чисто священнической—пастырской точки зрѣнія для того только, чтобы показать, что даже стоящіе у самаго источника благодати тогда только пьютъ изъ него, когда отверзаютъ свои уста, не тогда, когда механически совершаютъ таинства,

<sup>1)</sup> «Моя жизнь во Христѣ». М. 1892, т. 1, с. 9. Ср. другія его подобныя «исповѣданія» въ указанной статьѣ нашей «Спасеніе христіанина въ земной жизни».

а когда при этомъ совершаютъ не малый нравственный трудъ и имѣютъ *продолжительный духовный опытъ*.

Что касается Толстого, то, повторяемъ, онъ имѣлъ слишкомъ малый опытъ и наоборотъ — имѣлъ продолжительный опытъ отчужденія отъ Церкви, къ которому привыкла его душа. И съ нимъ, при его непродолжительномъ и неглубокомъ опытѣ (къ тому же еще и горделиво-критическомъ), случилось тоже самое, что съ умирающимъ Николаемъ Левинымъ по его же психологически вѣрному изображенію въ «Аннѣ Карениной». Этотъ невѣрующій человѣкъ, жившій вдали отъ Церкви, предъ смертью по совѣту родственницы причащается и собо­руется и въ страстномъ желаніи выздоровѣть «горячо молится» во время совершенія таинствъ и «вѣрить» въ силу ихъ (хотя слишкомъ по земному, какъ бы въ силу какого необыкновеннаго лѣкарства отъ физической болѣзни). Но чрезъ полчаса онъ уже говоритъ о всемъ совершившемся, какъ о «продѣланной комедіи»<sup>1)</sup>. Этотъ Николай Левинъ есть точный образъ Льва Николаевича въ его отрицательномъ отношеніи ко всемъ установленіямъ церковнымъ послѣ болѣе, чѣмъ краткаго, собственнаго опыта. И удивительное дѣло! Толстой, какъ мы уже говорили, донкихотствуетъ, когда возстаетъ противъ таинствъ, какъ механической теоріи дѣйствія *ex ore ore gatio*; а между тѣмъ самъ въ своемъ практическомъ испытаніи церковнаго христіанства, какъ будто, ожидалъ такого именно. — механическаго дѣйствія! И сбылось надъ нимъ во всей буквальности сказанное на вѣчныя времена св. Апостоломъ Павломъ: «Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ; и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14).

## VI.

Церковь Христова есть сокровищница не только истины, но и благодати. Въ ней дѣйствуетъ рука Божія, благодѣющая вообще, и особенно благодѣющая въ смыслѣ: спасающая, еще

<sup>1)</sup> Сочиненія, ч. X. М. 1887, с. 401—403.

на землѣ духовно усовершенствующая и открывающая, возвращающая человѣку потерянный имъ рай. Эта спасающая благодать имѣетъ своими спеціальными проводниками—св. таинства церковныя. Но Толстой совершенно отрицаетъ такую *благодать*, такое воздѣйствіе Божіе на душу человѣка. Отсюда вѣра въ таинства, какъ въ проводники благодати, является для него *суетриемъ*. Ученіе Церкви «практически»,—по нему, есть «собраніе самыхъ грубыхъ суевѣрій и колдовства, скрывающаго совершенно весь смыслъ христіанскаго ученія» <sup>1)</sup>. Такъ дерзаетъ говорить онъ! Тогда какъ на самомъ дѣлѣ смыслъ христіанскаго ученія въ томъ именно и *открывается*, что христіанство есть не только истина, но и благодать, происшедшія отъ Христа (Ин. 1, 17),—онъ осмѣливается сказать, что таинства, проводники благодати, скрываютъ смыслъ христіанскаго ученія! Онъ въ данномъ случаѣ прямо Церковь считаетъ обманщицей и ея священнодѣйствія въ смыслѣ *обмана* именно приравниваетъ къ колдовству. Это по истинѣ тяжело для слышанія вѣрующихъ и... для многихъ соблазнительно. Мы знаемъ, что нѣкоторыя лица, смиренно вѣрующія и боящіяся соблазна, прямо гонятъ отъ себя самыя эти мысли и выраженія и даже въ полемической литературѣ относительно этого готовы видѣть «соблазнъ». Однако, соблазнъ здѣсь—въ дерзости, а не въ какой-либо основательности. Откуда возникаетъ у Толстого въ его отвѣтѣ Св. Синоду отрицаніе благодати, какъ спасающаго воздѣйствія Божія на души человѣчскія? Изъ его пантеистическаго воззрѣнія на Божество. До послѣдняго времени Толстой былъ чистѣйшимъ пантеистомъ,—настолько, что его пантеизмъ первоначально граничилъ даже съ атеизмомъ. Для него Богъ былъ только понятіемъ, а не существомъ, и внѣ самого себя Толстой даже не мыслилъ Бога <sup>2)</sup>. И общія рѣчи Толстого о Богѣ въ его отвѣтѣ Св. Синоду запечатлѣны еще сильнымъ пантеистическимъ оттѣнкомъ. «Бога Духа, Бога-любовь, единого Бога—начало всего не только не отвергаю, но ничего не признаю дѣйствительно суще-

<sup>1)</sup> Мис. Об. 1901 г., т. 1, с. 808.

<sup>2)</sup> О такомъ первоначальномъ пантеизмѣ Толстого подробнѣе см. нѣсколько ниже, въ главѣ VII-й, гдѣ приведены его собственныя слова.



ствующимъ, кромѣ Бога... Вѣрю въ то, что Онъ во мнѣ и я въ Немъ... Я вѣрю, готовясь идти къ Тому Богу, отъ Котораго изошелъ» <sup>1)</sup>. Это — уже другая стадія въ представленіи Толстого о Божествѣ. Здѣсь Толстой не ограничиваетъ Божества только субъективнымъ сознаниемъ человѣка, но мыслить Его уже объективно. Однако и въ настоящей стадіи религіозное представленіе Толстого является еще чистѣйшимъ пантеизмомъ, при которомъ онъ осмѣливается кощунственно примѣнять къ себѣ (въ пантеистическомъ же смыслѣ) слова Господа, сказанныя Имъ объ отношеніи Его къ Богу Отцу! По Толстому, Богъ есть все, всѣ явленія жизни, сводимыя къ единому, и въ этомъ смыслѣ *ничего и не существуетъ кромѣ Бога*; онъ самъ, Толстой, есть только часть Божества. Такое пантеистическое Божество, понятно, есть *безличное* (и Толстой до самаго послѣдняго времени борется съ мыслью, что Богъ есть личность). Если же Богъ не есть личный высочайшій Духъ, а безличное существо, если все тварное входитъ въ Бога, какъ часть Его, то, понятно, не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо воздѣйствіи Его какъ на весь міръ вообще, такъ и на духъ человѣчскій въ частности, не можетъ быть и рѣчи о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра и Спасителѣ человѣка. Совершенно мѣняется дѣло въ томъ случаѣ, если мы, не только согласуясь съ Откровеніемъ, но и исходя изъ чистосущественнаго, нормальнаго религіознаго стремленія, вѣруемъ въ Господа Бога, какъ въ личнаго высочайшаго Духа, Творца міра и человѣка. Господь Богъ, создавъ человѣка, всегда помнить и заботится о немъ. Онъ не можетъ забыть Своего созданія и не только посылаетъ ему Свое Слово, какъ отвѣтъ съ неба на вопросъ съ земли (Откровеніе), но прямо *воздѣйствуетъ*, вліяетъ на духъ его, къ Нему обращенный и предъ Нимъ отверстый. Даже человѣкъ, сильный *духомъ*, нерѣдко могущественно воздѣйствуетъ на духъ другого человѣка, и не только на духъ, но даже и на тѣло. Божественный ли, высочайшій Духъ представимъ мы бездѣйственнымъ, не вліяющимъ на духъ человѣчскій? Божественное воздѣйствіе на человѣка

1) Мис. Об. 1901 г., т. 1, с. 810, 812 и 813.

можетъ быть и непосредственнымъ, и, въ силу тѣлесности человѣка и связи его жизни съ окружающею природою, посредственнымъ, чрезъ тѣ или другія силы природы. Въ сознаніи человѣка религіознаго, вѣрующаго въ Живаго Бога Духа, который силою Своею проникаетъ всякое созданіе Свое, во всѣхъ силахъ природы мыслится дѣйствующимъ прежде всего Самъ Господь Богъ,—и чисто-физическія вліянія и воздѣйствія (наприм. воздѣйствіе воды) не остаются одинокими: выше ихъ онъ видитъ духовныя вліянія, дѣйствующія чрезъ физическія. Что касается христіанства, то оно и въ предварительныхъ обѣтованіяхъ о немъ, и въ дѣйствительномъ историческомъ явленіи своемъ, какъ однимъ изъ главныхъ признаковъ, характеризуется *преизобильнымъ* изліяніемъ Духа Божія на всякую плоть. Вспомните пророчество Іоіиля, вспомните неоднократноныя бесѣды Самого Господа о ниспосланіи Имъ Святаго Духа на вѣрующихъ, вспомните, чѣмъ началась исторія Церкви христіанской и какими рельефными чертами отмѣчается воздѣйствіе Духа Божія на христіанъ въ исторіи церкви апостольской. И нынѣ Духъ благодати идѣже хошетъ, дышетъ (Ін. 3, 8), преизобильно изливаясь на вѣрующихъ какъ въ таинствахъ, такъ и обрядахъ. Такъ, напримѣръ, въ обрядѣ водоосвященія Духъ Божій, подобно тому, какъ носился надъ первозданною водою (Быт. 1, 2), и нынѣ находитъ на воду и сообщаетъ ей • благодатную испѣляющую силу. Поэтому вполне естественно и священно-дѣйствующему служителю Бога-Духа призывать Его на эту воду, какъ и въ другихъ обрядахъ—на другіе предметы природы. И такъ какъ призываемый Духъ есть истинно творческій, *животворящій* и всемогущій, то Онъ можетъ не только проникать естественныя дары природы, но и *претворять* ихъ (разумѣемъ преложеніе Духомъ Святымъ въ таинствѣ св. причащенія хлѣба въ истинное Тѣло и вина въ истинную Кровь Христовы). Такимъ образомъ тотъ фактъ, что Церковь Христова есть не только сокровищница истины, но и сокровищница благодати, и что члены ея, какъ сыны Божіи, водимые Духомъ Божіимъ (Римл. 8, 14), совершаютъ свою жизнь подъ постояннымъ руководящимъ воздѣйствіемъ Св. Духа, — для христіанскаго сознанія, наполненнаго мыслию

о *Живомъ* Богѣ-Духѣ, является вполне *естественнымъ*. Опытное же ощущение благодати дѣлаетъ этотъ фактъ несомнѣннымъ для христіанина не теоретически только, но и практически.

По поводу таинствъ и обрядовъ Толстой бросилъ страшное слово: «колдовство», назвавъ таинства и обряды «различными видами колдовства». Правда, Толстой употребляетъ слово «колдовство» въ смыслѣ обмана. Для него нѣтъ настоящаго колдовства въ смыслѣ обращенія къ силѣ діавола, призванія и наведенія отъ него зла на человѣка, потому что, не вѣруя въ Бога—личность, онъ не вѣритъ и въ бытіе злыхъ духовъ, личностей (на его пантеистическомъ мышленіи какъ бы сбывается извѣстное, очень характерное опредѣленіе полного невѣрія: ни во что не вѣруеть,— ни въ Бога, ни въ дьявола). Въ этомъ смыслѣ напрасно кто-либо подумалъ, что, приравнивая таинства къ колдовству, Толстой грѣшитъ грѣхомъ тѣхъ современниковъ Христа, которые говорили, что Онъ творитъ чудеса силою веельзевула—дѣвола (Мѡ. 12, 24 и паралл.). Нѣтъ, хула на Духа у него—иная, состоящая въ отрицаніи Его дѣйственности, въ забвеніи того, что Онъ, идѣже хочетъ, дышетъ. Итакъ, Толстой не знаетъ настоящаго «колдовства». Но такъ какъ все-таки это страшное слово брошено имъ, а оно во многихъ вызываетъ представленіе силы дьявольской (и само Свящ. Писаніе, признавая реальное бытіе злыхъ духовъ, какъ личностей, признаетъ и колдовство или волшебство, какъ воздѣйствіе злыхъ духовъ на человѣка,—Дѣян. 13, 6—10. 16, 16—18),—то да позволено будетъ въ противовѣсъ хульному слову Толстого указать коротко на такую сторону св. таинствъ и обрядовъ, по которой ихъ можно было бы назвать наоборотъ... противоколдовствомъ.

Св. Церковь, признавая возможность воздѣйствія злыхъ духовъ на душу человѣка, или непосредственнаго, или чрезъ какія-либо земныя средства, призываетъ Духа Божія на духъ человѣчскій не только для положительнаго дѣйствія на него, но и для отраженія воздѣйствія злыхъ духовъ. Такъ въ таинствѣ крещенія священникъ становится, такъ сказать, лицомъ къ лицу съ діаволомъ и запрещаетъ ему касаться крещаемого, повелѣваетъ ему Духомъ Божиимъ отойти отъ него. Въ тѣхъ

же цѣляхъ призывается Духъ Божій и на физическую природу въ ея соприкосновеніи съ человѣческой жизнію. Наприм. при освященіи воды отгоняется отъ нея злая сила діавольская, которая вреднѣе всяческихъ физическихъ микробовъ, находящихся иногда въ водѣ (и если эти послѣдніе еще могутъ быть изгнаны какой-либо дистилляціей,—то духовные, такъ сказать, микробы не изгоняются никакими физическими средствами, а только высшпмъ благимъ противоѣдѣствіемъ высочайшаго Бога—Духа). Такимъ образомъ св. таинства и обряды Церкви суть не колдовство,—призываніе зла, а противо—колдовство, призываніе *блага* (благо—дати) на уничтоженіе зла.

## VII.

Возрѣнія Толстого на Божество, выраженные имъ въ отвѣтѣ Св. Синоду, отличаются, какъ мы видѣли, пантеистическимъ отгѣнкомъ. Но философское построеніе пантеизма вообще не соотвѣтствуетъ врожденному религіозному стремленію человѣка въ его нормѣ. Это стремленіе есть стремленіе личности (ограниченной) къ Личности (высочайшей). Оно выражается въ молитвѣ, въ которой человѣческое «я» говоритъ Богу: «Ты». И это-то стремленіе, могущественно реагируя на болѣе искусственное философское міросозерцаніе, создаетъ въ жизни человѣка непослѣдовательность практики по отношенію къ теоріи. И пантеистъ начинаетъ тяготѣть къ молитвѣ, чувствовать ея потребность и такимъ образомъ склоняться къ теизму. Это самое совершается въ послѣднее время и съ Толстымъ. Въ отвѣтѣ Св. Синоду послѣ пантеистическихъ рѣчей онъ заговариваетъ о *молитвѣ*, какъ главномъ средствѣ для преуспѣянія въ любви (молитвѣ не общественной, въ храмахъ, которая, будто бы, прямо запрещена Христомъ, а уединенной, —но все-таки о *молитвѣ*). Правда, онъ изображаетъ эту молитву, «какъ возстановленіе и укрѣпленіе въ своемъ сознаніи смысла своей жизни и своей зависимости только отъ воли Бога» <sup>1)</sup>. Это,—строго говоря, *размышленіе* съ нѣкоторымъ

<sup>1)</sup> Ibid., с. 813.

религиознымъ оттѣнкомъ. Но характерно то, что такое размы-  
 шленіе Толстой назвалъ очень опредѣленнымъ терминомъ «мо-  
 литва». Не етъ ли это, думалось намъ, не вполне ясный про-  
 тестъ естественнаго теизма противъ пантеизма? Годъ тому на-  
 задъ, когда Толстой жилъ въ Крыму, отъ одного лица изъ  
 высшего Московскаго общества, которому имѣемъ данныя  
 вполне довѣрять, слышали мы, что Левъ Николаевичъ во вре-  
 мя болѣзни молился, читая псалмы, и что псалтирь является  
 его любимой книгой. Какъ, спрашивали мы сами себя по  
 поводу такого сообщенія, — согласовать такую любовь Толсто-  
 го къ Псалтири, которая въ высшей степени теистична, съ  
 извѣстнымъ его пантеистическимъ міросозерцаніемъ? Не ска-  
 зывается ли въ этомъ реакція нормальнаго религіознаго стрем-  
 ленія противъ философскаго пантеизма?... Но вотъ недавно въ  
 «Миссіонерскомъ Обзорѣніи» прочли мы выдержки изъ кри-  
 тико-философскаго этюда Толстого «Мысли о Богѣ», напи-  
 саннаго еще ранѣе отвѣта Св. Синоду, — и намъ стало болѣе  
 понятнымъ употребленіе имъ слова «молитва» и любовь къ  
 Псалтири <sup>1)</sup>. Судя по этому этюду, въ міросозерцаніи Толсто-  
 го совершается поворотъ отъ пантеизма къ теизму (извѣстно,  
 что его міросозерцаніе вообще не отличается особенною ус-  
 тойчивостію, что онъ нерѣдко мѣняетъ взгляды, — какъ, на-  
 прим., въ послѣднее время замѣчается еще подобная «эволю-  
 ція» его взглядовъ на религіозное воспитаніе: прежде онъ  
 стоялъ за него, затѣмъ прямо называлъ его «ядомъ» для ду-  
 ши ребенка, — теперъ опять настаиваетъ на немъ <sup>2)</sup>). Первона-

<sup>1)</sup> Мис. Об. 1902 г., т. 2, с. 353—359, статья о іеромонаха *Михаила (Семеновъ)*, содержащая въ себѣ буквальные выдержки изъ «Мыслей о Богѣ». Всѣ нижеслѣдующія слова Толстого приведены по этой статьѣ.

<sup>2)</sup> Первые двѣ фазы отношенія Толстого къ религіозно-нравственному воспитанію отмѣчены были нами въ статьѣ «Потребность и задачи религіозно-нравственнаго воспитанія» (Вѣра и Церковь 1901 г. и отд., см. 45-е подстрочное примѣчаніе). Третья фаза, представляющая возвращеніе къ первой, открывается изъ статьи Толстого, помѣщенной въ журналѣ *Revue* 1902 г. Въ ней Толстой скорбитъ о томъ, что у насъ, среди такъ называемаго общества, религія болѣе не признается исходною точкою воспитанія, и самъ съ своей стороны религію (правда, въ самомъ широкомъ и притомъ пантеистическомъ смыслѣ) полагаетъ основою воспитанія. См. статью «О цѣли воспитанія» г. *Н. Оселянникова* въ «Московскихъ Вѣдом.» 1902 г., № 222.

чальный пантеизмъ Толстого граничилъ съ атеизмомъ, потому что Богомъ признавался «смысль», пониманіе жизни<sup>1)</sup>; но какъ это исходить только изъ самосознанія человѣческаго, то, строго говоря, Богъ весь заключался въ самомъ человѣкѣ. Теперь такое пониманіе Бога въ самомъ себѣ Толстой считаетъ неправильнымъ и признаетъ Бога уже *внѣ себя*. «Я, говорить Толстой, видѣлъ явленія жизни, не думая, откуда эти явленія и почему вижу ихъ. Потомъ понялъ, что все, что я вижу, происходитъ отъ свѣта, который есть разумѣніе, и я такъ обрадовался, что все свелъ къ одному, что совершенно удовлетворился признаніемъ одного разумѣнія началомъ всего. Но потомъ я увидѣлъ, что разумѣніе есть нѣчто доходящее до меня чрезъ какое-то матовое стекло,—свѣтъ вижу, но то, что даетъ этотъ свѣтъ, не знаю, но знаю, что оно есть. Это что-то, что есть источникъ свѣта, и есть Богъ! Одно время мнѣ думалось, что можно удовлетвориться однимъ *понятіемъ* и признаніемъ того Бога, который есть во мнѣ, не признавая Бога въ самомъ себѣ, *внѣ меня*, Того, который вложилъ въ меня частицу Себя. И удивительное дѣло, мнѣ стало становиться скучно, уныло, страшно... Я почувствовалъ, что я вдругъ страшно упалъ духомъ и тутъ же догадался, что это произошло отъ того, что я ушелъ отъ Бога... Я сталъ думать, есть-ли Богъ, или нѣтъ Его,—и когда рѣшилъ да, есть (внѣ меня), я будто вновь нашелъ, и такъ мнѣ радостно стало.... Когда я убѣдился, что нельзя не вѣрить въ Бога внѣ меня, у меня явилась твердая увѣренность, что мнѣ можно и должно обращаться съ Нимъ, и Онъ *услышитъ* меня. Можетъ быть, это и есть то, что другіе зовутъ живымъ Богомъ; если это—это, то я виноватъ предъ ними, когда оспаривалъ ихъ». Ниже Толстой прямо говорить, что Богъ-Существо, не понятіе, а Существо, то, «что православные зовутъ живымъ Богомъ въ противоположность Богу пантеистическому». Существо это Толстой называетъ не только «живущимъ вѣчно», но и «мыслящимъ». Такимъ образомъ, въ существѣ дѣла Толстой признаетъ Бога личностію, хотя и не хочетъ Его назвать этимъ

<sup>1)</sup> Извѣстно, напр., что такъ именно Толстой толковалъ (съ полнымъ, конечно, произволомъ) Іоан. 1, 1., разумѣя подъ «Словомъ»—разумѣніе жизни.

словомъ по недоразумѣнію относительно этого термина, указывающаго будто на ограниченность. Правда, на такомъ поворотѣ къ теизму у Толстого остаются еще не малые недочеты: онъ отрицаетъ Бога, какъ творца, и по этой сторонѣ является еще какъ бы деистомъ, а не теистомъ. До истинно христіанскаго міросозерпанія ему еще очень далеко: и въ этихъ «Мысляхъ о Богѣ» онъ продолжаетъ свои старыя вылазки противъ догматовъ о троичности, объ искупленіи. Но по установкѣ живыхъ отношеній человѣка къ Богу, который *слышитъ* человѣка, Толстой уже теистъ. Приведемъ еще одну знаменательную выдержку. «Къ кому (изъ людей) обращусь я въ своей ограниченности и беспомощности? Они (люди) не вѣрятъ въ то, что говорятъ, они мучаются страхомъ передъ смертью, собой и предъ Тобой, Господи, Котораго не хотятъ назвать. И я не называлъ Тебя долго и зналъ, какъ этотъ обманъ гложетъ сердце, и страшень огонь отчаянія, таящійся въ сердцѣ не называющаго Тебя. Но я называлъ Тебя, и страданія мои кончились. Долго блуждалъ я въ мерзости юности моей и отучилъ себя отъ хожденія по путямъ Твоимъ. Господи, прости мнѣ заблужденія юности моей и помоги мнѣ также радостно нести, какъ радостно я принимаю, иго Твое». Въ этихъ словахъ слышится не только теистически вѣрующій въ Бога, но и проповѣдникъ вѣры атеистамъ... И не справедливо ли послѣ всего этого сказать: «теизмъ даже въ такой формѣ, не вполне опредѣлившейся, какъ онъ выраженъ въ книгѣ Толстого «Мысли о Богѣ»,—ведетъ въ Церковь»? <sup>1)</sup> Если Богъ *слышитъ* человѣка, если Толстой взываетъ къ Нему о *помощи*,—то далеко ли это отъ признанія *воздѣйствія* высочайшаго Духа Божественнаго на ограниченный духъ человѣческій, которое и совершается въ Церкви Христовой, къ которому и сводится благодатная сторона ея св. таинствъ? Такимъ образомъ, какъ мыслитель, Толстой логически послѣдовательно долженъ бы оставить свои заблужденія, которыя закрываютъ его глаза отъ Церкви. Въ этомъ смыслѣ какъ бы блеснулъ лучъ надежды обращенія его къ Церкви. О,—еслибы Толстой сказалъ: «Господи, прости мнѣ

<sup>1)</sup> Слова о. іеромонаха *Михаила*.

заблужденія не только юности, но и старости моей, прости что я не принималъ, отвергалъ благое иго, возлагаемое Церковію Твоею!» Но достаточно ли яркъ этотъ лучъ надежды? Нѣтъ ли облаковъ, готовыхъ скрыть и этотъ одиночный лучъ? Главное опасеніе за возможность обращенія Толстого къ Церкви заключается въ томъ, что его не допустить до этого его *гордость* предъ людьми, предъ міромъ. Вспоминаются мнѣ замѣчательныя слова св. Іоанна Златоустаго: «Невозможно, чтобы человѣкъ, ведущій добродѣтельную жизнь и свободный отъ всѣхъ страстей, когда-либо былъ презрѣнъ (т. е. Господомъ Богомъ); хотя и случится ему впасть въ заблужденіе, Богъ тотчасъ привлекаетъ его къ истинѣ». <sup>1)</sup> По противоположности можно сказать, что, если доселѣ Толстой не познаетъ вполнѣ истины, то это зависитъ отъ какой-либо страсти его. Какой-же, какъ не гордости, по которой онъ какъ бы не хочетъ смириться предъ поруганною имъ Церковью? Эта гордость звучитъ даже въ приведенныхъ выше молитвенныхъ словахъ его о радостномъ принятіи имъ ига Христова. Если къ кому, такъ особенно къ Толстому, можно воззвать извѣстными словами Достоевскаго: «смирись, гордый человѣкъ, и прежде всего смири свою гордость!» А намъ остается по отношенію къ нему не прекращать усердной молитвы о немъ Господу (и особенно въ виду опять постигшей его болѣзни): <sup>2)</sup> «Молимтися, милосердый Господи, не хотяи смерти грѣшныхъ, услыши и помилуй и обрати его къ святой Твоей Церкви». <sup>3)</sup>

### VIII.

Но чтѣ остается дѣлать вѣрнымъ чадамъ Христовой Церкви въ противовѣсъ анти-церковному ученію Толстого? Если даже обратится Толстой къ Церкви, то, думается, найдутся такіе ярые антиклерикалы, которые постараются по своему истолковать такое обращеніе (на подобіе того, какъ толкуютъ

<sup>1)</sup> На св. Матвея евангелиста бесѣда XXIV. Творенія св. *Іоанна Златоуста* въ рус. перев. т. VII, с. 277. Спб. 1901.

<sup>2)</sup> Въ самый день чтенія настоящей лекціи газеты сообщили о болѣзни Толстого.

<sup>3)</sup> Заключительныя слова посланія св. Синода о Толстомъ отъ 20—22 февр. 1901 г.



особенно интенсивную въ послѣдніе годы жизни религіозную настроенность Гоголя) и будутъ возставать и возстановлять другихъ противъ Церкви. Всегда будутъ враги у Церкви Христовой: *еще Мене изнаша*, говорилъ Самъ Основатель ея, — *и васъ изженутъ* (Ин. 15, 20)... Чтò же дѣлать вѣрнымъ чадамъ Церкви? А чтò стали бы дѣлать истинно любящія свою мать дѣти, если бы эту мать стали подвергать оскорбленіямъ? Не выступили ли-бы на защиту ея и не сплотились ли-бы вокругъ нея тѣснымъ кольцомъ, чтобы выразить свою любовь къ ней? Такъ и вѣрныя чада Церкви, видя нападки на нее, должны тѣсно сплотиться вокругъ нея. У нея есть высшій защитникъ, Самъ Христосъ, который не попуститъ ей быть одолѣнною. Но чада Церкви по побужденіямъ собственной любви своей къ ней должны защищать ее прежде всего доброю, истинно-достойною Церкви жизнію своею, а затѣмъ и словомъ. Въ противовѣсъ хульнымъ рѣчамъ противъ Церкви они должны исповѣдывать (особенно на основаніи своего личнаго духовнаго опыта) величіе и достоинство своей духовной матери. Святый Іоаннъ Златоустый, яркими красками изобразивъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ величіе креста Христова, сказалъ въ заключеніе: «Итакъ, если кто скажетъ тебѣ: ты поклоняешься Распятому?—отвѣчай ему радостнымъ гласомъ и съ веселымъ лицомъ: поклоняюсь и не перестану поклоняться. Если онъ засмѣется, ты оплачь его безуміе и благодари Господа, что Онъ оказалъ намъ такія благодѣянія, которыхъ безъ откровенія свыше и познать никто не можетъ. Такой человѣкъ смѣется, вѣдь, потому только, что *душевенъ человекъ не пріемлетъ, яже Духа Божія* (1 Кор. 2, 14). Тоже бываетъ и съ дѣтьми, когда они видятъ что-нибудь великое и удивительное; если ты станешь объяснять ребенку тайну, онъ засмѣется. И язычники подобны такимъ дѣтямъ, а лучше сказать и ихъ безразсуднѣе, почему и болѣе достойны сожалѣнія, какъ поступающіе подобно дѣтски не въ дѣтскомъ, а совершенномъ возрастѣ. Поэтому-то они и не заслуживаютъ никакого и извиненія. Но мы громкимъ, сильнымъ и высокимъ голосомъ взываемъ и говоримъ, а когда предстанутъ всѣ язычники, еще съ большимъ дерзновеніемъ возопіемъ, что крестъ есть наша похвала, начало всѣхъ благъ,

дерзновеніе и все наше украшеніе» <sup>1)</sup>). Хотѣлось бы примѣнить эти слова святителя къ исповѣданію и вѣры въ Церковь (тѣмъ болѣе, что вражда противъ креста Христова имѣетъ тѣже внутреннія основы, что и вражда противъ Церкви, и послѣдняя заключаетъ въ себѣ и первую). Быть можетъ кто-либо, послѣдовавъ Толстому или другому подобному противодерковному учителю, съ насмѣшкой скажетъ тебѣ, вѣрное чадѣ Церкви: ты вѣруешь въ Церковь? ты чтешь ее? ты повинуешься ея уставамъ? ты благоговѣешь предъ ея таинствами? Отвѣчай ему радостнымъ гласомъ и съ веселымъ лицомъ: да, вѣрую, почитаю, повинуюсь, благоговѣю, — и не перестану все это дѣлать. Если онъ засмѣется, оплачь его безуміе и возблагодари Господа, что Онъ даровалъ тебѣ опытно познать спасеніе, подаваемое въ Его св. Церкви. Онъ засмѣется потому, что онъ душевенъ и потому не приѣмлетъ, яже Духа Божія. Хотя онъ и мнитъ себя совершеннымъ по уму, — но вѣдь на самомъ дѣлѣ онъ еще младенецъ, дитя, а «а если ты станешь объяснять ребенку тайну, то онъ засмѣется». Дѣтямъ подобны и современные язычники, отчуждающіеся Церкви, — потому что ихъ дѣйствительно можно назвать язычниками, по слову Господа: *аще и Церковь преслушаетъ, буди тебѣ, якоже язычникъ* (Мѣ. 18, 17). Но они достойны сожалѣнія и не заслуживаютъ никакого извиненія, какъ поступающіе по-дѣтски въ совершенномъ возрастѣ. Мы же громкимъ, сильнымъ и высокимъ голосомъ зываемъ и говоримъ, а когда предстанутъ всѣ враги Церкви, еще съ большимъ дерзновеніемъ возопіемъ, что Церковь Христова есть сокровищница принесенныхъ Христомъ истины и благодати и потому истинная наша мать и спасительница, похвала и украшеніе земной жизни человѣческой и дерзновеніе наше по отношенію жизни будущей, — лѣствица, къ самимъ небесамъ насъ возводящая. Не только въ Бога Живаго, не только во Христа, Единороднаго Сына Его, и Святаго Животворящаго Духа Его, но и въ *домъ* Его, *яже есть Церковь* (Тим. 3, 15), всѣми силами души своей *втроемъ!*

*Священникъ Сергій Страховъ.*

<sup>1)</sup> На св. Матвея еванг. бес. L IV. Цит. изд. с. 559.

# МІРЬ КАКЪ ПРОЦЕССЪ, ИМѢЮЩІЙ НАЧАЛО. 1)

## Глава I-я.

### Сущность вопроса и метафизическое его рѣшеніе.

Чтобы правильно отвѣтить на какойнибудь вопросъ, необходимо прежде всего правильно его понять. Если мы ставимъ вопросъ о томъ, имѣетъ ли міръ начало во времени, то прежде чѣмъ отвѣчать на него, намъ необходимо выяснитъ, что именно мы разумѣемъ подъ словомъ «міръ». Міръ можно понимать, вопервыхъ, какъ совокупность бытія вообще со всѣми его основами и со *всѣми* проявленіями этихъ основъ; міръ далѣе можно понимать какъ совокупность бытія, хотя по прежнему и со всѣми его основами, но въ одномъ лишь *настоящемъ* проявленіи этихъ основъ. Ставить вопросъ объ изначальности міра въ первомъ смыслѣ очевидно было бы логически непослѣдовательнымъ, еслибы прежде этого не былъ разрѣшенъ вопросъ объ изначальности міра во второмъ смыслѣ. Вотъ почему сущность того вопроса, разрѣшеніе котораго служить предметомъ нашего изслѣдованія, заключается въ томъ, имѣетъ ли начало во времени міръ какъ настоящее, современное намъ проявленіе извѣстныхъ основъ, міръ какъ существующій и обычный порядокъ вещей. Противъ такой именно постановки вопроса намъ несомнѣнно могутъ возразить, что порядокъ вещей не есть чтонибудь вполне определенное и устойчивое, потому что онъ непрерывно измѣняется; порядокъ вещей, который существуетъ въ данное мгновеніе, совсѣмъ уже не тотъ, который будетъ существовать въ непосредственно слѣдующее

1) Продолженіе, см. 1-ю книгу.

за нимъ мгновеніе и, такимъ образомъ, само собою становится понятнымъ и очевиднымъ, что міръ, какъ существующій порядокъ вещей, не только не изначаленъ, но и не имѣетъ никакой доли временной продолжительности. Подобное возраженіе есть недоразумѣніе, которое мы долгомъ считаемъ устранить дополнительнымъ указаніемъ на то, что подъ существующимъ порядкомъ вещей, мы разумѣемъ конечно не настоящія міровыя явленія сами по себѣ, а настоящій ходъ этихъ явленій, не современное намъ взаимоположеніе частей міра, а неизмѣнно пребывающіе законы, по которымъ оно въ настоящее время измѣняется. Такіе законы несомнѣнно существуютъ и, если бы ихъ не было, не возможно было бы и какое-либо человѣческое знаніе. Вся современная намъ эмпирическая наука держится на предположеніи, что законы природы единообразны: если бы вчера физическія явленія измѣнялись по одному закону, нынче — по другому, завтра — по третьему, и надъ этою смѣною частныхъ законовъ, въ свою очередь не господствовало бы никакого общаго и высшаго закона, то по меньшей мѣрѣ наука и знаніе стали бы совершенно бесполезными, но какъ скоро совокупность нашихъ знаній даетъ намъ возможность точно предугадывать будущія явленія и событія, то очевидно, что до крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ предѣлахъ существующій порядокъ вещей можно считать неизмѣннымъ. Вотъ объ этомъ — то неизмѣнномъ порядкѣ вещей мы и спрашиваемъ: имѣетъ онъ начало во времени или нѣтъ, т. е. было время, когда его не было и когда порядокъ былъ совсѣмъ другой, или онъ всегда былъ такимъ, какимъ есть и никогда не начинался?

Первое положительное доказательство того, что на поставленный вопросъ слѣдуетъ отвѣтить утвердительно, можно привести изъ опыта рефлексивнаго, именно изъ разсмотрѣнія содержанія нашего *познанія* о физическомъ мірѣ. Какъ извѣстно все содержаніе и главная задача эмпирическихъ наукъ состоятъ въ объясненіи причинной связи явленій. Вотъ почему въ научномъ представленіи міръ является только непрерывною цѣпью причинъ и слѣдствій. Какъ бы кто ни смотрѣлъ на происхожденіе категоріи причинности, однако несомнѣнно то, что она является однимъ изъ необходимыхъ законовъ, по которымъ

совершается и отъ котораго отправляется весь нашъ познавательный процессъ. Законъ объективациі чувственныхъ впечатлѣній глубочайшею своею опорю имѣетъ тотъ же законъ причинности; вотъ почему уже дитя, какъ скоро оно хотъ чѣмъ нибудь заявляетъ о существованіи своего «я», eo ipso заявляетъ и о возникшемъ у него стремленіи для всего отыскивать причину. Безполезно было бы поднимать здѣсь вопросъ о томъ, имѣемъ ли мы право думать, что и дѣйствительность непременно должна удовлетворять этому стремленію. Какъ бы мы на вопросъ о реальности причинной связи ни отвѣчали, положительно или отрицательно, но послѣ того, какъ нами принято за истину положеніе, что знаніе наше, опирающееся на извѣстные законы мышленія, достовѣрно, мы смѣло можемъ утверждать, что міръ есть сцѣпленіе причинъ и слѣдствій; въ самомъ дѣлѣ, еслибы даже и было доказано, что необходимымъ законамъ или условіямъ нашего мышленія, налагаемымъ на вѣдѣніе бытіе, не соотвѣствуетъ ничего реальнаго, то и при такомъ положеніи дѣла вышеизложенный взглядъ на міръ получилъ бы лишь другую формулировку, но не смыслъ; мы только вынуждены были бы добавить, что по крайней мѣрѣ *по законамъ нашего мышленія* мы должны себѣ представить міръ, какъ непрерывную цѣпь причинъ и слѣдствій, что съ признаніемъ достовѣрности мышленія вполнѣ совпадаетъ положеніе, что и дѣйствительный міръ есть такая-же цѣпь причинъ и слѣдствій <sup>1)</sup>. Точно также для насъ пока совсѣмъ

<sup>1)</sup> По той же самой причинѣ мы не останавливались и на разсужденіяхъ о реальности времени, понятіе о которомъ, какъ мы видѣли, вхлѣдъ въ нашъ главный вопросъ; и здѣсь опять такъ для насъ пока совершенно безразлично, реально время или нѣтъ; намъ только носомъ извѣстно, что время есть необходимая форма чувственнаго бытія въ нашемъ мышленіи и, что, слѣдовательно, если невозможно прямо спрашивать о томъ, имѣетъ ли міръ начало во времени, то возможно косвенно спрашивать объ этомъ въ такой формѣ: должны ли мы по законамъ нашего мышленія представлять міръ имѣющимъ начало во времени; съ признаніемъ достовѣрности знанія второй вопросъ неизбѣжно сводится къ первому. Откуда мы не совсѣмъ понимаемъ, какое значеніе можетъ имѣть въ настоящее время возраженіе Канта противъ такъ называемаго онтологическаго доказательства бытія Божія. Изъ того, что мы должны мыслить какой нибудь предметъ такъ, а не иначе, утверждаетъ Кантъ, вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ и въ дѣйствительности существовалъ такъ, а не иначе; но, должны мы отвѣтить Канту, если въ частности слѣдуетъ признать, что мы непременно должны мыслить Бога реально суще-

не важно знать, какъ правильнѣе слѣдуетъ понимать самую причинную связь между явленіями; какъ-бы кто ни понималъ и что бы ни разумѣлъ подъ словомъ причина, во всякомъ случаѣ никто не станетъ оспаривать того, что въ понятіе причины непремѣнно входитъ понятіе антецедента, что причина не только никогда не можетъ произойти послѣ своего дѣйствія, но не можетъ совершаться даже и одновременно съ нимъ. Въ самомъ дѣлѣ, строго говоря, мы никогда не имѣемъ дѣла съ простыми причинами: всякая причина, какъ и всякое явленіе вообще, всегда есть совокупность безчисленнаго множества явленій менѣе сложныхъ, чѣмъ они, причѣмъ самая сложность зависитъ какъ отъ разнородности элементовъ, такъ и отъ количества, въ какомъ берется каждый изъ нихъ. На первый взглядъ простое явленіе — воспламененіе гремучаго газа, состоитъ однако же изъ безчисленнаго множества воспламененій каждой пары атомовъ, смѣси кислорода и водорода; моментальное воспламененіе всего количества смѣси есть, собственно говоря, иллюзія; на самомъ же дѣлѣ это воспламененіе имѣетъ извѣстную долю временной продолжительности. Промежутокъ времени отъ воспламененія первыхъ атомовъ смѣси и непосредственно слѣдующаго за нимъ образованія первыхъ частицъ воды до воспламененія послѣднихъ атомовъ смѣси и непосредственно слѣдующаго за нимъ образованія послѣднихъ же частицъ воды — настолько малъ и ничтоженъ, что наши чувства совершенно не въ состояніи различить въ немъ начальный моментъ отъ конечнаго, вслѣдствіе чего возникновеніе дѣйствія для насъ и представляется одновременнымъ съ явленіемъ причины. Говоря еще яснѣе, кажущаяся одновременность дѣйствія и причины въ случаяхъ ихъ сложности происходитъ отъ того, что дѣйствіе начинаетъ возникать *тотчасъ послѣ* явленія, но не *всей* сложной причины, а только ея безконечно малой части. Если проведемъ одну горизонтальную линію и потомъ параллельно ей, но немного ниже ея другую

---

ствующимъ, то и прекрасно; намъ больше ничего не нужно; въ этомъ именно у насъ и вопросъ; доказать бытіе божіе, какъ и все другое, именно и значить обнаруживать несостоятельность противоположнаго по законамъ нашего мышленія; никакое другое доказательство очевидно для насъ невозможно.

линію равной величины при томъ такъ, чтобы начало, а потому и конецъ второй находились на одну точку правѣе отъ начала и конца первой; то получимъ графическое изображеніе отношеній между сложной причиной и ея дѣйствиємъ. Начало возникновенія сложной причины на бесконечно малый моментъ времени выдѣляется сравнительно съ началомъ дѣйствія въ *предыдущее* подобно тому, какъ начало верхней линіи на одну точку выдается по сравненію съ началомъ нижней линіи — на лѣво; конецъ дѣйствія на бесконечно малый моментъ времени выдѣляется сравнительно съ концемъ сложной причины въ *послѣдующее*, подобно тому какъ конецъ нижней линіи на одну точку выдается по сравненію съ концемъ верхней — на право; наконецъ, продолженіе появленія сложной причины послѣ начальнаго его момента вплоть до конца включительно и продолженіе возникновенія дѣйствія отъ самаго начала вплоть до конечнаго его момента исключительно — представляютъ совпадающія по временамъ части подобно тѣмъ частямъ линій, которыя получаютъ, когда отсѣчемъ выдающіяся ихъ концы. Итакъ, всякая причина необходимо происходитъ *раньше* своего дѣйствія.

Отсюда, если мы будемъ разсматривать наше знаніе о мірѣ съ одного конца, то оно окажется представленіемъ о рядѣ постепенно нисходящихъ во времени дѣйствій; если будемъ разсматривать съ другого конца, то окажется представленіемъ о рядѣ постепенно восходящихъ во времени причинъ. Для нашего доказательства важно именно послѣднее представленіе о мірѣ, какъ о рядѣ восходящихъ причинъ. Изъ этого представленія съ необходимостью вытекаетъ, что никакое явленіе, никакое событіе въ существующемъ мірѣ не можетъ быть для насъ понятнымъ само по себѣ, если намъ не извѣстно никакого другого явленія, которое происходило бы раньше его и давало бы ему всѣ необходимыя условія для существованія, своего рода *raison d'être*. Если судить о мірѣ на основаніи того, что мы о немъ знаемъ, то можно сказать, что ничто въ немъ не только не исключено, но и не можетъ быть исключено изъ подъ этого закона. Множество частныхъ эмпирическихъ наукъ изучаютъ множество спеціальныхъ областей и множество различныхъ сторонъ міроваго бытія; смотря по различію этихъ

областей и смотря по различію сторонъ, съ которыхъ они его разсматриваютъ, каждая изъ нихъ выводитъ и раскрываетъ множество специальныхъ и частныхъ законовъ; но всѣ эти законы сходятся въ одномъ общемъ и высшемъ законѣ причинности и служатъ только его типическими разновидностями. Даже въ тѣхъ представленіяхъ, которыя наука пытается себѣ создать относительно множественности міровъ, совершенно недоступныхъ нашему наблюденію и относительно ихъ обитателей, она всецѣло покоится на причинной законосообразности. Словомъ, міръ, въ которомъ явленія совершались бы какънибудь иначе, только не по закону причинной зависимости, міръ, каждое состояніе котораго въ любой данный моментъ не обусловливалось бы состояніемъ его въ моментъ предшествующій, такой, говоримъ, міръ съ точки зрѣнія современной науки можетъ быть всѣмъ, чѣмъ ему угодно, только не тѣмъ, что она разумѣетъ подъ словомъ «міръ». Если такъ, то, повторяемъ, никакое явленіе въ существующемъ физическомъ мірѣ не можетъ считаться безусловно необходимымъ до тѣхъ поръ, пока намъ не укажутъ того антецедента, которымъ оно обусловливается, который составляетъ понятное для насъ условіе его необходимости. Отсюда съ очевидностью вытекаетъ два важныхъ положенія. Первымъ положеніемъ будетъ то, что, какъ только намъ становится извѣстнымъ относительно даннаго ряда явленій во времени, что первое изъ нихъ не имѣетъ для себя никакой причины, то, хотя бы между всѣми остальными и дана была причинная связь, ни одного изъ нихъ мы не можемъ считать необходимымъ, т. е. ни одного изъ нихъ мы не можемъ себѣ объяснить, что и вполнѣ понятно: если первое явленіе не имѣетъ для себя причины, то оно не необходимо и, слѣдовательно, могло-бы и не быть; но, если оно могло бы и не быть, могла бы не быть и сумма всѣхъ остальныхъ, бытіе которыхъ необходимо связано съ бытіемъ перваго. Другое положеніе обратное: если мы желаемъ себѣ объяснить рядъ или сумму извѣстныхъ явленій, связанныхъ между собой причинною зависимостью, то прежде всего слѣдуетъ показать, что первое изъ нихъ въ отдѣльности вполнѣ необходимо, т. е. не можетъ не быть; въ противномъ случаѣ не будетъ вѣрнымъ и первое по-



ложеніе. Примѣняя теперь послѣднее выведенное положеніе къ совокупности того цѣлаго, которое мы называемъ міромъ и которое, по научному о немъ представленію, является рядомъ или суммою находящихся между собою въ причинной зависимости явленій, мы видимъ, что бытіе или существованіе этого міра далеко не является намъ необходимымъ.

Въ самомъ дѣлѣ, для того, чтобы міръ, какъ цѣлое существовалъ необходимо, слѣдуетъ, какъ мы уже видѣли, показать, что первое звено, которымъ начинается цѣпь міровыхъ явленій, первое явленіе, отъ котораго отправляется міръ, также вполне необходимо. Но доказательство этого послѣдняго положенія является тѣмъ болѣе невозможнымъ, чѣмъ менѣе можемъ мы что-либо знать о первомъ явленіи въ мірѣ. Всѣ поиски ученыхъ въ этомъ направленіи оказываются тщетными попытками, не приводящими ни какому результату. Характеризуя тѣ приемы, которые употребляются современными учеными въ ихъ стремленіи на началахъ обычнаго эмпирическаго знанія отыскать и установить первый міровой фактъ, Панаевъ говоритъ: «претендуя трактовать о происхожденіи міра отъ матеріальнаго начала, они сразу озадачиваютъ читателя милліонами вѣковъ, за которыми, будто бы, и находится это начало. И читатель нѣмнѣетъ, думая, что людямъ съ такимъ широкимъ кругозоромъ и книги въ руки... Но чѣмъ можетъ помочь здѣсь отодвиганіе предполагаемаго начала на милліоны лѣтъ или вѣковъ назадъ? Чѣмъ можетъ быть это начало? Что это будетъ за бытіе? Во всякомъ случаѣ и самые дальнозоркіе ученые не въ состояніи мыслить его иначе, какъ послѣдствіемъ чего-либо другого. Отдаленіе его на милліоны лѣтъ или вѣковъ отъ явленій, полдающихъ опытной провѣркѣ, не сдѣлаетъ изъ него — изъ слѣдствія, начала всѣхъ другихъ слѣдствій, — не сдѣлаетъ изъ него ничто такое, что порождаетъ всѣ слѣдствія или рядъ ихъ, не будучи само порождено чѣмъ-либо предыдущимъ. Можно, — пожалуй, опять вообразить другое начало этого оказывающагося фиктивнымъ родоначальника, отстоящимъ отъ послѣдняго на милліоны лѣтъ, и все-таки не выиграть ничего, потому что снова придется оказаться предъ слѣдствіемъ чего-либо неизвѣстнаго, которое опять можно представить себѣ удаленнымъ отъ явленія, оказавшагося слѣдствіемъ»

емъ, на миллионы лѣтъ... и такъ безъ конца <sup>1)</sup>». Такимъ образомъ, если-бы эмпирическія науки когда нибудь и были въ состояніи установить такое или иное состояніе міра, какъ первоначальное, все-таки одно уже то обстоятельство, что, будучи первымъ, оно, подобно прочимъ, не можетъ имѣть для себя никакого обусловливающаго антецедента, дѣлаетъ его существованіе, а съ нимъ вмѣстѣ и существованіе всего міра, какъ дѣлаго, совсѣмъ не необходимымъ, иначе говоря, совсѣмъ необъяснимымъ.

Въ такомъ случаѣ предъ нами остается три возможныхъ исхода: или признать, что перваго явленія въ мірѣ нѣтъ, т. е. что начало міра скрывается въ безконечности, или допустить круговращеніе причинъ и слѣдствій, или обосновать начало міра во времени, на какомъ-либо иномъ принципѣ, чѣмъ тотъ, на который опирается объясненіе средней полосы явленій. Но въ философіи regressus in infinitum служить такимъ-же признакомъ несостоятельности объясненія, какимъ въ эмпирическихъ наукахъ является чудо, или такъ называемый «случай». Отослать человѣческій разумъ въ область безконечности, значить заманить его въ невѣдомыя страны съ полной увѣренностью, что онъ не найдетъ тамъ, чего ему требуется. Выбрать второй членъ трилеммы, какъ мы увидимъ ниже, также невозможно. Отсюда несомнѣнно, что существованіе міра только тогда станетъ необходимымъ, станетъ для насъ понятнымъ, когда мы выступимъ за предѣлы причинной связи явленій и признаемъ бытіе такой Причины, которая, въ свою очередь, не имѣетъ уже никакого обусловливающаго Ее антецедента. Эта Первопричина, очевидно не можетъ входить въ дѣль міровыхъ явленій въ качествѣ ея перваго звена, потому что въ такомъ случаѣ мы должны будемъ потребовать для нея, какъ и для всякаго отдѣльнаго міроваго явленія, новаго антецедента, и такимъ образомъ принуждены будемъ вновь совершить путешествіе въ невѣдомую область безконечнаго. Мы видимъ, что законъ причинной связи, какъ законъ для объясненія и пониманія явленій, въ концѣ концовъ самъ требуетъ своего же собственнаго огра-

<sup>1)</sup> Панаевъ. Еще о сознаніи, какъ условіи бытія. СПб. 1888 г., стр. 18—20.

ниченія, самъ требуетъ того, чтобы что нибудь въ концѣ концовъ ему совсѣмъ не подчинялось; въ противномъ случаѣ этотъ законъ самъ себя уничтожаетъ, являясь тѣмъ-то совершенно случайнымъ, неизвѣстно откуда и къмъ на міръ наложеннымъ. «Пусть дана, говоритъ Ваканъ, задача: куплено 120-тъ апельсиновъ, и раздѣлены на двѣ части, причемъ въ первую отложена одна треть всѣхъ апельсиновъ,—сколько ихъ будетъ во второй? Необходимое рѣшеніе этой задачи будетъ: 80 апельсиновъ. Въ самомъ дѣлѣ, двѣ трети отъ 120 равны 80 и это необходимо болѣе всего; слѣдуетъ-ли однако, что и данная задача необходима? Ни въ какомъ случаѣ. Въ самомъ дѣлѣ, говоря о нихъ, я сдѣлалъ простое предположеніе, потому что 120-ти апельсиновъ я никогда не покупалъ. Если бы мнѣ вздумалось ихъ купить и раздѣлить на двѣ части, заключающія одна-одну треть, другая—двѣ трети, данные были-бы реальны; но отъ этого они не стали бы необходимы; потому что кромѣ того, что я могъ бы купить апельсиновъ больше или меньше, я могъ бы всѣ ихъ оставить въ одной части, или раздѣлить какъ нибудь иначе. Значить, всѣ данные задачи случайны, т. е. могли быть и не быть и однако заключеніе необходимо; иначе говоря, разъ предположены данные, онѣ необходимо подчинены законамъ ариметики.

Точно также и относительно законовъ міра. Разъ дано строеніе міра, эти законы становятся необходимыми. Но строеніе міра и бытіе существъ, его составляющихъ, отъ этого ничуть не менѣе случайны, потому что точно также, какъ могло быть различнымъ число апельсиновъ и число ихъ долей, точно такъ же могли быть совсѣмъ другими и количество матеріи, и количество движенія, и количество видовъ живыхъ существъ; а если бы то или другое изъ этихъ количествъ измѣнилось, то и всѣ феномены происходили бы иначе.

Итакъ, какъ скоро дано строеніе міра, необходимо, чтобы это строеніе было тѣмъ, что оно есть и, слѣдовательно, необходимо, чтобы законы природы исполнялись; но такъ какъ это строеніе случайно, то и законы, управляющіе міромъ, имѣютъ только гипотетическую необходимость. Они необходимы лишь въ предположеніи, что міръ получилъ бытіе и ято онъ полу-

чилъ его при такихъ условіяхъ, свидѣтелями слѣдствій которыхъ мы являемся теперь.

Въ самомъ дѣлѣ, эти законы можно разсматривать или въ отвлеченныхъ и математическихъ формулахъ, или въ реальныхъ явленіяхъ, которыя исполняютъ ихъ во вселенной. Если ихъ разсматриваютъ какъ отвлеченныя формулы, они суть чистыя концепціи нашего ума и не могутъ давать бытія феноменамъ происходящимъ внѣ насъ; если ихъ разсматривать въ явленіяхъ, эти законы установлены только гипотетически, т. е. слѣдуетъ искать основанія ихъ необходимости внѣ ихъ <sup>1)</sup>). Каково-бы ни было первое явленіе въ мірѣ и въ какихъ-бы пустыняхъ безконечности его искать ни приходилось, по научному представленію дѣла, оно можетъ состоять лишь въ той или иной комбинаціи матеріальныхъ атомовъ путемъ начавшагося дѣйствія связанныхъ съ ними силъ. Но предшествующій этому моментъ бездѣятельности силъ представляетъ уму нашему, какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Властовъ, возможность безконечнаго сочетанія силъ, которыя могли согласно данному имъ первому направленію, заключить въ себѣ начало совсѣмъ другого міра, чѣмъ тотъ, который ими выработанъ и въ которомъ мы живемъ. Возможность появленія другого міра, непохожаго ни въ чемъ на нашъ міръ, умножается на безконечность, если примемъ во вниманіе безконечность элементовъ и силъ, совокупность которыхъ мы называемъ матеріей <sup>2)</sup>). Въ этомъ именно, добавимъ мы съ своей стороны, и заключается вся контингентность мірового бытія. Мы положительно не можемъ дать себѣ отчета въ томъ, почему нашъ міръ таковъ, а не иной, если не предположимъ, что существованіе его въ данной формѣ обусловливается чѣмъ-то такимъ, что Само въ свою очередь ею уже не обусловлено.

Таково первое положительное доказательство мысли, что міръ имѣетъ начало во времени. Оно неизбѣжно приводитъ насъ къ понятію реально существующей, отдѣльной отъ міра и ни чѣмъ не обусловленной, слѣдовательно самобытной и

<sup>1)</sup> Jaugéy. Dictionnaire apologétique de la foi catholique, Deuxième édition; pp. 838—840.

<sup>2)</sup> Властовъ. Библія и наука. СПб. 1870 г., стр. 10.

самодовлѣющей Причины, отъ которой зависитъ такая, а не иная форма извѣстнаго намъ бытія. Хотя происхожденіе этого доказательства теряется въ глубокой древности, потому что, какъ видно изъ Діалога съ Трифономъ, имъ пользовался еще Іустинъ Философъ во второмъ вѣкѣ, однако значенія своего оно отнюдь не потеряло и въ послѣдующее время. Въ качествѣ доказательства начала міра во времени оно фигурируетъ у Аѳинагора и другихъ отцовъ и учителей церкви; въ качествѣ такъ называемаго космологическаго доказательства бытія божія оно же выступаетъ у средневѣковыхъ и новѣйшихъ богослововъ. Философія новѣйшаго времени въ лицѣ Эмиля Бутру представила намъ попытку развить то же самое доказательство только въ болѣе частной формѣ. Основная мысль сочиненія Бутру «о случайности законовъ природы <sup>1)</sup>», заключается, какъ извѣстно, въ томъ, что ни аналитическимъ, ни синтетическимъ путемъ нельзя вывести изъ возможности—бытія, изъ бытія,—синтеза бытія съ понятіемъ, изъ понятія о бытіи вообще—понятія бытія протяженнаго и наконецъ, что изъ понятія о бытіи протяженномъ послѣдовательно нельзя вывести понятій о физическомъ тѣлѣ, о физиологическомъ организмѣ и о психическомъ субъектѣ. Отсюда общій выводъ, что законы природы случайны, т. е. могли быть такими, каковы суть, и могли быть иными и что, слѣдовательно, необходимо признать бытіе обусловливающаго ихъ Верховнаго Начала. Наиболѣе видные представители современнаго намъ естествознанія каковы: Гельмгольцъ, Гирнъ, Тиндаль, Вирховъ и друг. путемъ безпристрастныхъ научныхъ изслѣдованій точно также всегда приходили къ такому выводу, что, съ одной стороны, умъ нашъ необходимо требуетъ признанія Первопричины для всѣхъ міровыхъ явленій, и, что, съ другой стороны, эта Первопричина, какъ лежащая внѣ круга явленій, внѣ существующаго порядка вещей, всегда будетъ ускользать отъ обычныхъ эмпирическихъ приемовъ изслѣдованія. Вотъ, напр., поражающія своею искренностью и полнѣйшимъ безпристрастіемъ слова Тиндаля: «хотя я говорю въ защиту самой широкой свободы въ области изслѣдованій чело-

<sup>1)</sup> Вѣра и Разумъ, 1897 г.

вѣческаго ума, хотя я въ качествѣ человѣка науки лично заинтересованъ въ ея успѣхахъ, хотя смотрю на науку какъ на самое могущественное орудіе умственной культуры и матеріальнаго прогресса, не спрашивайте однако меня, нашла ли наука или можетъ ли она, по крайней мѣрѣ, найти причину міра; такъ какъ я отвѣчу вамъ на это отрицательно... Вопросъ этотъ остается безъ отвѣта и до настоящаго времени, и не дѣло науки разрѣшать его <sup>1)</sup>».

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

---

<sup>1)</sup> Беседа, 1872 г., февраль, статья Тиндаля: «Матерія и сила», стр. 226.

## НЕРВНОСТЬ И АСКЕТИЗМЪ.

(Мысли, воспоминанія и впечатлѣнія).

### Глава III.

#### Составляетъ-ли нервность проявленіе вырожденія?

«Не говори: «отчего это прежніе дѣла были лучше нынѣшнихъ», потому что не отъ мудрости ты спрашиваешь объ этомъ.» Экклезіастъ 7, 10.

«Что было, то и будетъ; и что дѣлалось, то и будетъ дѣлаться»... Экклезіастъ 1, 9.

Многіе смотрятъ на современную нервность, какъ на слѣдствіе вырожденія, о которомъ такъ часто приходится слышать въ послѣднее время съ самыхъ разныхъ сторонъ, — отъ беллетристики до судебныхъ отчетовъ. Но, по моему глубокому убѣжденію, эти толки преувеличены, названное выраженіе далеко не всегда умѣстно, а употребляется по привычкѣ во многихъ неподходящихъ случаяхъ.

Вырожденіе можетъ быть физическое, умственное и моральное. Въ 1-й части моего труда (къ которой я отсылаю за подробностями стр. 53 — 62) я уже говорилъ, что объ умственномъ вырожденіи собственно не можетъ быть и рѣчи: мозгъ современнаго человѣка развитѣе древняго, образованіе распространено больше, чѣмъ прежде, — что особенно несомнѣнно для Россіи по сравненію ея съ Русью крѣпостной. Выдающіяся способности нашего крестьянина отлично извѣстны всѣмъ, имѣвшимъ какое либо отношеніе къ народу, или жившимъ, какъ я, подолгу и часто въ деревнѣ. Неграмотный мужикъ сдѣлаетъ какойнибудь сложный подсчетъ не хуже многихъ бухгалтеровъ, шагами

раздѣлить землю на участки лучше другого землемѣра. Къ сожалѣнію, эти чрезвычайныя силы пока отъ недостатка грамотности пропадаютъ для государства, но на нихъ можно смѣло рассчитывать въ будущемъ; онѣ не исчезнутъ и могутъ служить лучшимъ опроверженіемъ всякихъ жалкихъ словъ: не о вырожденіи они говорятъ, а о будущемъ возрожденіи. И послѣднее, Богъ дастъ, будетъ не хуже *Renaissance*<sup>1)</sup> а другихъ народовъ, когда скажутъ свое слово языки слова!

Обыкновенно указываютъ на возрастаніе преступности для доказательства моральнаго вырожденія, но опять-таки несправедливо. Правда уровень практической нравственности теперь низокъ, но, вѣдь, онъ не былъ высокъ и во время потопа, Содома, Вавилона, Рима; длинный рядъ пророковъ не зналъ, во что бить Израиля. Авторъ 3-й книги Эздры формально говорилъ о вырожденіи. Талмудъ тоже весьма невыгодно отзывался о своемъ поколѣніи, и страницы 329—333 трактата Сота проникнуты, дышатъ нескрываемымъ пессимизмомъ.<sup>1)</sup> Но лучше всего моя мысль иллюстрируется слѣдующими словами знаменитаго Оригена, который, полемизируя съ еретиками о понятіяхъ «справедливость» и «благость», выражается такъ: «Развѣ могутъ они (т. е. еретики) съ точки зрѣнія своего (т. е. неправильнаго) опредѣленія, доказать справедливость Создателя, который по заслугамъ наказалъ погибшихъ во время потопа, или содомитянъ, или евреевъ, вышедшихъ изъ Египта, между тѣмъ какъ *мы видимъ* (курсивъ мой вездѣ), что иногда совершаются дѣла *гораздо болѣе непотребныя и преступныя*, нежели тѣ, за которыя погибли вышеуказанные люди (см. О началахъ. Казань 1899 г. стр. 118 и 119)? «Нивы сухи, потому что охладѣла любовь», констатируетъ св. Василій (I. с. стр. 117), и ту же мысль проводилъ еще Конфуцій за много вѣковъ. Оказывается, что и въ этомъ отношеніи «нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ», и наше поколѣніе не представляетъ чего либо исключительнаго.

1) Стр. также и Авода—Зара стр. 447, съ страшнымъ презрѣніемъ отзывающійся о правахъ язычниковъ. Но и евреи близкаго времени не были высокой нравственности и страшно порицаются Златоустомъ (см. о священствѣ стр. 631 и 641.).



Остается физическое вырожденіе, которое можно признать, хотя далеко не въ столь значительной степени, какъ принято думать. Путешествуя по Востоку и осматривая въ музеяхъ Константинополя, Каира и Александріи массу мумій, я не находилъ существенной разницы въ ихъ ростѣ и сложеніи сравнительно съ нашими; египтяне были даже прямо малорослы, и характеризующія ихъ слова Іереміи («люди съ большою плотію») надо очевидно отнести не къ росту, а къ *organa Sexualia*. Но еслибы даже гдѣ-либо и выкапывались скелеты съ огромными костями, и указывались статуи и картины, изображающія людей атлетическаго тѣлосложеія, то, вѣдь, не надо терять изъ виду, 1) что послѣднія идеализированы и представляютъ наиболѣе выдающіеся рѣдкіе случаи, а 2) что не въ мускулахъ и костяхъ сила, а въ *нервахъ*. Разъ послѣдніе парализованы или ослаблены, самая страшная мускулатура превращается въ бездѣйствующую массу; точно такъ-же изъ двухъ одинаковаго сложенія звѣрей, одолѣетъ болѣе свирѣпый: онъ «злѣе» т.-е. нервы его сильнѣй и возбуждѣнѣй. Часто современный слабый, истощенный неврастеникъ въ рѣшительную минуту развиваетъ массу физической силы, что доказывается огромнымъ количествомъ примѣровъ изъ жизни и литературы. Осматривая какую нибудь худую, малокровную истеричку вы находите, что мышцы ея слабы, вялы, атрофированы, но во время припадка судорогъ ее не могутъ удержать 4 человѣка прислуги. Кто не слыхалъ о невѣроятной силѣ помѣшанныхъ во время мании, въ спокойномъ-же состояніи они часто поражаютъ своею хилостью. Вспомните, какъ «обыкновенный» Инсаровъ («Наканунъ» — Тургенева) расправился съ великаномъ нѣмцемъ, и какъ тщедушный Пселдонимовъ моментально вытащилъ изъ комнаты вонъ массивнаго корреспондента («Скверный Анекдотъ» Достоевскаго). Съ другой стороны Илья Муромецъ «сидѣлъ» 33 года, и знаменитый Мишка въ «Князѣ Серебряномъ» развивалъ свою сокрушительную силу, лишь когда «осерчаетъ». Да! бываютъ обстоятельства и «хромой вскакиваетъ, какъ елень», а атлеты становятся слабы, подобно воинамъ Вавилона и Ниневіи въ пророчествахъ Исаи и Наума. Съ именемъ нервнаго многіе соединяютъ понятіе о чемъ то колеблющемся,

грустномъ, впечатлительномъ, не знаемъ, чего хочетъ. Да! это такъ. Но, вѣдь, тоже самое случается и съ людьми сильными духомъ,—такъ было напр. съ Фаустомъ. У него мы видимъ и повышенную чувствительность и дурное, взвинченное настроеніе духа (1-й монологъ), недовольство (*id.*), неопредѣленные желанія (см. пер. Трунина, стр. 27—30) и переѣну ихъ: онъ то прибѣгаетъ къ колдовству, то къ Новому Заѣту, не видя исхода, наконецъ рѣшается на самоубійство; но отказывается отъ него подъ вліяніемъ сладкихъ воспоминаній дѣтства о святомъ днѣ Великой Субботы! Мы видимъ отчасти и причины нервнаго растройства, усиленный *безплодный* трудъ въ мертвящей плохой обстановкѣ и пр. Читая монологи Фауста, кто можетъ усумниться, что говорить ихъ человѣкъ нервный, хотя и съ богато-одаренной натурой? Прочтите его монологъ къ Вагнеру (стр. 60 и 61 л. с.). Чего онъ хочетъ на самомъ дѣлѣ? здѣсь нѣтъ ни одного ясно, *опредѣленно* выраженного желанія. Ему хочется испытать какое то неуловимое, но соблазнительное ощущеніе. А хоръ духовъ, убаюкивающихъ Фауста (стр. 80 и 81)? здѣсь все неопредѣленно и все прекрасно, оба элемента не враждебны, а усиливаютъ другъ друга.<sup>1)</sup> Этимъ объясняется современный успѣхъ музыки Вагнера, часто полной неуловимости, напр. въ *Vorspiel'* къ Лознгрипу. У Бетховена и Моцарта каждая мысль рѣзко очерчена, всякая фраза такъ рельефна, что вамъ въ какомъ нибудь *adagio* хотѣлось-бы разставить точки и пр. Наоборотъ у Вагнера одна мысль, оканчиваясь, незамѣтно переходитъ въ другую. Вамъ кажется, что не все сказано, много подразумевается и это соотвѣтствуетъ нашему состоянію духа, нашей неопредѣленности желаній и недостаточной силѣ высказать свои ощущенія. Вагнеръ это тотъ-же Бѣклинъ съ его очаровательными картинами въ родѣ «Острова Смерти» и «Лѣсной тишины». Итакъ въ Фаустѣ мы видимъ всѣ тѣже проявленія нервноности, какъ и у многихъ среди насъ; правда, онъ еще не неврастеникъ, не большой собственно,—онъ былъ-бы можетъ быть имъ, еслибы его состояніе

<sup>1)</sup> Кстати нѣкоторые излюбленные выраженія современнаго символизма «вродѣ звонко звучной тишины» попадаются и въ сочиненіяхъ учителей церкви; такъ св. Кириллъ Іер. воспѣваетъ «*святотарную тѣму*» (т. 4 стр. 16 Моск. 1885 г.).

продлилось долго (см. слѣд. главу), но вмѣшательство Мефистофеля прерываетъ наше наблюденіе. Еще менѣе боленъ и неврастениченъ Гамлетъ, котораго многіе писатели третировали, именно какъ такого, въ виду его тоски, галлюцинацій и постоянной *нервности*. Но здѣсь всѣ эти качества понятны и объяснимы. Нервы Гамлета разбиты, но, вѣдь, надо быть не человѣкомъ, чтобы при *такихъ* обстоятельствахъ быть спокойнымъ, а невозможность разрѣшить свои подозрѣнія—достаточно объясняетъ его колебанія. Странно было-бы требовать, чтобы онъ убилъ Клавдія (дядю и мужа матери), *не* колеблясь. Но стоитъ вспомнить, насколько быстро и безповоротно онъ поступаетъ съ Гильдернштерномъ, Розенкранцомъ и Полоніемъ, чтобы понять, что у него нѣтъ недостатка въ рѣшимости, когда это позволительно и нужно. Вообще, кто хочетъ изучать проявленіе нервнои у лицъ, богато одаренныхъ, тотъ долженъ прилежно штудировать Фауста и Гамлета. Правда, могутъ возразить, что несчастія не всегда непременно вызываютъ нервность, которой и слѣда *нѣтъ* напр. у Эдипа. Да! Но это потому, что реакція со стороны нервовъ *не успѣла* развиться. Эдипъ раздавленъ, *сокрушенъ* ударомъ непомѣрнымъ, неожиданнымъ и мгновеннымъ. Означенные примѣры приведены мною, чтобы показать, что всѣ проявленія интересующаго насъ состоянія бываютъ у людей, высоко одаренныхъ, не-дегенерантовъ и при томъ въ рѣзкой степени; слѣдовательно, они не могутъ служить несомнѣннымъ признакомъ вырожденія и укоромъ исключительно нашему времени.

Наше состояніе понятно, *мы имѣемъ право быть нервными*. «Не гнѣваться нельзя и невозможно не возмущаться несправедливостью»,—говоритъ св. Амвросій,—«это будетъ не добродѣтель, а *безчувственность*» (I. с. стр. 19). Но весьма многіе люди настоящаго терпятъ такіа непріятности, несправедливости и обиды, что по праву могутъ сказать: «сердце! и ты не разорвешься?». даже съ большимъ правомъ, чѣмъ самъ король Лиръ, дожившій до сѣдыхъ волосъ въ счастіи и не сѣумѣвшій перенести перваго, постигшаго его удара! Лиръ, возмущенный неблагодарностью дочерей, изъ отца хотѣлъ бы снова стать королемъ; требовалъ отъ нихъ любви, но самъ любилъ ихъ

не по отечески, а скорѣй по королевски. Онъ не понималъ, что любовь соединена съ страданіемъ для любящаго, — тѣмъ большимъ, чѣмъ сильнѣй, безкорыстнѣй, чище любовь (напр., братская). Желаетъ, чтобы любимый мною меньше меня любилъ, т. е. меньше заботился и страдалъ. Лучше самому страдать, чѣмъ видѣть страданіе любимаго существа отъ любви ко мнѣ. Если родные дерзки, неблагодарны — это, пожалуй, лучше: легче будетъ перенести, если придется ихъ потерять. Я знаю сына, тяжело больного и просившаго не извѣщать его мать. *Настоящій* человекъ не долженъ стараться вызывать любовь въ другихъ; напротивъ, видя, что кто-нибудь начинаетъ его любить, долженъ угасить или умѣрить эту страсть и будущее страданіе, разочаровывая въ себѣ. Самое тяжелое, когда видишь, что *очень* любимъ. Часто отказываются отъ лишняго свиданія съ родными во избѣжаніе страданія при видѣ ихъ и чувствуя свою немошь дать имъ счастье. Боишься съ ними идти, чтобы не случилось чего и не оказаться безсильнымъ защитить ихъ. Лучшій признакъ любви — страданіе, хотя онъ не упомянуть у Павла. Но Христосъ, всевѣдущій, какъ бы, дополнилъ будущее, недостающее выраженіе своего Апостола, сказавъ: «больше сея любви никто же имать, да кто душу свою положить за други своя». Истинно любящій боится одного, чтобы въ рѣшительную минуту не оказаться къ этому неспособнымъ, и молится, да не введетъ его Господь въ *это* искушеніе! Это не то состояніе, которое было у Моисаана, писавшаго любящей его женщинѣ: «не любите меня», или у Онѣгина, «благородно» отказавшагося отъ любви Татьяны. Я говорю 1) о чистой, братской и *материнской* любви, а 2) о дѣйствительномъ чувствѣ, которое въ вышеописанной фѳоріѣ встрѣчается нерѣдко среди нашихъ самыхъ глубокихъ неврасцениковъ, у которыхъ многому могъ бы поучиться «Король отъ головы до ногъ!» Это и понятно. Вѣдь любовь есть чувство, а усиленная впечатлительность обостряетъ чувства, и потому нервные больше обыкновенныхъ людей способны *не только* на дурное, но и на хорошее.

Регистръ ихъ духовной лиры весьма обширенъ, какъ феноменальный голосъ пѣвца, доступный и для высокихъ и для

низкихъ партій <sup>1)</sup>. Мы знаемъ «мыслителей», но не знаемъ героевъ чувства, способныхъ перечувствовать за 10 или 15 человѣкъ; у насъ нѣтъ даже подходящаго слова, параллельнаго «мыслителю». А оно, какъ нельзя лучше, характеризовало бы человѣка нервнаго, у котораго сфера чувства сильно преобладаетъ надъ мыслительной и волевой. Слѣдовательно въ нервности нѣтъ ничего непремѣнно и обязательно всегда дурнаго, и сама она, какъ таковая, еще не является слѣдствіемъ или признакомъ вырожденія. Потомство нашихъ современниковъ *можетъ* быть хорошимъ,—лучше своихъ отцовъ,—наслѣдственности не надо особенно бояться, и все зависитъ отъ дальнѣйшаго хода жизни. Не надо терять изъ виду, что способность *лучше* чувствовать—представляетъ *хорошее*, а не дурное наслѣдство. Но, спросить, почему наша нервность такъ упорна, часто неизлѣчима, еще чаще рецидивируетъ, доводитъ нерѣдко до сьумасшествія и самоубійства,—почему все это, если она не вырожденіе? Что же она такое?

#### Глава IV.

##### Почему нервность трудно и рѣдко излѣчима?

«Врачу испѣлся самъ». Лука 4, 23.

«Кто самъ не можетъ воздержаться, какъ онъ будетъ проповѣдывать о томъ другому?» Посл. Поликarpa Смирн.

Чтобы рѣшить интересный и важный для всѣхъ вопросъ, почему такъ трудно и рѣдко излѣчивается нервность, надо обратить вниманіе на тѣ явленія, отъ коихъ обыкновенно хочеть избавиться самъ паціентъ, приходящій къ врачу. Онъ жалуется на розстройство нервъ, раздражительность, которой самъ не радъ и благодаря которой самъ себѣ въ тягость. Это типичное для нашихъ дней *горе отъ чувства*, вслѣдствіе чрез-

<sup>1)</sup> «*Два* существа въ груди моей живутъ»,—говоритъ Фаустъ; ср. Твор. св. Иринея Лионскаго, пер. Преображ., стр. 713: «въ каждомъ изъ насъ существуютъ *два* человѣка: одинъ плотской, другой—духовный»... «есть мягкосердечіе, которое *совмѣстно* съ самыми великими пороками»,—говоритъ Экартгаузенъ, см. Ночн., стр. 145. Руссо также бывалъ «Ахиллесомъ или Терситомъ» (см. его Испов., стр. 36 и 38, пер. Устрад.).

мѣрной впечатлительности и возбудимости. Послѣдняя, продолжаясь достаточно долго, можетъ въ концѣ концовъ сдѣлаться привычкой, перейти въ настоящую болѣзнь, но для этого надо все-таки много времени. Отъ большого зуба можетъ быть невралгія; выдерните своевременно зубъ, — она пройдетъ; въ противномъ случаѣ сдѣлается стаціонарной, даже если спохватитесь выдернуть зубъ. Вотъ подобное стаціонарное состояніе и есть неврастенія, т. е. уже болѣзнь, а не просто раздражительность нервной системы, которую мы только и имѣемъ въ виду въ настоящей работѣ. Кто, самъ будучи нервнымъ, производилъ наблюденія надъ самимъ собою и многими другими, тотъ навѣрное согласится, что теперь количество несомнѣнныхъ неврастенниковъ — *больныхъ* сравнительно не велико, большинство нервныхъ людей страдаютъ пока еще только усиленной ранимостью, обостренной чувствительностью со всѣми ея послѣдствіями. Правда, она доводитъ до помѣшательства и самоубійства, но вѣдь и радость и горе могутъ довести до того же, не будучи *болѣзнями*. Биша говорить, что у ребенка нервная система преобладаетъ надъ прочими частями организма. И въ нервномъ много «ребенка», но это не вырожденіе, такъ какъ, по Шопенгауэру, *то же* характерно и для генія, а по Евангелію и для праведника («если не будете, какъ дѣти, не можете войти въ Царствіе Божіе»). Я глубоко убѣжденъ, что *наша теперешняя нервнось* въ большинствѣ случаевъ *не есть* собственно *болѣзнь* въ строгомъ смыслѣ этого слова; она представляетъ пока только взвинченное *состояніе*, приподнятое настроеніе, болѣзненно-цепетильное отношеніе къ нашей весьма *болѣзненной* жизни <sup>1)</sup>). Вотъ почему это современное горе отъ чувства столь упорно и не поддается лѣченію. Послѣднее съ успѣхомъ назначается противъ болѣзни, а разъ таковой нѣтъ, то что же удивительнаго, если терапія не помогаетъ, какъ наказаніе, умѣстное при порокѣ, бессильно, когда его нѣтъ? Можно-ли лѣчить голодь, жажду,

<sup>1)</sup> Недавно одинъ отравившійся былъ найденъ въ молитвенной позѣ. Записка гласила: «Въ смерти моей никого не вините: *усталъ я очень...*» Вырожденіе ли это? Какъ бы назвали этотъ поступокъ, еслибъ его совершилъ не русскій разночинецъ, а древній римлянинъ?

горе измѣны, обманъ, оскорбленіе и пр. частыя и обыкновенныя житейскія явленія? А мы врачи нерѣдко поневолѣ оказываемся именно въ такомъ положеніи: человекъ вопить отъ боли, ему необходимо вспрыснуть морфій, раньше распознаванія болѣзни, иначе онъ отъ боли умретъ. Мастеровой пьянствуетъ отъ горя и тяготы, вы его гипнотизируете<sup>1)</sup>,—ему лучше, но воротясь въ прежнюю обстановку, онъ скоро снова начинаетъ пить. Чему же вы удивляетесь: вѣдь причина-то не устранена. Человекъ труда и науки отъ разныхъ неудачъ и разочарованій впалъ въ угнетенное состояніе,—вы лѣчите его холодной водой. Онъ сталъ бодрѣй, но, не выйдя изъ прежнихъ условій, снова «заболѣваетъ»: вѣдь нельзя-же его постоянно обливать водой?! Нерѣдко назначаютъ нервнымъ сушеную или жидкую кровь—отъ *малокровія*, но, вѣдь, это все равно, какъ еслибы назначать ѣсть мозги для того, чтобы поумнѣть. Противъ бессонницы даютъ бромъ и пр.—но, вѣдь все это палліативы, полезные и необходимые ex tempore, но—палліативы. Пятна жизненной грязи, которыми замазанъ «сокровенный сердца человекъ», не отмыть ни въ какой водолѣчебницѣ, и того, что надо нѣкоторымъ нервнымъ женщинамъ и мужчинамъ, не купить ни въ какой аптекѣ. Еслибы противъ нервноности помогали лѣкарства,—то она бы исчезла, а не распространялась, какъ теперь. Еслибы врачи могли ее лѣчить, то прежде всего избавились бы отъ нея сами, такъ какъ многіе медики первѣйшихъ своихъ паціентовъ. Лѣчить и учить часто поч-

<sup>1)</sup> Кстати всякое «внушеніе, особенно *гипнотическое* простительно и позволительно лишь тогда, когда уже нечего терять. И потому надо избѣгать всякаго посторонняго внушенія: послѣ него душа можетъ потерять свою оригинальность, нетронутость, пѣльность—назовите, какъ хотите, только поймите, что это дѣйствительно такъ. Истинно блаженъ не тотъ, кто находился подъ ч. л. вліяніемъ, но тотъ, кто своими силами добился тѣхъ же результатовъ, будучи самостоятельнымъ или по крайней мѣрѣ не переставая быть самодѣятельнымъ. Отправляясь путешествовать, я никогда не читаю соответствующихъ *подробныхъ* описаній, сдѣланныхъ другими, а беру самые краткіе стереотипные «Путеводители» или лучше «Указатели». И всѣмъ совѣтую поступать такъ-же, чтобы не нарушать индивидуальной впечатлительности *своей* души предъ лицомъ величественныхъ картинъ и явленій природы, стремиться породить, вызвать изъ небытія *свое* задушевное слово, помни, что мелодія и мысль предназначены отъ вѣка. Идея, хотя невеликая, но своя, дороже замѣтливой, хотя бы и великой.

ти одно и то-же, но въ такомъ случаѣ надо помнить слово Григорія Назіанзена: «или не учи, или учи своимъ образомъ жизни!» А вотъ это-то и трудно, и доказываетъ, что нервность—не болѣзнь, что она подобна тому, противъ чего надо дѣйствовать своимъ примѣромъ,—т. е. грѣху, извращенному, ненормальному душевному состоянію; не даромъ психологія нервнаго и грѣшника весьма похожи (см. выше): *отъ нервенности до грѣха одинъ шагъ*. Но положеніе перваго не выгоднѣе, такъ какъ онъ и нервень и, конечно, грѣшенъ, а послѣдніе бываютъ часто совсѣмъ спокойны. Грѣшникъ имѣеть учителей и наставниковъ среди массы праведныхъ «отъ вѣка угодившихъ Богу», но гдѣ нервный найдетъ нужный ему примѣръ? Гдѣ ему искать поддержки, руководства, наставленія? *Въ самомъ себѣ* прежде всего и главнымъ образомъ. Но въ этой борьбѣ надо обращать вниманіе также и на наслѣдственность, и на возможное полезное вліяніе благотворительности въ соотвѣтственно измѣненномъ видѣ, хотя въ концѣ концовъ все сводится и сведется къ своему «я». «Ни отецъ, ни мать, ни родные, ни близкіе не сдѣлаютъ тебѣ такъ много добраго, какъ *твоей* умъ, избравшій вѣрный путь».—Драммапада, пер. П'ерасимова стр. 51. Многіе винятъ общество, социальный строй, законы, забывая, что законы слѣдуютъ за сердцами, а не сердца за законами.

## Гл. V.

### Борьба съ нервностью.

#### (а. Наслѣдственность).

«Человѣка надо воспитывать раньше, чѣмъ онъ родился».

*Климентъ Ал. Стром. стр. 646.*

Паскаль проводилъ мысль, что совершенствованіе потомковъ надо начинать съ совершенствованія предковъ. Здѣсь говорится, конечно, не о нашихъ дѣдахъ и отцахъ, такъ или иначе, но уже неисправимыхъ, а о насъ самихъ *будущихъ* отцахъ и дѣдахъ. Исправляя себя мы улучшаемъ и свое могущее быть потомство. Разумѣется, дурныя наклонности надо истреблять



въ дѣтяхъ, но эта цѣль будетъ гораздо труднѣй достижима, чѣмъ въ томъ случаѣ, если начать ту-же борьбу до рожденія этихъ дѣтей (какъ совѣтуетъ Критіасъ и Климентъ см. эпиграфъ), или *гораздо раньше ихъ зачатія*,—какъ хотѣлъ бы посовѣтывать я. Новорожденный ребенокъ—это окончательно составленный планъ зданія, уже начатаго постройкой: уже мало, что можетъ измѣнить архитекторъ. Планъ и соотвѣтственное зданіе были бы лучше, еслибы самъ творецъ ихъ былъ образованнѣй, развитѣй. *Дитя надо воспитывать тогда, когда его еще нѣтъ*. Какъ зданіе создается не при закладкѣ фундамента или составленіи плана, а еще въ головѣ архитектора, т. е. когда оно лишь *въ идеѣ*, въ области еще «не-созданныхъ созданій». Отсюда ясно, что лучшіе воспитатели—сами родители, близко знакомые съ своими недостатками, за которые, вѣроятно, придется отвѣчать ихъ дѣтямъ, которыхъ «Богъ наказываетъ за вину отцевъ до 3-го и 4-го рода» (Исх. 20, 5 и 34, 7 ср. Плачь Іерем. 5, 7 и Іерем. 31, 29). Вотъ прекрасная проблема для педагогическаго и медицинскаго изслѣдованія. Въ приведенномъ текстѣ надо обратить вниманіе прежде всего на самое число *3-го* (или *4-го*) рода; интересно прослѣдить, дѣйствительно-ли какая нибудь дурная «грѣховная наклонность» родителей доходитъ лишь до этого, а не до слѣдующаго (напр. 5) рода? Я глубоко убѣжденъ, что это такъ и есть, т. е. цифра точна: въ Библии нечего сомнѣваться, къ ней надо только прислушиваться. Если родители сами не могутъ воспитывать своего ребенка, то полезно, чтобы воспитатель зналъ его родителей, а это условіе теперь рѣдко исполнимо, и въ отсутствіи его,—причина отсутствія самой педагогики или ея неуспѣха. Она оперируетъ надъ *жизнью*, и потому воспитатели кромѣ всего прочаго должны быть знакомы съ *физиологіей*, многіе опыты которой могутъ сослужить имъ великую службу. Такъ, помню, работая долго надъ блуждающимъ и симпатическимъ нервомъ, я часто наблюдалъ, что когда мнѣ не удавалось добиться отъ нерва желаннаго результата при помощи сильнаго раздраженія, я легко достигалъ его отъ *слабago* воздѣйствія,—обстоятельство, прекрасно иллюстрирующее важность того, что нѣмцы называютъ *milde*

Behandlung, и что чувствуется въ глубинѣ словъ св. Васи-  
лія: «сталъ взрослымъ отрокомъ, отданъ въ науку *учителямъ*.  
*Вотъ страхъ* не знающій отдыха!» (стр. 369 l. с.). Да! Въ  
твореніяхъ св. Отцевъ—этихъ воспитателей человѣчества, педагоги  
могутъ найти массу поучительнаго. Такъ напр., бл. Августинъ  
«самъ видѣлъ» *завистливаго грудного* ребенка, злобно и до-  
садливо глядящаго на своего молочнаго брата; слѣд. и у груд-  
ныхъ дѣтей есть «душевныя свойства, подлежащія упрекамъ»  
(l. с. стр. 10),—вотъ доказательство необходимости воспита-  
нія *до* рожденія. А вотъ и практическія указанія для педаго-  
га: «всѣ пороки дѣтства переходятъ на слѣд. возрасты въ  
соотвѣтствующемъ измѣненіи» (отъ орѣховъ, т. е. ихъ кражи,  
желанія мячиковъ и воробьевъ — къ золоту, помѣстьямъ,  
рабамъ)—l. с. стр. 27.—«Душа, принужденіемъ приведенная  
хоть разъ въ *стыдъ*, впадаетъ въ нечувствительность и уже  
не слушается и кроткихъ словъ», поучаетъ св. Златоустъ (l. с.  
стр. 409. ср. бл. Иеронима, какъ бы поясняющаго это сло-  
вами: «есть стыдъ приводящій къ *смерти*, и есть стыдъ, при-  
водящій къ жизни». Т. Х. Кіевъ. 1886 г. стр. 225). Итакъ,  
воспитаніе возможно 1) послѣ рожденія ребенка, 2) до ро-  
жденія—во время утробной жизни и 3) *до зачатія* его—самое  
важное, которое мы рассмотримъ потомъ, въ главѣ о борьбѣ  
съ нервностью въ самомъ себѣ.

Теперь же остановимся на 1-мъ параграфѣ и опре-  
дѣлимъ, на что надо обратить вниманіе въ *нашихъ*  
цѣляхъ, съ чѣмъ слѣдуетъ бороться на основаніи вы-  
шеуказаннаго въ этой статьѣ? Въ 1-й главѣ мы уже  
видѣли, что основнымъ элементомъ нервности является  
усиленная впечатлительность, повышенная раздражительность  
чувствительныхъ волоконъ, изъ нея выводятся всѣ остальные  
симптомы и съ ней, слѣд., надо главнымъ образомъ бороться.  
Для этого прежде всего 1) самъ воспитатель не долженъ раз-  
дражать ребенка, помня слова Ап. Павла: «Отцы! Не раздра-  
жайте дѣтей вашихъ»... (Колос. 3, 21). Какъ это мѣтко! Не  
даромъ онъ не сказалъ: «не будьте строги, не наказывайте  
сильно, будьте справедливы и пр., а со свойственной ему про-  
ницательностью сказалъ: «*не раздражайте*»! Primo не посеа

— вотъ что долженъ помнить гигиенистъ подростяющей души, — воспитывающій врачъ или врачующій воспитатель. 2) Должно, — на это мы обращаемъ особенное вниманіе, — скорѣй прекращать всякіе споры между дѣтьми и особенно *подростками*, давая обиженному соотвѣтствующее его взгляду, *возможно* — полное удовлетвореніе, чтобы не оставалось надолго (м. б. всю жизнь!) огня, тлѣющаго подъ пепломъ: ребенокъ чувствуетъ часто полнѣй другихъ взрослыхъ. Особенно не позволительно поручать исполненія наказанія одному, напр., старшему сыну надъ младшимъ. Я знаю случай, гдѣ *такая* экзекуція, произведенная въ раннемъ дѣтствѣ, повела къ враждѣ между братьями на всю жизнь, — враждѣ, изобиловавшей всякими непріятностями. 3) Крайне необходимо приучать воспитанниковъ *мириться съ совершившимся фактомъ* (!), — чего такъ не хватаетъ многимъ пожилымъ и даже среброкудрымъ, которые часто именно [потому кончаютъ самоубійствомъ <sup>1)</sup>]. Невозвратность прошлаго потрясаетъ даже тупицу; что — жъ она дѣлаетъ съ субъектомъ впечатлительнымъ, при его въ 10 разъ большей ранимости, — можно себѣ представить! Здѣсь источникъ многихъ преступленій и несчастій изъ за «измѣнъ», которыя можно смыть лишь вѣками, а не водами. Бываетъ, что дитя, у котораго разбили любимую куклу, часто въ страшномъ возбужденіи требуетъ *не такой же, а именно той!*. Это очень характерно. Это не простой капризъ, а глубокой задатокъ будущей нервности, ясный признакъ чрезвычайной впечатлительности! Педагогъ долженъ пользоваться такими случаями, не стараться обмануть ребенка, подсовывая другую куклу и увѣряя, что эта та. Пусть онъ лучше пострадаетъ изъ-за бумаж-

<sup>1)</sup> Зато умѣнье личными силами *порвать* съ прошедшимъ, — доставляетъ великое наслажденіе, самоудовлетвореніе, близкое къ чувству утоленной ненависти... Но этому можно научиться лишь путемъ 3-хъ, 4-хъ тяжелыхъ испытаній, за то уже дающихъ средство на всю жизнь противъ самообмана и униженія. Надо порвать съ прошлымъ только при дѣйствительной и полной невозвратности. Въ средніе вѣка во время междоусобицъ многіе вассалы старались завладѣть хоть на короткое время трономъ графа или герцога, забывая, что это сѣдалище часто порано, разрушено, осквернено, исковеркано... , что, вѣдь, не существуетъ уже того, что они *хотѣли*... Лучше совсѣмъ не быть каллифомъ, чѣмъ быть имъ на одинъ часъ, развѣ если жить-то осталось только часъ.

ной куклы, чѣмъ если черезъ четверть вѣка размножить свой или чужой черепъ изъ-за какой нибудь другой! Надо лаской приучать ребенка понять невозвратность прошлаго, показывать это на своемъ примѣрѣ, ломая, напр., свои любимыя вещи или сообщая о своихъ непоправимыхъ потеряхъ и т. п. Талантъ педагога найдетъ въ каждомъ частномъ случаѣ способъ и выходъ,—постараться есть изъ-за чего, этимъ спасается, или продляется, или улучшается жизнь! По мѣрѣ того, какъ ребенокъ приходитъ въ возрастъ, ему полезно чаще объяснять весь физическій вредъ раздражительности. 4) Въ нервности современныхъ дѣтей порядочно повинна такъ называемая дѣтская литература, содержащая не малое количество печальныхъ, грустныхъ рассказовъ; точно также и дѣтскія музыкальныя пѣсы и этюды носятъ почти сплошь меланхолическій, часто прямо ноющій оттѣнокъ. Все это должно быть изгнано изъ школъ и семей: изъ *atrium* и *vestibulum vitae*. Зачѣмъ надрывать неокрѣпшіе нервы ребенка, которому предстоитъ можетъ быть столько выстрадать въ жизни? Не значить-ли это вредить ему подъ видомъ благочестія и пользы? Напротивъ веселые рассказы и пѣсы весьма рациональны и умѣстны. Надо-ли говорить о вредѣ переутомленія, противъ котораго уже приняты серіозныя мѣры, благодаря глубоко гуманному почину царя-человѣка Николая II. Въ мое время, т. е. «четверть вѣка тому назадъ», главнымъ источникомъ переутомленія являлось чрезмѣрное увлеченіе грамматикой древнихъ языковъ: бѣлая часть учебнаго времени поглощалась переводами съ русскаго на греческій и латинскій, переводами и вообще то трудными и вмѣстѣ съ тѣмъ мало полезными для жизни: съ кѣмъ намъ придется говорить и писать по-гречески и по-латыни? Вотъ вопросъ, который занималъ и родителей и учениковъ. Наоборотъ у насъ были относительно въ загонѣ переводы съ латинскаго и греческаго на русскій,—весьма полезная и даже необходимая основа образованія (ср. Руссо Испов. стр. 240). *Умѣнье* быстро и легко читать латинскую и греческую книгу нужно не только филологу, но и юристу, историку, богослову и ученому врачу, интересующемуся исторіей медицины. Это *умѣнье* открываетъ дверь въ сферу здоровой, прекрасной, бодрой ли-

тературы древняго міра, многіе перлы которой, къ стыду нашего уже не совсѣмъ юнаго классицизма, до сихъ поръ не имѣются въ русскомъ переводѣ, напр., хотя бы Республика Платона. Не мѣшаетъ замѣтить и то, что весьма много интереснѣйшихъ сочиненій переведено въ *духовныхъ* учебныхъ заведеніяхъ. Было-бы весьма пріятно, еслибы воспитанники старшихъ классовъ переводили хотя небольшую часть чего-либо непереведеннаго, или переведеннаго плохо,—и такимъ образомъ оставляли по себѣ достойный памятникъ въ гимназіи и въ жизни,—неужели на это мало 8 лѣтъ? А мы, бывало, на урокъ греческаго языка переведемъ строчекъ 20 изъ Одиссеи, а остальной часть разбираемъ падежи, наклоненія, конструкціи и исключенія, такъ-что черезъ мѣсяца 1½ позабывали начало книги, а къ концу года въ памяти удерживались жалкіе обрывки, имѣющіе мало общаго съ свѣтлыми созданіями Гомера и Виргилія. А это жаль, очень жаль! 5) Многіе изъ насъ «нынѣшнихъ» не имѣютъ ни малѣйшаго представленія о поэзіи «золотого» дѣтства. Правда, много было дорогого, но оно соединилось съ страданіемъ; было, помнится, кое-что и пріятное, но скоро пришлось расплатиться за него непріятностью... Дѣтство прикрито флеромъ боязни (да! довелось таки!..), густо окрашено цвѣтомъ болѣзненнаго сочувствія, ярко освѣщено заревомъ горя... Крайне необходимо вообще поменьше учить *ребенка*, возможно позже начинать обученіе, дать ему наигратся и пошалить вдоволь, чтобы было чѣмъ вспомнить золотые дни дѣтства! Вспомните слова Бернарда Клервосскаго о пользѣ и прелести прогулокъ въ лѣсу, дубы и клѣны котораго могутъ научить лучше многихъ книгъ... Будда провелъ многіе дни дѣтства среди широкаго раздолья полей, часто отдаваясь размысленіямъ подъ тѣнью душистаго дерева (Ольденбергъ Будда 1884 г. стр. 851) <sup>1)</sup>. Если все это еще недостаточно убѣдительно, то взгляните на картину П. Д. Шаванна «Дѣтство св. Женевьевы»... Вотъ какая обстановка вырашиваетъ хорошихъ людей! 6) Въ твореніяхъ св. отцевъ есть много *практичес-*

<sup>1)</sup> «Если увидите, что я умираю, говоритъ Руссо, отнесите меня *подъ тѣнь дуба*,—и я ручаюсь, что не умру? (Испов. стр. 235).

*нихъ указаній, важныхъ для нашей педагогической цѣли.* Такъ бл. Августинъ рассказываетъ о нянькѣ, которая не давала много воды дѣтямъ, увѣряя, что этимъ она приучаетъ ихъ къ будущему воздержанію *отъ вина.* Точно также Антоній вел. и Евагріій возставали противъ излишняго употребленія *воды,* которое возбуждаетъ воображеніе, мечты и соблазнительные помыслы (см. Руфинъ. Жизнь пустыни. отц. пер. Хитрова 1898 г. стр. 97 и 109). Какъ это вѣрно! Не потому-ли въ нашъ нервный вѣкъ такъ любятъ часто и по многу пить чай? онъ обыкновенно такъ жидокъ, что почти не содержитъ алко-лоида теина, но обильное количество быстро всасывающейся теплой воды дѣйствуетъ извѣстнымъ возбуждающимъ, веселящимъ образомъ, нѣсколько подобно вину. Какъ это важно помнить теперь, когда такъ много *дѣтей,* готовыхъ съ радостью пить чай хоть цѣлый день! Видя ихъ, я всегда вспоминаю глубокую психологію Антонія и Евагрія. Дѣтей надо питать хорошо, но не откармливать «на убой», какъ это дѣлается въ нѣкоторыхъ слояхъ общества, благодаря чему ихъ многіе представители отличаются прямо невѣроятно *ранней* склонностью къ раз-врату: избытокъ питанія за недостаткомъ работы, рождаетъ избытокъ силъ, такъ сказать предрѣшающій событія... Но если дѣтямъ надо ограничить количество питья, то взрослымъ нерв-нымъ я-бы не совѣтывалъ стѣснять себя въ этомъ отношеніи: теинъ—самое невинное возбуждающее для лицъ, не могущихъ жить безъ помощи химіи. Это средство дается самой природою, не даромъ *почти* одинъ и тотъ же возбуждающій алко-лоидъ (съ небольшими различіями) содержится и въ чаѣ кит-айцевъ, и въ кофе арабовъ, и въ шоколадѣ, найденномъ испанцами у ацтековъ. Чай даетъ пріятное, освѣжающее воз-бужденіе, а воздержаніе отъ жидкости возбуждаетъ злость, — что часто можно наблюдать на любителей лечиться сухой шроттовской діетой, и что, конечно весьма не желательно (см. ниже). Описываемая педагогическая борьба съ раздражительно-стью важны не только для уничтоженія нервно-сти, но и для укрѣпленія организма вообще: впечатлительность увеличиваетъ трату силъ, располагаетъ къ истощенію (см. гл. I), а печаль-ное настроеніе многихъ неврастениковъ есть лучшее предрас-

полагающее ко всякимъ заболѣваніямъ<sup>1)</sup>. Я часто наблюдалъ, что чѣмъ добрѣй, сердечнѣй, печальнѣй, сострадательнѣй человекъ, вообще чѣмъ онъ чувствительнѣй,—тѣмъ скорѣй и сильнѣй онъ заболѣваетъ и тѣмъ меньше надежды на выздоровленіе. Наоборотъ люди холодные, черствые, эгоисты рѣдко заболѣваютъ и обыкновенно выздоравливаютъ даже отъ такихъ болѣзней, какъ чахотка,—я видѣлъ довольно такихъ примѣровъ. Сейчас помню больного, у котораго, кажется, всѣ внутренніе органы были поражены разными недугами, онъ представлялъ просто гниющій кусокъ мяса; главные консультанты высказали самое безнадежное предсказаніе, однимъ словомъ всѣ доктора отказались, какъ говорила одна героиня Толстого... Только я не раздѣлялъ этого пессимизма и настаивалъ на возможности выздоровленія. Я хорошо зналъ, что это былъ человекъ *sans foi et loi*... И вышло по моему: онъ поправился. Вліяніе морали на заболѣваемость отрицать нельзя. И блаж. Августинъ видалъ, что нечестивый пользуется превосходнымъ здоровьемъ, а благочестивый изнываетъ въ разслабленіи (см. «*De civitate Dei*», книга 20, стр. 80. Кіев. изд. 1880 русс.). Но еще энергичнѣе выражался Іовъ: «почему *беззаконные* живутъ, достигаютъ старости, да и силами *крѣпки*», въ день гибели пощаженъ бываетъ злодѣй, въ день гнѣва отводится въ сторону (21, 7 и 30)...

Переходя теперь къ воспитанію ребенка до его рожденія, мы прежде всего должны отмѣтить, чтоэтотъ видъ педагогики въ наше время почти не примѣняется, хотя на него указывали еще Талмудъ и Коранъ, которые запрещали отягощать беременную женщину непосильнымъ трудомъ и приказывали содержать ее въ достаткѣ—*ради ребенка* (см. мою Библ. гигиену, стр. 26). Но вѣдь, это не все, вопросъ поставленъ здѣсь слишкомъ узко: душа важнѣй тѣла и страдающее сердце дороже трудящихся рукъ. Надо помнить

<sup>1)</sup> Между прочимъ и къ воспаленіямъ, протекающимъ у нервныхъ рѣзче, интенсиивнѣе: они наклоняте къ раздраженію—причинѣ воспаления—благодаря большей раздражительности нервовъ. Недаромъ многія narcotica умѣряютъ воспаленіе (опій—перитонитъ, кокаиинъ—насморкъ). При лѣченіи воспаления полезно чаще обращать вниманіе на нервы, состояніе коихъ при воспаленіи мало изслѣдовано. Но я убѣжденъ, что въ нервахъ вся суть процесса, а не въ соединит. ткани (см. мое соч. Катарры, стр. 14. Москва. 1898 г.).

напримѣръ, что огорчая беременную мы бьемъ по сердцу ея ребенка. Въ этомъ отношеніи чрезвычайно интересны наблюденія Теобальда Смита, который замѣтилъ, что при впрыскиваніи туберкулина беременнымъ коровамъ, на плодѣ появлялись кровоподтеки въ областяхъ, *соотвѣтствующихъ* мѣстамъ впрыскиваній у матери. Вотъ какая интимная связь между организмомъ послѣдней и плода! Въ одной изъ моихъ работъ по эмбриологіи (см. Недзвецкій. По поводу ученія о *развитіи* симпатическаго нерва. Труд. Ф. Мед. Общества 1896 г. № 6), я высказалъ мысль, что *симпатическая* нервная *система работаетъ*, функционируетъ еще въ *утробной жизни*. Слѣд. по моему глубокому убѣжденію, *можно* еще и въ *материнской утробѣ быть нервнымъ*, разъ можно быть пророкомъ, какъ Іоаннъ Предтеча, взыгравшій во чревѣ провидя зачатаго Христа, или какъ Іеремія, котораго Богъ «освятить прежде, нежели онъ вышелъ изъ утробы» (Іер. 1, 4). А Исавъ и Іаковъ, будущіе носители двухъ разныхъ идей, «бились еще въ утробѣ» Ревекки (Быт. 25, 22 и 23), и Богъ объяснилъ ей: «*два племени* во чревѣ твоемъ», т. е. два разные народа живутъ въ этихъ двухъ утробныхъ младенцахъ, со всѣми различными своими особенностями и судьбами. Вотъ гдѣ начало задатковъ, наклонностей, темпераментовъ! И вѣроятно каждый бываетъ чѣмъ-либо послѣ рожденія только потому, что онъ былъ имъ «этимъ-же» еще до появленія на свѣтъ, какъ Самсонъ *отъ самого чрева* былъ назорей Божій» (Суд. 13, 5). Мы уже слышали Августина, что и у грудныхъ дѣтей бываютъ пороки, зависть.. Эти 9 мѣсяцевъ приготовленія къ жизни педагогики, общающую, впрочемъ, блестящіе успѣхи. Анна, мать Богородицы и Анна—мать Самуила еще до составляютъ самую важную и наименѣе изученную арену для зачатія посвятили дѣтей Богу, и родили именно людей, достойныхъ этого! Но что значить: «посвятили?» Это не значить, что онѣ только *проговорили* нѣсколько соотвѣтствующихъ словъ, а *все время* беременности и долго до нея находились подъ этимъ впечатлѣніемъ, были проникнуты этимъ сознаніемъ,— что и не замедлило отразиться на ихъ дѣтяхъ. Почему никто не займется составленіемъ библейской педагогики? А, вѣдь,



слѣдовало-бы ей быть: въ книгѣ книгъ можно найти отвѣты на какой угодно вопросъ. Мать Самсона по приказанію Ангела воздерживалась отъ вина, сикера и не ѣла ничего нечистаго (Суд. 13, 4). Но и въ наше время слѣдуетъ беременной воздерживаться не только отъ этого, а отъ всёхъ склонностей и влеченій, которыя не желательно передавать ребенку, какъ то; гнѣвъ, болтливость, плотская разнузданность и проч. И не только «воздерживаться» надо отъ дурнаго, но и развивать въ это время въ себѣ для ребенка хорошаго наклонности, какъ обѣ святыя Анна и Елизавета передали дѣтямъ свою обостренную къ этому времени, особенно пылкую религіозность. Здѣсь можно говорить не о переселеніи душъ, разумѣется, а о *переселеніи* извѣстнаго качества или, всего точнѣе, *темперамента* отъ родителей *въ душу* ребенка; такъ молнія проникаетъ разные предметы пока не изсякнетъ, какъ *таковая*, т. е. не перестанетъ быть электричествомъ и не перейдетъ въ какуюнибудь другую силу.

Такъ и какая либо дурная особенность темперамента, продолжаясь до 3-го рода, въ 4-мъ переходитъ въ какуюлибо другую. Законъ сохранения энергии *въ этомъ смыслѣ* долженъ существовать и въ психологіи. 1) Работая надъ своимъ совершенствованіемъ, беременная уже воспитываетъ свое дитя, и въ этомъ смыслѣ родители — незамѣнимые педагоги, воспитатели *par excellence*. Для этого можетъ быть въ послѣдствіи окажутся приложимыми и многіе чисто медицинскіе способы на примѣръ гипнозъ, самовнушеніе, искусственное, нарочитое вызваніе желательныхъ ощущеній

1) Въ этомъ смыслѣ по моему всего удобнѣе понимать извѣстныя слова Будды къ Анандѣ, что нельзя сказать, чтобы «я» было вѣчно. (Молнія перестаетъ быть молніей — электричествомъ). Но еще *ошибочно* утверждать, что оно погибаетъ (ибо электричество молніи переходитъ въ к. н. другую силу, которая происходитъ отъ *этой* молніи и не существовала бы безъ нея.) Такое объясненіе возможно тѣмъ болѣе, что согласно буддистскому катехизису «я» — «Ich» ist keine *im-materielle Substanz sondern Zustand*, — состояніе, включающее тѣлесныя свойства, *прирожденные* качества, наклонности и проч. (см. *Buddistisch Katechismus* 3-e Aufl. 1892 г. стран. 59 вопр. 131 и 1321). Этотъ же примѣръ (молнія) объясняетъ особенность буддистской логики, по которой одна и таже вещь можетъ считаться и существующей и не существующей. Электричество, перешедши въ теплоту, не существуетъ, какъ (видимое) электричество, но существуетъ, какъ теплота, видоизмѣненное электричество, въ виду единства физическыхъ силъ.

и сообщеніе намѣченныхъ представленій и проч. Во время повсемѣстнаго увлеченія гипнозомъ (лѣтъ 15 назадъ), особенно во Франціи, помнится, д-ръ Voisin предложилъ внушеніе для исправленія нравственности падшихъ женщинъ и для этого гипнотизировалъ ихъ. Какъ бываетъ во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, сначала результаты получились блестящіе, но скоро вся эта нелѣпая затѣя разрѣшилась, разумѣется, въ ничто или въ нѣчто весьма потѣшное. Но мысль, недовольная своимъ первымъ сосѣдомъ, осталась и ждетъ другаго, болѣе подходящаго. По моему было-бы разумнѣй и желательнѣй гипнотизировать *такихъ* женщинъ во время беременности съ цѣлію повліять на плодъ т. е. на дѣтей. Это было-бы ихъ медицинское воспитаніе до рожденія. Внушеніе при такихъ обстоятельствахъ м. б. оказало-бы свое вліяніе и на мать, такъ какъ по моимъ наблюденіямъ *женщины* во время *беременности* становятся *гораздо болѣе внушаемы*.

Въ заключеніе я позволю себѣ обратить вниманіе читателя еще на одно мѣсто книги Бытія чрезвычайно интересное, важное и многообѣщающее. Это описаніе способа, которымъ Іаковъ получилъ скотъ съ шерстью желаемой (пестрой) окраски (30, 37—42). Нѣкоторую иллюстрацію этого мѣста Библии можно найти въ книгѣ д-ра А. А. Пясецкаго «Медицина по Библии и Талмуду. Выпускъ 1-й. С.-Петербург. 1902. стр. 26—29), гдѣ описываетъ результаты получаемые *подобными* способами въ коннозаводствѣ, и тѣ заболѣванія и уродства, которыя *могутъ* быть объяснены съ этой точки зрѣнія. (Эти врожденные уродства по моему могутъ объясняться *также и* неравномѣрной, ненормальной, недостаточной функціей симпатическаго нерва въ утробной жизни; см. вышеупомянутую мою работу). Положимъ, что это такъ. Но неужели этотъ способъ или «точнѣе» дѣйствующія въ немъ таинственныя силы могутъ имѣть и оказывать свое могучіе вліяніе только въ коннозаводствѣ или произведеніи уродствъ?! Нѣтъ! дѣло гораздо важнѣе, и при помощи *подобныхъ* способовъ (въ *соответствующей* формѣ, наиболѣе подходящей и удобной въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ) можно вліять не только на тѣлесныя, но и на душевныя уродства, окружая женщину въ *необходимое* время соотвѣтственной же-

лаемой обстановкой—въ самомъ *широкомъ* смыслѣ этого слова. (Напримѣръ въ такую обстановку входитъ и внушеніе той или иной формы). Этотъ-же способъ послѣ его необходимой подробной разработки для индивидуально-различныхъ приложеній, по моему, есть единственный, дающій нѣкоторую *надежду* на возможность *влиять* желаемымъ образомъ на *польз ребенка*, окружающая женщину соотвѣтственной «обстановкой» до 4-го мѣсяца беременности, т. е. до времени окончательнаго образованія пола. Какова эта обстановка,—объ этомъ здѣсь говорить неудобно, во всякомъ случаѣ она должна быть индивидуально-различна въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Здѣсь умѣстно будетъ только коснуться вопроса: возможно-ли вліять на *польз ребенка* при помощи внушенія? По моему, возможно съ надеждой на успѣхъ, начиная примѣнять его еще до зачатія; только внушеніе въ данномъ случаѣ должно быть *легкое*, не форсированное, близкое къ обыденнымъ условіямъ жизни женщины и *связанное* органически съ ними.

#### б) Благотворительность.

«Въ человѣкѣ всего божественнаго то, что онъ можетъ благотворить.» *Григорій Богословъ. Твор. ч. 2. стр. 79.*

Здѣсь слѣдовало-бы говорить о благотворительности въ борьбѣ съ нервностью, филантропіи, специально назначенной для нервныхъ, но такой пока еще нѣтъ, такъ какъ наша филантропія, хотя весьма полезная и широкоразвитая, имѣетъ въ корнѣ своемъ весьма существенные недостатки, давно уже отмѣченные въ литературѣ и искусствѣ,—что и понятно, такъ какъ дѣло это весьма трудное. Вспомните описаніе Толстымъ <sup>1)</sup> какого-то засѣданія благотворительницъ дамъ, дѣлавшихъ куклы для продажи въ пользу какихъ-то дѣтей. Дамы роскошно разодѣты въ дорогія платья. Не лучше-ли было-бы каждой изъ нихъ пожертвовать по 5 рублей, чѣмъ тратить время на шитье мало-стоющихъ куколъ? Прочтите дивный разсказъ Григоровича «Акробаты благотворительности», взгляните наконецъ, на

<sup>1)</sup> Кажется въ статьѣ о переписи въ Москвѣ. (?)

картину «Благотворительница» Маковского... Одна очень богатая моя поціентка однажды со слезами рассказывала мнѣ о бѣдствіяхъ какой-то больной и бѣдной семьи... «Я не могла слышать о нихъ безъ слезъ», говорила мнѣ эта *богачка*; «я послала имъ ~~миску~~ бульону».. Честное слово, это правда! Помню еще засѣданіе одного *товарищескаго* кружка служащихъ подъ начальствомъ одного *чрезвычайно* вліятельнаго и богатаго патрона. Одни изъ нихъ были у него въ фаворѣ, другіе нѣтъ; первые покупали дома и дачи, вторые перебивались, завистливо поглядывая на богатыхъ. Не смотря на это, они основали «кружокъ», засѣдавшій разъ въ мѣсяцъ въ какомъ-то ресторанѣ. Богатые сюда не ходили, имѣя уже все, что надо; бѣдные ходили *якобы* ради «единенія», а на самомъ дѣлѣ въ смутной надеждѣ протискаться черезъ какой-нибудь «случай» по ближе къ все-сильному патрону. Ничего, разумѣется, изъ этого не выходило, такъ какъ *beati possi dentes* ревниво охраняли свое положеніе. Помню, я былъ однажды на засѣданіи этого взаимно-вспомогательнаго общества, извѣстнаго мнѣ хорошо по слухамъ. Собралось человекъ 15—20; бесѣда не клеилась; официанты нетерпѣливо и неодобрительно поглядывали на гостей, ничего неспрашивающихъ... Наконецъ какой-то откровенный товарищъ громко провозгласилъ: «братцы! что-то скучно! Давайте ѣсть!» Здѣсь всѣ были товарищами, отлично знали другъ друга, тяжелое положеніе, нужды и надежды каждаго. Многіе изъ нихъ могли-бы повліять на патрона въ желаемомъ смыслѣ или сами помочь бѣднымъ товарищамъ, вмѣсто проѣданія денегъ въ дорогомъ трактирѣ. Взамѣнъ этого они собирали съ каждаго (т. е. и бѣднаго) по 10 рублей, устраивали такимъ образомъ фондъ, изъ коего въ случаѣ инвалидности можно было получить пособіе. Имѣя полную возможность оказать своевременную, товарищескую, дѣйствительную поддержку, они брали съ бѣдныхъ по 10 рублей и какъ бы говорили: теперь, пока ты еще на ногахъ, мы тебѣ не поможемъ; но если ты сломаешь ногу или голову, ну, *тогда* выдадимъ тебѣ какое нибудь пособіе. Чтожъ удивительнаго, если у насъ часто вѣшаются или травятся раньше полученія помощи, если это общество товарищей съ солиднымъ образованіемъ, имѣющее въ своемъ со-

ставѣ многихъ богатыхъ и вліятельныхъ людей, не сдумѣло благотворить нуждающимся изъ своихъ членовъ? Какая глубокая разница между нашей и талмудической благотворительностью, которая 1) деликатна и неотступна; 2) разборчива; 3) практична; 4) согласуется съ прежнимъ положеніемъ и привычками бѣдняка (см. Трактатъ Пеа стран. 82 и 83.). «*Особенное вниманіе удѣляютъ тѣмъ, кто отказывается отъ общественной помощи*» (т. е. изъ стыда); *«имъ всучаютъ сначала требуемые предметы въ видѣ ссуды, а затѣмъ ссуды прощаютъ; «если бѣдный носить чистую шерсть, ему даютъ одежду изъ чистой шерсти... если онъ привыкъ, чтобы ему въ ротъ клали, ему кладутъ въ ротъ. Гиллель Стор. однажды купилъ для бѣднаго изъ благородныхъ коня и раба для услугъ...»* У насъ жертвуютъ много на сумасшедшіе дома, куда идутъ бывшіе прежде нервными; не лучше-ли было-бы помочь этимъ нервнымъ раньше, чѣмъ они станутъ сумасшедшими? Многіе *спеціально* благотворятъ арестантамъ,—что и хорошо; но одно не понятно, почему непременно надо помогать арестантамъ? Не лучше-ли помочь тѣмъ-же людямъ раньше, чѣмъ они дойдутъ до тюрьмы? Скажутъ: неврастениковъ и преступниковъ много, всѣмъ не поможешь. Да! Но и арестантовъ, сумасшедшихъ не мало, а вы помогаете только части ихъ. Скажутъ: арестантовъ и помѣшанныхъ легко отличить, а нервные и нуждающіеся незамѣтны, пока не просятъ. Правда! Но тутъ-то и нужна *нормальная дѣятельность* столь многихъ въ наши дни товарищескихъ кружковъ и спеціальныхъ клубовъ и собраний: имъ легко было-бы узнать нуждающихся своихъ собратій, если бы они не были всецѣло поглощены картежной игрой и кухоннымъ спортомъ <sup>1)</sup>. Право, часто это какія-то гастрономическія общества! Чтобы открыть нуждающагося и не протягивающаго руку, надо прежде всего *пожелать* сдѣлать это, а для этого необходимо *самому* быть на извѣстной высотѣ. Въ этомъ смыслѣ понятны слова св. Амвросія: «*благо-желательность превосходитъ щедрости*» (I. с. стр. 156). Слѣдовательно и бла-

<sup>1)</sup> Превосходнымъ примѣромъ въ этомъ отношеніи можетъ служить духовное сословіе, значительно облегчая своимъ собратамъ воспитаніе дѣтей и своевременное нахожденіе мѣсть.

готовительность сводится къ работѣ надъ самимъ собою. «Необходимо *лично* сознать благое... Корень истинной любви и *помощи* людямъ въ *личномъ* совершенствѣ и мудрости» (см. Герасимовъ. Предисловіе къ Буддійск. Суттимъ стр. 40 и 41).

*В. Недзвецкій.*

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

## ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО ЗА АТЛАНТИЧЕСКІЙ ОКЕАНЪ.

(П я т о е)<sup>1)</sup>.

*Г. д-ръ Бергманъ.*

Ни вашъ братъ Симеонъ, ни я не получаемъ больше вашихъ писемъ. Въ виду этого и мы также должны прекратить свою переписку съ вами, по крайней мѣрѣ — я съ своей стороны. И настоящее мое письмо, по счету пятое, уже будетъ послѣднимъ. Да и оно пишется лишь только потому, что я, предлагая вамъ для внимательнаго изученія Евангеліе, желалъ потомъ сказать и — теперь говорю о немъ, какъ о книгѣ Откровенія судебъ міра и судьбы народа Еврейскаго, — желалъ представить вамъ то, какъ Евангеліе высоко стоитъ надъ мыслью и жизнью всего человѣчества всѣхъ временъ и — вотъ уже въ теченіи девятнадцати столѣтій со времени его явленія. Это

---

<sup>1)</sup> Для читателей, незнакомыхъ съ предыдущими письмами г. Троицкаго, помѣщенными въ книжкахъ журнала за предшествующіе годы, считаемъ нужнымъ сказать, что поводомъ къ этимъ письмамъ автора къ г. Бергману, образованному еврею изъ Нью-Йорка, послужило письмо послѣдняго къ брату его Симеону, живущему въ Тулѣ и принявшему православіе. Въ этомъ письмѣ г. Бергманъ осуждалъ поступокъ своего брата, называя его неразумнымъ и несправедливымъ. Высказанныя въ этомъ письмѣ г. Бергмана мысли его противъ необходимости религіи вообще и опровергалъ г. Троицкій въ первыхъ двухъ письмахъ. Отказываясь въ отвѣтъ своемъ на первое письмо г. Троицкаго вести переписку о религіозныхъ вопросахъ, онъ (Бергманъ) сослался между прочимъ на естественныя науки и на сочиненія западныхъ ученыхъ такъ называемаго отрицательнаго направленія, какъ на очевидныя, будто бы, свидѣтельства противъ истинности евангелія и христіанства. Эти-то слова г. Бергмана и послужили предметомъ для содержанія послѣднихъ писемъ г. Троицкаго. Доказавъ полную несостоятельность этихъ возраженій противъ евангелія въ третьемъ и четвертомъ письмахъ, въ настоящемъ письмѣ онъ доказываетъ безмѣрное величіе, несокрушимую силу и непререкаемую истинность христіанства и евангелія въ сопоставленіи его и съ іудействомъ, и со всѣмъ древнимъ язычествомъ.

*Ред.*

превосходное свидѣтельство судьбъ міра на разстояніи такой давности достойно принятія со стороны всякаго благоразумія и честнаго сердца.

Припомнимъ. Въ самомъ первоначалѣ христіанства Предтеча Христа Іоаннъ Креститель, стоя на пустынномъ берегу Іордана, громко проповѣдывалъ о наступленіи царства Божія и рѣшительно предупреждалъ народъ іудейскій о грядущемъ на него гнѣвѣ Божиѣмъ. Предтеча говорилъ: «Уже и сѣкира при корнѣ дерева лежитъ; всякое дерево, не приносящее добраго плода, срубаютъ и бросаютъ въ огонь» (Мѣ. гл. 3, ст. 10). Слова Предтечи повторилъ еще разъ Христосъ предъ сонмомъ своихъ слушателей въ проповѣди на горѣ (Мѣ. гл. 7, ст. 15—20). Но вожди народа остались (какъ остаются и доселѣ) глухи къ конечному и страшному приговору суда Божія и день гнѣва Божія насталь... «Сѣкира» Императора Римскаго безжалостно срубила и беспощадно изрубила стволъ древняго и ветхаго и безплоднаго древа народа Еврейскаго, а буря гнѣва побѣдоноснаго Цезаря разбросала и самыя вѣтви того древа по всѣмъ странамъ его міровой монархіи, и это—именно въ то время, когда народъ особенно страстно мечталъ о свободѣ и самостоятельномъ государствѣ!—Да, слишкомъ краснорѣчиво засвидѣтельствована правда Предтечи и Христа о судьбѣ Израиля словомъ одного изъ разумныхъ сыновъ Святой Земли—сказаніемъ Іосифа Флавія «О войнѣ іудейской», а точнѣе—страшной повѣстью о конечной гибели іудейскаго народа, какъ народа.—А исторія дальнѣйшихъ судьбъ этого народа чтѣ такое? не есть ли она грустная повѣсть о томъ, какъ этотъ народъ, при всѣхъ своихъ духовныхъ дарованіяхъ, при всемъ своемъ изумительномъ, неустанномъ трудѣ, при всемъ его богатствѣ, однако-же, во всѣхъ странахъ міра стонетъ или страшится, завидуетъ или хитритъ, скрежещетъ, какъ звѣрь, или ласкается, какъ рабъ, сіяетъ образованіемъ и стыдится своего племенного происхожденія и международнаго положенія?—Посему, онъ желаетъ слиться и сливается съ разными націями во-едино, но—при этомъ онъ теряетъ только лучшія свои племенные особенности, какъ великолѣпный поэтическій языкъ, глубокую религіозность и строгую семейственность, и рѣшительно не въ



состояніи сгладить своихъ семитическихъ особенностей антропологическаго типа. При всемъ этомъ, самое названіе «іудей» сдѣлалось и продолжаетъ быть нѣкоторымъ клеймомъ—знаменемъ приниженной гордости, бесплодныхъ притязаній, потайной вражды, бессильной злости противъ всѣхъ и проч. Это-ли отрадная судьба нѣкогда славнаго Израиля?—Что же это?—Очевидно, это есть непрерѣкаемое свидѣтельство исполненія всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ объ Израилѣ, древнихъ и древнѣйшихъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ—исполненіе послѣдняго приговора о немъ Евангелія Христова.

А въ то время, какъ меркла слава и исчезало всякое значеніе іудейства, быстро возрастала слава Новаго Сіона, и также—во исполненіе всѣхъ о немъ пророчествъ Вѣтхаго Завѣта.—И дивное дѣло!—въ то время, какъ древо народа Еврейскаго, со всѣми его вѣтвями, было порублено такъ, что ни въ одной странѣ міра не сохранилось ни одной цѣлой вѣтви этого древа, т. е. ни одного цѣлаго древняго рода,—исчезъ даже и родъ Давида безслѣдно, въ это время только одна—единственная Вѣтвь отъ корня Іессея, незнатнаго отца Давидова, возникла, среди всѣхъ тысячелѣтнихъ бѣдствій и при всяческихъ нападеніяхъ враговъ изъ среды своего же народа и множества другихъ народовъ, древнихъ и новыхъ, одна эта Вѣтвь какъ сверхъестественно возникла, такъ чрезвычайно и возрасла въ цѣлое, необозримо великое древо, и наполнила міръ своими вѣтвями. Говорить ли, *кто* эта Вѣтвь?—Не этотъ ли «Жезль отъ корня Давида», по слову великаго пророка Исаіи, долженъ былъ управлять и теперь дѣйствительно, столько вѣковъ и столь властно, управляетъ уже многими и лучшими народами міра? Не управляетъ Онъ еще (—по видимому!) только народомъ, который отвергъ Его, какъ Сына Божія и Мессію. Но дивное дѣло!—Еврейскій народъ, отвергшій власть Христа—Сына Божія, подчинился и подчиненъ навсегда, какъ непрекословный рабъ рабамъ Христовымъ,—властямъ народовъ христіанскихъ. Какъ вразумительна должна быть для іудейства эта побѣда христіанства надъ міромъ и это уничиженное подчиненіе рабамъ Христовымъ того самаго народа, который не желалъ свободно подчиниться Самому Сыну Божію!

Очевидна и поистинѣ велика побѣда Евангелія, а соотвѣтственно тому также высоко и торжество его въ мірѣ. И какъ сіяетъ побѣдоносная правда Евангелія въ торжествѣ праздниковъ Христовой Церкви! Не даромъ же братъ вашъ, г. Бергманъ, какъ человѣкъ безпристрастнаго и отзывчиваго сердца, стоя еще только предъ вратами Царства Христова,—предъ обращеніемъ къ святой вѣрѣ, созерцаль это торжество и восхищался имъ: и это торжество христіанскихъ праздниковъ впервые озарило и согрѣло его душу. Да, Христовой Церкви есть что праздновать подъ мирной сѣнію своихъ столь дивныхъ и столь многихъ храмовъ подъ всѣмъ небесемъ, изъ края въ край всего міра.—Церковь Христова, торжествующая свою побѣду въ своихъ праздникахъ уже и теперъ, на землѣ, какія великолѣпныя картины историческихъ судьбъ своихъ открываетъ предъ всѣми чадами своими, имѣющими очи видѣть! Сколькіе легіоны и какихъ высокихъ нравственныхъ силъ выставила и представляетъ она въ сонмахъ своихъ святыхъ подвижниковъ, побѣдившихъ всякое зло, торжествующихъ надъ всякимъ насиліемъ!—Богатство духовнаго опыта, чрезвычайную степень самопознанія, неизмѣримую крѣпость убѣжденія, изумительную строгость нрава и образа жизни и премногое прочее, подобное сему, гдѣ можно видѣть и указать если не въ безчисленныхъ рядахъ истинныхъ христіанъ,—въ исторіи Церкви Христовой?

Все это вы, г. Бергманъ, легко поняли бы, если бы проникнулись безпристрастной мыслью о безусловномъ превосходствѣ христіанства въ исторіи человѣчества: само сердце подсказало бы вамъ, гдѣ истинный источникъ его чистѣйшей радости, если бы вы, съ достойнымъ васъ довѣріемъ, пережили хотя одинъ свѣтлый день великаго праздника Пасхи Христовой, этого «торжества торжествъ». Въ этомъ торжествѣ христіанской Пасхи сосредоточилось все богатство чувствъ истинно человѣческихъ и чистыхъ и высокихъ въ такой мѣрѣ, въ какой не встрѣчается такое богатство ихъ ни въ какомъ иномъ состояніи жизни человѣчества, ни въ какомъ выраженіи искусства всѣхъ вѣковъ его бытія. Присмотритесь и прислушайтесь къ торжеству этого свѣтлаго, міроваго и вѣчнаго дня и спросите себя въ своей совѣсти:

— Что это? Повсюду слышится красный звонъ и мощный гулъ колоколовъ, — цѣлое море священныхъ звуковъ, а въ немъ движутся волны народныхъ. Стихаетъ звонъ колоколовъ, несутся торжественные звуки побѣдныхъ пѣсней, а съ ними восходятъ въ небесную высь чувства молящейся души, всецѣло объятый восторгомъ — благоговѣніемъ предъ величіемъ и святостію событія. Это — лучшія чувства и лучший даръ Богу на жертвенникѣ сердца человѣческаго. Что же? — въ этомъ морѣ звуковъ волнуемой стихіи, волнуемой сердцами, не отражается ли трепеть груди земной подъ ударами мощныхъ волнъ высшей радости человѣческой въ Свѣтлый праздникъ Пасхи Христовой? Да... Вотъ эта міровая слава Новаго Іерусалима, эта плѣнительная и плѣняющая картина новой Пасхи, міровой праздника вѣчной радости, вѣчнаго сіянія побѣдоносной Истины Евангелія. Ибо Христось воскресъ и съ нимъ воскресъ міръ.

Какую далью вѣковъ измѣряется время бытія праздника Пасхи, когда онъ впервые, повелѣніемъ Господа Іеговы, сталъ быть въ еврейскомъ народѣ! Нѣкогда и древній священный Сіонъ торжественно праздновалъ свою Пасху и онъ ликовалъ — то въ радости воспоминаній прошедшаго, то въ надеждѣ на будущіе счастливые дни... Но гдѣ теперь слава древняго еврейскаго Сіона и храма? Увы! она сведена въ прахъ и пепель мечемъ и факеломъ римскаго солдата; возникшая было изъ-подъ праха и пепла, она снова сломлена бурнымъ духомъ Ислама, изрублена турецкимъ ятаганомъ... И вотъ уже столько столѣтій древній Сіонъ попирается тяжелой стопой гордаго фанатика — мусульманина.

Что такое теперь и еврейскій праздникъ Пасхи? Это — сбивчивое воспоминаніе нѣкогда глубоко знаменательнаго торжества, далеко не полное представленіе картины нѣкогда священной семейной радости «дома Израилева», скудный обращикъ пережитой формы религіознаго быта, — Пасха безъ агнца Пасхальнаго!.. Нѣтъ, это не праздникъ, а развѣ плохой урокъ изъ исторіи потеряннаго отечества, потеряннаго навсегда... Но зачѣмъ же праздникъ нѣкогда радостныхъ воспоминаній о давно прошедшихъ горькихъ событіяхъ сталъ теперь, наоборотъ, горькимъ воспоминаніемъ бывшаго нѣкогда радостнаго праздника?

Зачѣмъ же сыны Израиля, вкушавшіе нѣкогда горькія травы со слезами радости, теперь, наоборотъ, принимаютъ праздничную пасхальную трапезу съ горькими слезами? Нѣкогда Евреевъ гнали Египтяне; кто теперь гонить Евреевъ? Нѣкогда Господь извелъ Свою Церковь изъ-подъ гнета нечестивыхъ иноплеменниковъ: а теперь? не гонятъ ли сыны Израиля самихъ себя? не бѣгутъ ли они уже не изъ Египта, а изъ-подъ сѣни истинной, благодатной Церкви Божіей? и зачѣмъ бѣгутъ? Не Сіонъ же ожидаетъ ихъ бѣгущихъ... Не ожидаетъ ли ихъ только бездонное море житейской суеты и неизбежная гибель въ немъ высокихъ духовныхъ дарованій? Зачѣмъ бѣгутъ? вѣдь все лучшее, что еще осталось отъ древняго Израиля, развѣ не пріемлется въ Церкви Христовой? здѣсь все лучшее, святое древняго Сіона, но здѣсь же—и только здѣсь—правда вѣчная и слава Господня, слава новаго Іерусалима. Зачѣмъ Израиль забылъ истинное пророческое слово о новомъ Сіонѣ? Зачѣмъ забылъ правду пророчества, которую засвидѣтельствовалъ во дни плѣна рыданіемъ цѣлаго народа, которую подписалъ кровію дѣтей своихъ въ моментъ послѣдней гибели Іерусалима? И развѣ еще не очевидна слава Господня надъ новымъ Іерусалимомъ? Она, небесная, царитъ надъ всей землей; она, божественная, сіяетъ надъ всѣмъ міромъ!

Было время—сіяла въ мірѣ и слава человѣческая. То была слава знаній и богатства, красоты и силы, но—не слава истинъ святой вѣры, не слава святой добродѣтели, не слава правды закона, не слава Господня.

Древній, людной, дѣятельный Египетъ плѣнялъ современный ему міръ славою знанія. Египтяне умѣли такъ властно управлять стихіями воды и вѣтра; они созидали рѣки и озера; они превращали мертвыя пустыни въ роскошные оазисы; они сооружали твердыни храмовъ, едва не вмѣщавшія населеніе цѣлыхъ областей; произведенія ихъ рукъ эти горы—пирамиды, доселѣ дерзко оспаривающія у времени право на несокрушимость; они своимъ искусствомъ врачеванія ставили предѣлъ и самому тлѣнію, если они и самую добычу смерти и тлѣнія умѣли хранить въ видѣ нетлѣнныхъ тѣлъ. А своимъ зодчествомъ они достигли того, что памятниковъ царственнаго тщеславія

фараоновъ доселѣ еще не могли испепелить и похоронить горячіе пески самума. Не Египетъ ли впервые обратилъ отвлеченное понятіе въ картину, а картину сдѣлалъ словомъ? не онъ ли кистью и тростью впервые замѣнилъ органъ человѣческой рѣчи и заставилъ говорить вѣка съ вѣками!—Предъ Египтомъ преклонилась и сама Эллада: мужи Эллинской мудрости всѣми усиліями своей хитрости старались проникнуть къ тайникамъ премудрости Египетской и почерпали ее тамъ въ мѣру своей силы духовной. Что же, однако, почерпали тамъ любознательные греки?—или умѣнье числить и измѣрять, чтобы торговать и строить,—или сбивчивыя преданія о давно быломъ,—или смутныя представленія о мірѣ духовномъ... Но это ли слава истиннаго знанія?—О, какъ глубоко падаетъ слава мудрости, когда мужъ мудрый въ тоже время становится чителемъ золотого тельца или благоговѣнно преклоняетъ свою разумную голову предъ тварью, пресмыкающеюся во прахѣ! а таковъ и былъ древній египтянинъ. Египетъ поистинѣ явилъ глубокое безуміе мудрости человѣческой и увѣковѣчилъ позоръ своего сильнаго разума въ своихъ тысячелѣтнихъ памятникахъ, несокрушаемыхъ временемъ.

Была и слава богатства. Это слава Ассиріи и Вавилона. И если пресловутый по своему богатству царь Лидійскій Крезъ посылалъ въ Дельфы свои золотые кирпичи—въ даръ оракулу, то царь Вавилонскій, эта «златая глава» всего Востока, при обиліи богатствъ всѣхъ подвластныхъ ему народовъ, кажется, могъ бы выстроить себѣ цѣлый дворецъ изъ золотыхъ кирпичей. Но богатство, не управляемое благородствомъ властнаго разума и святой совѣстью, легко повергаетъ человѣка въ состояніе крайней духовной нищеты. И «златая глава» Востока, царь Навуходоносоръ, въ крайнемъ безуміи своемъ, не превратился ли въ жалкое животное?—И это есть лучшій образъ глѣдыхъ имперій богатаго древняго Востока, не даромъ олицетворенныхъ въ словѣ великаго пророка Даніила подъ видомъ животныхъ, даже дикихъ.—Такова слава богатства!

Была и слава красоты. Ею сіяла Эллада. Долго процвѣтало роскошное творчество художественнаго генія Эллиновъ: широкими волнами разливалась радость всѣхъ греческихъ племенъ

на ихъ безчисленныхъ праздникахъ и народныхъ играхъ, имѣвшихъ для себя столь высокую художественную обстановку—въ храмахъ, статуяхъ, нарядахъ... Въ городахъ греческихъ, въ превосходномъ совершенствѣ художественныхъ произведеній всѣхъ формъ красоты, сіяли мраморы и металлы, а въ сіяніи искусства отражалось гениальное дарованіе грека. И какое дарованіе!—Грекъ Эллады умѣлъ заставить и самый мраморъ передавать томленіе страсти и философскую думу, дышать нѣгой и волноваться скорбью, привѣтливо улыбаться и страшно грозить: кажется, и живой человѣкъ не имѣлъ столь живой выразительности своихъ чувствъ, какъ выражала ихъ мертвая статуя грека. Не даромъ въ статуѣ онъ видѣлъ не гений художника только, а существо самого бога. Не даромъ и теперь еще одинъ, случайно найденный кусокъ—обломокъ греческой статуи приводитъ въ восторгъ художника и степень вкуса и мѣрою силы таланта. Не даромъ для такихъ находокъ строятся и теперь дворцы—музеи.—Но что же такое была и эта слава красоты художественной?—Увы! здѣсь всѣ силы духа служили страсти развращеннаго сердца, всѣ произведенія дѣлались только лучшими орудіями развитія страстей и гибели духовныхъ дарованій. Творчество грековъ было духовнымъ самоубійствомъ этого даровитѣйшаго народа. Разумъ, ослѣпленный страстью, не раздѣлялъ вещества отъ выражаемой имъ мысли,—поклонялся тому, что попираетъ свою же стопу, —благоговѣлъ предъ изображеніемъ того порока, который осуждался народомъ на городской площади. И если умѣнье придать мрамору и металлу высоко-художественную форму составляло славу грека, то его поклоненіе созданію своихъ рукъ, какъ богу, составило его же неизгладимый позоръ. И вотъ всѣ эти славнѣйшія произведенія превосходныхъ поэтовъ, скульпторовъ и живописцевъ, всѣ боги Эллады, какъ «дѣти тлѣнія», исчезли отъ единого дуновения Духа Божія, чрезъ уста Апостола Христова, погибли, какъ гибнетъ саранча отъ знойнаго вѣтра пустыни. И теперь тлѣнное существо этихъ «безсмертныхъ», въ видѣ праха, не попирается ли стопой случайнаго путника на самомъ темени священнаго акрополя Аѣинъ, нѣкогда столь славныхъ произведеніями своего творчества—зодчества и ваянія, живо-

писи и поэзіи? Погибла эта слава, ибо это была прелесть грѣха въ красотѣ олицетворенной страсти.

Была и еще слава, и предъ нею меркла всякая другая, слава силы—оружія. Это—слава Рима. Нѣкогда державный Римъ, чрезъ всѣ врата своихъ стѣнъ, вводилъ и выводилъ свои воинственные когорты, гремѣлъ—стонать его форумъ въ хвалебныхъ кликахъ въ честь цезарей, его побѣдные громы міровымъ эхомъ неслись по холмамъ земель, по волнамъ морей; его многочисленные легіоны, длинными рядами, какъ исполинскіе змѣи, тянулись—извивались по хребтамъ Альповъ и Балканъ, на склонахъ Ливана и Гималая: ихъ бѣлатая чешуя сіяла подъ знойными лучами Африки и Азіи; ихъ мечи несли всюду смертельный страхъ и нигдѣ не находили себѣ рѣшительнаго сопротивленія... Но что же стало и съ этой славой силы? Сила Рима и его боевое мужество развили въ немъ сатанинскую гордость и злодѣйское самодовольство. Въ лицѣ Цезарей какъ бы возстали чудовищные исполины—гиганты съ человѣческой головой и вьющимся змѣинымъ туловищемъ, какъ представляютъ ихъ баснословныя преданія доисторическихъ временъ. Цезари губили всѣхъ и гибли сами. И если тѣ первобытные «исполины» погибли въ водахъ всемірнаго потопа, то эти новые «гиганты» гибли въ волнахъ всемірнаго кровопролитія: низвергая чужихъ боговъ и царей, они проливали кровь всюду и всякую, доколѣ, наконецъ, не захлебывались кровію своею или своего народа. Не только въ предѣлахъ имперіи, но и въ стѣнахъ самого Рима тысячи слабыхъ гибли невинно—только для потѣхи сильныхъ, а этихъ сильныхъ, также ради своего самодовольства, губили сильнѣйшіе. Въ Римѣ не было ни домовъ, ни улицъ, ни дворцовъ, ни храмовъ, ни садовъ, ни цирковъ, гдѣ-бы не погибали отъ насилія старцы и дѣти, рабы и жрецы, ораторы и сенаторы, императоры и гладиаторы. Риму, именно, суждено было пролить кровь и народа Еврейскаго оружіемъ Помпея, чтобы тѣмъ окончательно смирить этотъ избранный Богомъ, но Богу непокорный народъ,—чтобы крѣпко держать его въ своей желѣзной длани, какъ жертву заколѣнія... Но Риму не доставало еще одной жертвы, единственной, страшной Жертвы...—И Ее могъ неустрасимо совершить предъ воз-

рами всей вселенной именно и только кровожадный Римъ, и онъ принесъ Ее... Римъ, такъ глубоко знавшій и міру завѣщавшій свое ученіе о правѣ—законѣ, самъ далъ право пролить кровь Сына Божія... Первосвященникъ іудейскій, по искреннему влеченію своей страсти, указалъ эту Жертву, насильственно привелъ Ее, настойчиво требовалъ Ея, но, какъ рабъ Цезаря, не имѣлъ права и власти заколотъ Ее. Игемонъ римскій не желалъ бы судить, не могъ бы и осудить обреченнаго на жертву, но, вопреки своей совѣсти и только по гордому сознанію своей власти, далъ право первосвященнику злодѣю на закланіе Истиннаго Агнца на жертвенникѣ Голгоомъ. И проклятое орудіе страшной казни обагрилось святѣйшею кровію Спасителя міра... Это величайшее изъ злодѣяній могильнымъ мракомъ покрыло міровую славу всеильнаго Рима.

Но, когда Іерусалимъ и Римъ, какъ представители древняго міра, совершали преступнѣйшую казнь надъ Святымъ святыхъ, тогда же Премудрость и Сила Господа совершали дѣло величайшей Его благодати и правды, а вмѣстѣ и величайшей славы Божіей—оправданіе и спасеніе погибавшаго міра. Такимъ дѣломъ милосердія Божія совершенно упразднена, какъ бы умерщвлена вся слава міра—распинателя, и создана вѣчная слава Господа Распятаго. Ибо первосвященникъ Каиафа, въ лицѣ Христа—обѣтованнаго Мессіи, пригвоздилъ къ позорному кресту единую «Надежду», единое истинное «Утѣшеніе Израиля» и божественную славу Сіона, а игемонъ Пилать, силою своей власти утверждая величайшее беззаконіе іудейскаго первосвященника, вмѣстѣ съ тѣмъ, произнесъ смертный приговоръ силѣ и славѣ самого необоримаго Рима.—Христось воскресъ: и Апостолы Его, вооруженные словомъ Евангельской истины, сильныя благодатію Духа Божія, движимые самоотверженною любовію, возвѣстили міру славу воскресшаго Спасителя,—славу новаго Іерусалима.

Древній Сіонъ уже не долго теперъ оставался еще мѣстомъ славы Израиля, уже не долго высился и его храмъ, эта завѣтная святыня народа Божія,—скоро пришелъ «день Господень»: тогда вершина Сіона обильно облилась кровію народа, надъ самымъ храмомъ заблестало «пламя огня», взшло «куреніе



дыма»... И вотъ, самая святыня великолѣпнаго храма, въ грудахъ праха и пепла, пала къ стопамъ римскаго императора Тита. Но вскорѣ потомъ и самый Римъ, прежде столь сильный и властный, а теперь принужденный сознать свою нравственную низость, признать духовное безсиліе, а наконецъ и государственную безпомощность, самъ палъ къ подножію Іерусалима, но не прежняго, побѣжденнаго имъ, а новаго, духовнаго, истинно необоримаго никѣмъ. И такъ слагая съ себя свою славу, Римъ самъ же впервые утвердилъ міровую славу новаго Сіона—церкви Христовой.

Слава Господня, утвердившаяся на развалинахъ всякой славы человѣческой, сіяетъ въ мірѣ лучами свѣта божественнаго и полно отражается въ высшихъ совершенствахъ человѣческаго духа.

Вѣра во Христа, свидѣтельствуемая Евангеліемъ, открыла уму человѣка всю полную сокровищницу истинъ духовной жизни, новыхъ и вѣчныхъ, уже неоспоримыхъ всей силой страстнаго разума, неодолимыхъ всѣми орудіями мощной и горделивой науки. Человѣкъ—христіанинъ увидаль новое небо и новую землю и овладѣлъ ими: и уже не человѣкъ сталъ поклоняться предметамъ и силамъ природы, а, наоборотъ, всѣ силы ея стали покорны—послушны велѣніямъ человѣка.

Надежда на безсмертіе и вѣчное блаженство со Христомъ искореняетъ суетную страсть къ приобрѣтенію земныхъ сокровищъ, упраздняетъ силу богатства, обличаетъ призрачную прелесть земнаго счастья: истиннымъ богатствомъ стала нищета духа, какъ единый чистый источникъ высшихъ добродѣтелей человѣка—наслѣдника правъ и благъ въ царствіи Божіемъ.

Святость сердца, возрожденнаго благодатію Божіею, есть основа наивысшихъ чувствъ человѣка—причастника Таинствъ Св. Церкви. Воспитанное въ непрестанномъ подвигѣ—борьбѣ духа съ плотскими и страстными влеченіями, сердце христіанина есть единый дѣйствительный зодчій всего истинно прекраснаго въ жизни и, какъ отраженіе ея, въ художественномъ творчествѣ: тамъ и здѣсь есть и можетъ быть только единый и высшій идеаль—возможно близкое общеніе, возможно тѣсное единеніе всѣхъ силъ души человѣческой съ Духомъ Божіимъ.

А такому идеалу могутъ соответствовать только Евангельскія добродѣтели въ жизни и произведенія строго—религіознаго характера въ искусствѣ.

Любовь самоотверженная, по образу любви, запечатлѣнной крестной смертью Спасителя, является единственной силой, одолевашей все и неодолимой ничѣмъ: любовь христіанина, съ кротостію принимающаго насильственную смерть ради вѣчнаго спасенія даже и своего врага, во славу Господа Спасителя, вотъ незыблемая скала, стоя на которой человѣкъ возвышается даже и надъ всѣми страстными волненіями и низменными влеченіями собственной—личной природы, а чрезъ то пріобрѣтаетъ полную и совершенную духовную свободу сына Божія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и неотъемлемое право на вѣчную блаженную жизнь.

Вотъ свѣтъ «новаго Іерусалима» и «слава Господня» на немъ, это—свѣтъ вѣры и надежды, святости и любви всѣхъ истинныхъ сыновъ новой Церкви, созданной Воскресшимъ Сыномъ Божиимъ. И какъ сильны животворные для души лучи этого свѣта!

— Смерть Сына Божія за грѣшный міръ, что выше этой Жертвы любви божественной?

— Воскрешеніе изъ мертвыхъ Святого святыхъ, что святѣе этой правды правосудія Божія?

— Спасеніе человѣка отъ вѣчной смерти побѣдой надъ смертію Богочеловѣка, что необходимѣе и очевиднѣе этой истины вѣры христіанской?

Итакъ, теперь уже не древній Израиль, разсѣянный по всѣмъ вѣтрамъ, можетъ радоваться о своемъ Сіонѣ, а Церковь Христова, собранная отъ всѣхъ странъ міра во единое семейство Отца Небеснаго, можетъ восторженно восклицать и—изъ вѣка въ вѣкъ своего историческаго бытія, изъ края въ край своего мірового пространства—дѣйствительно такъ и восклицаетъ о Новомъ Іерусалимѣ: «Свѣтися, свѣтися, новый Іерусалиме: слава бо Господня на тебѣ возсія!»—Ибо, воистину Христосъ воскресъ и съ Нимъ воскресъ міръ.

Заканчиваю я свое послѣднее письмо къ вамъ, г. Берманъ. И вотъ мое послѣднее слово.—Святая христіанская Вѣра, вотъ

то благо духовное, жизненное, какимъ теперь владѣть искренняя, безпристрастная, чистая въ совѣсти своей, душа вашего брата Симеона; вотъ его сокровище, которое драгоцѣннѣ всякаго богатства!—Драгоцѣнно оно каждую минуту жизни и безцѣнно оно въ послѣднюю минуту земного бытія.—Какъ ни будь ученъ человѣкъ, какъ ни будь онъ богатъ, какъ ни будь высокъ въ обществѣ, какъ ни будь славенъ въ исторіи, но безъ религіи онъ только звѣрь—хитрѣйшій, сильнѣйшій, злѣйшій и опаснѣйшій изъ всѣхъ звѣрей земныхъ,—только, не болѣе!—Во второмъ письмѣ къ брату, вы, г. Бергманъ, не скрываете того, что васъ заняла—увлекла мысль о наилучшемъ обезпеченіи вашей жизни... Отъ всей души не желалось бы вѣрить этому. На сей разъ какъ глубоко вразумительна должна бы быть для васъ знаменитѣйшая притча Христа Спасителя о богачѣ. Когда приточный богачъ достигъ вершины своего счастья—въ переполненіи дома его всѣми средствами жизни и—«на лѣта многа», въ этотъ самый моментъ Ангель смерти уже занесъ мечъ надъ его безумной головой и ему оставалось жить не «многи лѣта», а лишь послѣдніе часы послѣдней и страшной ночи... Вы, г. Бергманъ, желаете быть богатымъ,—можете быть дѣйствительно и очень богатымъ (хотя это не зависитъ отъ вашего желанія и усилій) однако—наконецъ—кто изъ васъ будетъ истинно благополученъ, вы ли со своимъ глубоко мрачнымъ взглядомъ на міръ и жизнь въ немъ и со своимъ пустопорожнимъ сердцемъ, чуждымъ высокихъ чувствъ и добродѣтелей религіи, или—вашъ братъ, Симеонъ, озаренный полнымъ свѣтомъ высшей религіи, въ лучшемъ ея исповѣданіи, и согрѣтый лучшими чувствами, какія только вѣдомы и могутъ быть доступны лучшей, совершеннѣйшей душѣ человѣка?—На это пусть отвѣтитъ ваша совѣсть. А совѣсть скажетъ—не тотъ благополученъ, кто жилъ богато, а тотъ, кто имѣлъ и до смерти своей сохранилъ свое истинное человѣческое достоинство.

Коротка наша жизнь, г. Бергманъ, скоро пройдутъ наши даже и «многія лѣта», придетъ послѣдній годъ, приблизится послѣдній часъ, настанетъ послѣднее мгновеніе, послѣднее дыханіе. Если тогда не помрачится ваше духовное око и вся жизнь ваша станетъ предъ вашимъ напряженнымъ сознаниемъ,

вся, какъ одно—единое дѣло, но прошедшее уже, безвозвратное навсегда, не поправимое уже,—*тогда* мысля ваша что скажете на сіи вопросы строгой совѣсти вашей:—кому ты поработилъ себя? кому отдалъ всѣ свои силы и способности и упорный трудъ лучшихъ лѣтъ?—Творцу ли разумнаго твоего духа?—О, нѣтъ! нѣтъ, скажете вамъ тогда сознание ваше, очищенное предсмертной минутой. Тогда, къ ужасу вашему, память подскажетъ вамъ, кто былъ властителемъ—«демономъ» души вашей, и на блѣдныхъ устахъ вашихъ проскользнуть странными—дикими звуками слова—«талеръ», и «долларъ», «гульденъ» и «стерлингъ»... Эти, теперь столь достолюбезные вамъ звуки, какъ они *тогда* отзовутся на трепетномъ сердцѣ вашемъ? Тогда звуки эти, какъ бы невольно изторгаясь изъ мертвѣющихъ устъ, какъ несвязный лепетъ уже нѣмѣющаго языка вашего, не такъ ли поразятъ ваше сердце, какъ лязгъ булатнаго кинжала, извлекаемаго изъ стальныхъ ноженъ безпощадной рукой разбойника, поражаетъ слухъ беззащитнаго путника, поверженнаго имъ на землю?—Тогда какіе это будутъ жалкіе и отвратительные звуки,—какія это постыдныя представленія,—какія жгучія и неотразимыя ощущенія горя, а вмѣстѣ—какое это неизмѣримо—горестное воспоминаніе на смертномъ одрѣ!—Но увы!—эти слова, столь странныя и страшныя въ воспоминаніи умирающаго, суть точныя имена дѣйствительныхъ повелителей вашихъ, какимъ вы приносили въ жертву свое существованіе, какимъ служили до забвенія Отца Небеснаго. Тогда-то бѣдное сердце ваше, обливаясь тихой волной холодѣющей крови, дастъ послѣдній ударъ... И—Богъ вѣсть!—послѣдній вздохъ и тихій стонъ изнуренной, старческой груди вашей, отлетая съ мертвенныхъ и судорожно искривленныхъ устъ, не будетъ ли хотя нѣмой молитвой вашей о милосердіи Христа Спасителя—по вѣрѣ и любви къ Нему вашего брата, истиннаго христіанина, какъ всегда, такъ и теперь, сердечно молящагося за васъ?.. Прощайте, г. Бергманъ.

Искренно благожелающій вамъ

*Николай Трошкій.*

Тула.  
Декабрь, 10.  
1902 г.

## ОТДѢЛЪ II.

### **ДѢЯНІЕ СВЯТѢЙШАГО СУНОДА 29 ЯНВАРЯ 1903 ГОДА.**

*Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа.*

Семьдесятъ лѣтъ тому назадъ, во 2-й день января 1833 года, въ Саровской пустыни мирно отошелъ ко Господу блаженный старецъ іеромонахъ Серафимъ. Своею высокою истинно-христіанскою подвижническою жизнію онъ еще у современниковъ своихъ стяжалъ общую къ себѣ любовь и вѣру въ дѣйственную силу предъ Богомъ его святыхъ молитвъ, а послѣ его блаженной кончины память о немъ, утверждаемая все новыми и новыми знаменіями милости Божіей, являемыми по вѣрѣ въ его молитвенное предстательство предъ Богомъ за притекающихъ къ нему, широко распространяется въ православномъ русскомъ народѣ и съ глубокимъ благоговѣніемъ имъ чтится. Вся жизнь его представляетъ высоко поучительные образцы истинно-христіанскаго подвижничества, пламенной вѣры въ Бога и самоотверженной любви къ ближнимъ. Еще юношею онъ оставляетъ родительскій домъ въ гор. Курскѣ и, никому невѣдомый, приходитъ въ Саровскую обитель. Здѣсь онъ начинаетъ жизнь свою съ первыхъ степеней послушанія и смиренно проходитъ ихъ, отъ всѣхъ приобретаая любовь къ себѣ и уваженіе за свою кротость и смиреніе. Восемь лѣтъ проходитъ предварительный искусь въ готовности его вступить на путь иноческаго жизни и, 13 августа 1786 года, принимаетъ иноческое постриженіе съ именемъ Серафима, а чрезъ два мѣсяца поставляется въ санъ іеродіакона. Ограждаемый смиреніемъ, отецъ Серафимъ восходилъ отъ силы въ силу въ духовной жизни. Какъ іеродіаконъ, онъ всѣ дни, съ утра до вечера, проводилъ въ монастырѣ, совершая службы, исполняя монастырскія правила и послушанія, а вечеромъ удалялся въ пустынную

келію, проводя тамъ ночное время въ молитвѣ и рано утромъ опять являясь въ монастырь для исполненія своихъ обязанностей. 2 сентября 1793 года онъ рукополагается въ санъ іеромонаха и съ вѣдущею ревностію и усугубленною любовію продолжаетъ подвизаться въ духовной жизни. Его болѣе не удовлетворяетъ, самъ по себѣ для другихъ тяжкій, трудъ иноческой жизни: молитвы, постъ, послушаніе, нестяжательность. Въ немъ раскрывается жажда высшихъ и высшихъ подвиговъ. Онъ покидаетъ монастырское общежитіе и удаляется для подвиговъ, въ одиночную пустынную келію въ глухомъ сосновомъ Саровскомъ лѣсу; пятнадцать лѣтъ проводитъ здѣсь въ совершенномъ уединеніи, соблюдая строгій постъ и непрестанно упражняясь въ молитвѣ, чтеніи слова Божія и тѣлесныхъ трудахъ. Подражая древнимъ святымъ столпникамъ, онъ, подкрѣпляемый и утѣшаемый благодатною помощію, 1000 дней и ночей проводитъ, стоя на камнѣ, съ воздѣтыми къ небу руками, повторяя молитву: «Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному». Окончивъ отшельническую жизнь, онъ снова приходитъ въ Саровскую обитель и здѣсь, какъ бы въ гробѣ, заключается въ затворъ на 15 лѣтъ, при чемъ на первыя 5 лѣтъ налагаетъ на себя обѣтъ молчанія. Весь осіянный благодатію Святаго Духа чрезъ непрестанное молитвенное возношеніе ума и сердца къ Богу, онъ неоднократно удостоивался видѣній изъ горняго міра. Созрѣвши въ духовной жизни, онъ, уже старецъ, всего себя посвящаетъ на дѣятельное служеніе ближнимъ. И богатые и бѣдные, и знатные и простые ежедневно тысячами стекались къ его келіи и, падая ницъ предъ согбеннымъ старцемъ, открывали тайны своей совѣсти, повѣряли свои скорби и нужды и принимали съ искреннею любовію и благодарностію каждое его слово. Всѣхъ онъ встрѣчалъ съ любовію и радостію, называя при этомъ: «батюшка мой, матушка моя, радость моя». Всѣхъ благословлялъ, поучалъ, назидаль; многихъ исповѣдывалъ; больныхъ исцѣлялъ; многимъ давалъ лобызать, висѣвшее у него на груди, мѣдное распятіе, — его материнское благословеніе, или святую икону, стоявшую у него на столѣ, инымъ давалъ въ благословеніе антидору или святой воды, или сухариковъ, другимъ начертывалъ на челѣ знаменіе креста елеемъ изъ лампы, нѣкоторыхъ обнималъ и лобызалъ съ привѣтствіемъ: «Христосъ воскрес». Духовная радость проникала старца на столько, что его никогда не видали печальнымъ или унывающимъ, и это радостное настроеніе духа онъ старался передавать

и другимъ. Изъ добродѣтелей христіанскихъ его болѣе всего украшали кротость и незлобіе, крайнее смиреніе и нестяжательность. Совершивъ свое земное поприще, чистый душею, смиренный и любвеобильный старецъ тихо и мирно почилъ о Господѣ, стоя на колѣняхъ предъ иконою Божіей Матери Умиленія, съ поникшею главою и руками, приложенными къ персямъ. Послѣ его блаженнаго въ Господѣ успенія, память о его высококомъ подвижническомъ житіи не только не ослабѣваетъ, но постоянно все болѣе и болѣе возрастаетъ и утверждается среди православнаго народа русскаго во всѣхъ его сословіяхъ. Православный народъ въ глубинѣ сердца чтитъ блаженнаго старца истиннымъ угодникомъ Божиимъ и вѣруетъ, что и по отшествіи своемъ изъ сего міра онъ не оставляетъ своимъ предстательствомъ предъ Господомъ всѣхъ притекающихъ къ нему. И Господь Богъ, дивный и славный во святыхъ Своихъ, благоволилъ явить молитвеннымъ предстательствомъ отца Серафима многія чудесныя знаменія и исцѣленія. Вполнѣ раздѣляя вѣру народную въ святость приснопамятнаго старца Серафима, Святѣйшій СѢнодъ неоднократно признавалъ необходимымъ приступить къ должнымъ распоряженіямъ о прославленіи праведнаго старца.

Въ 1895 году преосвященнымъ Тамбовскимъ было представлено въ Святѣйшій СѢнодъ произведенное особою комиссіею разслѣдованіе о чудесныхъ знаменіяхъ и исцѣленіяхъ, явленныхъ по молитвамъ отца Серафима, съ вѣрою просившимъ его помощи. Разслѣдованіе это, начатое комиссіею 3 февраля 1892 года, окончено было въ августѣ 1894 года и производилось въ 28-ми епархіяхъ Европейской Россіи и Сибири. Всѣхъ случаевъ благодатной помощи по молитвамъ старца Серафима было обслѣдовано комиссіею 94, при чемъ большая часть ихъ была достаточно удостоверена надлежащими свидѣтельскими показаніями. Но указанное число случаевъ благодатной помощи по молитвамъ старца являлось далеко не соответствующимъ ихъ дѣйствительному числу: въ архивѣ Саровской обители, по свидѣтельству названной комиссіи, сохраняются сотни писемъ отъ разныхъ лицъ съ заявленіями о полученныхъ ими благодѣяніяхъ чрезъ молитвенное обращеніе къ старцу Серафиму. Такъ какъ эти заявленія оставались не только не обслѣдованными, но и нигдѣ не записанными, то Святѣйшій СѢнодъ поручилъ преосвященному Тамбовскому предписать настоятелю Саровской пустыни собрать и записать свѣдѣнія о наиболѣе замѣчательныхъ случаяхъ благо-

датной помощи по молитвамъ старца, не бывшихъ доселѣ записанными, и на будущее время тщательно вести запись всѣхъ могущихъ быть новыхъ чудесныхъ знаменій по молитвамъ отца Серафима. Послѣ сего преосвященнымъ Тамбовскимъ дважды, въ началѣ и концѣ 1897 года, представлялись въ Святѣйшій Синодъ собранія копій письменныхъ заявленій разныхъ лицъ о чудесныхъ знаменіяхъ и исцѣленіяхъ, совершившихся по молитвамъ отца Серафима. Не находя еще тогда благовременнымъ приступать къ окончательному сужденію о прославленіи Саровскаго подвижника, по поводу упомянутыхъ представленій преосвященнаго Тамбовскаго, Святѣйшій Синодъ дважды подтверждалъ настоятелю Саровской пустыни продолжать вести запись могущихъ быть новыхъ чудесныхъ знаменій по молитвамъ старца. Въ минувшемъ 1902 году, 19 іюля, въ день рожденія старца Серафима, Его Императорскому Величеству благоугодно было вспомнить и молитвенные подвиги почившаго и всенародное къ памяти его усердіе, и выразить желаніе, дабы доведено было до конца начатое уже въ Святѣйшемъ Синодѣ дѣло о прославленіи благоговѣйнаго старца.

Святѣйшій Синодъ, рассмотрѣвъ во всей подробности и со всевозможнымъ тщаніемъ обстоятельства сего важнаго дѣла, нашель, что многочисленные случаи благодатной помощи по молитвамъ старца Серафима, обслѣдованные надлежащимъ образомъ, не представляютъ никакого сомнѣнія въ своей достовѣрности и по свойству ихъ принадлежать къ событіямъ, являющимъ чудодѣйственную силу Божію, ходатайствомъ и заступленіемъ о. Серафима изливаемую на тѣхъ, кои съ вѣрою и молитвою прибѣгаютъ въ своихъ душевныхъ и тѣлесныхъ недугахъ къ его благодатному предстательству. Въстѣ съ симъ Синодъ, желая, чтобы и всечестные останки приснопамятнаго старца Серафима были предметомъ благоговѣйнаго чествованія отъ всѣхъ притекающихъ къ его молитвенному предстательству, поручилъ преосвященному митрополиту Московскому произвести ихъ освидѣтельствованіе. 11-го января сего года митрополитъ Московскій Владиміръ и епископы Тамбовскій Димитрій и Нижегородскій Назарій, присоединивъ къ себѣ Суздальскаго архимандрита Серафима и прокурора Московской Синодальной Конторы князя Ширинскаго-Шихматова и еще четырехъ духовныхъ лицъ, произвели подробное освидѣтельствованіе гроба и самыхъ останковъ отца Серафима, о чемъ и составленъ ими особый актъ за соб-



ственно **ручно** всѣхъ подписью. Посему Святѣйшій Сѣнодъ, въ полномъ **убѣжденіи** въ истинности и достовѣрности чудесъ, по молитвамъ **старца** Серафима совершающихся, воздавъ хвалу дивному во святыхъ Своихъ Господу Богу, присно благодѣющему твердой въ **праотеческомъ** православіи Россійской Державѣ, и нынѣ, во дни **благословеннаго** царствованія **Благочестивѣйшаго** Государя Императора **Николая** Александровича, какъ древле, благоволившему явить **прославленіемъ** сего благочестія подвижника новое и великое знаменіе своихъ **благодѣній** къ православному народу русскому, **подносилъ** Его Императорскому Величеству **всеподданѣйшій** докладъ, въ которомъ изложилъ слѣдующее свое рѣшеніе: 1) **благоговѣщаго** старца Серафима, почивающаго въ Саровской пустыни, **признать** въ ликѣ святыхъ, **благодатию** Божіею прославленныхъ, а всечестныя останки его—святими мощами и положить оныя въ особо уготованную усердіемъ Его Императорскаго Величества **гробницу** для поклоненія и чествованія отъ притекающихъ къ нему съ молитвою, 2) **службу** преподобному отцу Серафиму составить особую, а до времени составленія таковой, послѣ дня прославленія памяти его, **отправлять** ему службу общую преподобнымъ, память же его праздновать какъ въ день представленія его, 2 января, такъ и въ день открытія святыхъ его мощей, и 3) **объявить** о семъ во всенародное извѣстіе отъ Святѣйшаго Сѣнода.

При докладѣ семъ представлены были на **Монарше** усмотрѣніе подлинный актъ освидѣтельствованія всечестныхъ останковъ отца Серафима и краткое описаніе случаевъ чудодѣйственной помощи его **прибѣгавшимъ** къ его заступленію. На **всеподданѣйшемъ** докладѣ о семъ Святѣйшаго Сѣнода, Государь Императоръ, въ 26-й день января сего года, соизволилъ **Собственно** ручно начертать: *«Прочелъ съ чувствомъ истинной радости и глубокаго умиленія».*

Вслушавъ сіи **Всемиловитѣйшія** слова, Святѣйшій Сѣнодъ, по опредѣленію, отъ 29 января 1903 года, постановилъ поручить преосвященному Антонію, митрополиту С.-Петербургскому и Ладожскому, **совмѣстно** съ преосвященными Тамбовскимъ и Нижегородскимъ, совершить, въ 19-й день іюля текущаго года, торжественное открытіе мощей преподобнаго отца Серафима Саровскаго чудотворца.

Святѣйшій Сѣнодъ **возвѣщаетъ** о семъ благочестивымъ сынамъ православной Церкви, да купно съ нимъ **воздадутъ** славу

и благодареніе Господу тако изволившему, и да пріймутъ сіе явленіе новаго заступника и чудотворца, яко новое небесное благословеніе на царствованіе Августѣйшаго Монарха нашего, подъемлющаго неусыпные труды ко благу православнаго народа русскаго и своею Царскою любовію и попеченіемъ объемлющаго всѣхъ своихъ вѣрноподанныхъ всякаго званія и состоянія.

---

## ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ <sup>1)</sup>).

1887-й годъ.

Въ то самое время, какъ я ожидалъ окончанія академическихъ дѣлъ, чтобы нѣсколько отдохнуть, явился въ печати цѣлый рядъ статей противъ меня, рѣзкихъ и бранчивыхъ. Въ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ» были напечатаны двѣ статьи, подписанныя инициалами, подъ одной П. I. В., <sup>2)</sup> подъ другой А. Б. Въ этой послѣдней приведено было извлеченіе изъ письма одного не названнаго епископа, гдѣ высказывалось рѣшительное осужденіе нашего мнѣнія объ учрежденіи іерархіи ранѣ дня пятидесятницы и содержались неудобовразумительныя выраженія о какомъ то «воплощенномъ домостроительствѣ». Тогда же и въ Петербургскомъ «Церковномъ Вѣстникѣ» явилась задорная противъ меня статья свящ. К. Попова. Отецъ Павелъ, прочитавши эти статьи ранѣ меня, написалъ мнѣ пространное ободряющее и утѣшающее письмо, которое, къ сожалѣнію, не отыскано мною. 27 мая я отвѣчалъ:

<sup>1)</sup> Продолженіе, см. 1-ю книгу.

<sup>2)</sup> Лице, подписавшееся этими очень понятными инициалами, между прочимъ глумилось надъ моимъ упоминаніемъ о «независимыхъ отъ меня обстоятельствахъ», не позволяющихъ мнѣ писать противъ прот. Виноградова, утверждая, что такихъ обстоятельствъ не существовало и что мнѣ просто нечего было возражать противъ неопровержимыхъ якобы доказательствъ «реферата». Но «обстоятельства» эти указаны въ моемъ письмѣ къ о. Павлу отъ 17-го апрѣля (см. выше); въ печати же говорить объ нихъ тогда было нельзя. Послѣ того, какъ въ «Москов. Церков. вѣдомостяхъ» возвѣщено, что самимъ Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія найдены въ «рефератѣ» прот. I. Виноградова «грубыя аналогіи» и учрежденіе іерархіи признано послѣдовавшимъ ранѣ дня пятидесятницы, неожиданно было встрѣтить въ той же газетѣ статью П. I. В., содержащую тѣ же аналогіи и новыя возраженія противъ мнѣнія объ учрежденіи іерархіи въ церкви Христовой до дня пятидесятницы.

«Сердечно благодарю васъ за письмо ваше. Только вы одни ободряете и утѣшаете меня. Да подастъ намъ Господь, источникъ мира и утѣшеній, столь нужный миръ и столь потребное утѣшеніе, чтобы терпѣть благодушно нападенія противниковъ, пріичиняемыя за служеніе истинѣ и святой Его церкви! Въ Немъ одномъ надежда наша; на Него и будемъ уповать. *Возверзи на Господа печаль твою...*

«Бранную и крайне неосновательную статью «Москов. Церков. Вѣдомостей» прочиталъ еще до полученія вашего письма. По милости Божіей, она не такъ глубоко уязвила меня, какъ хотѣлъ бы ея авторъ. Брани я вообще не боюсь; думаю, что и другіе оцѣнять ее по достоинству (какъ и всю статью). Но слова какого-то неизвѣстнаго мнѣ архіерея, «бывшаго ректора Академіи и профессора Богословія», поразили меня своею странностью и тѣми несообразностями, о которыхъ и вы упоминаете. Итакъ вотъ чѣмъ хотятъ защититься наши противники! Вотъ что не совѣстятся печатать!..

«Видите, чуть не каждый день сыплется брань на мою голову.

«Вотъ и еще новое огорченіе. Въ понедѣльникъ получилъ отъ К. П. письмо, очень любезное и благожелательное; но пишетъ о своемъ крайнемъ огорченіи по поводу моего отвѣта «Православному Обзорѣнію», на реплику котораго, по его мнѣнію, не стоило отвѣчать; выражаетъ упрекъ, зачѣмъ мѣшаю васъ въ полемику, напечатавъ извлеченіе изъ вашего письма. «Въ нынѣшнее время (сказано въ заключеніе) невозможно наложить узду на всѣхъ журнальныхъ наѣздниковъ, кои могутъ осыпать бранью и васъ и о. Павла, а изъ сего, конечно, не будетъ пользы дѣлу.» Меня особенно смущаетъ, что сказано здѣсь о васъ. Ужели и въ самомъ дѣлѣ я причинилъ вамъ вредъ, напечатавъ выписку изъ вашего письма ко мнѣ? Разрѣшите мое смущеніе. А. К. П. напишу, успокоившись и освободившись отъ дѣлъ, что на реплики и на брань отвѣчать не стану, а оставить безъ разбора статьи «Православнаго Обзорѣнія» о перстосложеніи не могу, ибо считаю это дѣло не пустымъ и даже полагаю, что оставить безъ возраженія и разоблаченія мнимо-научную проповѣдь въ защиту двуперстія значило бы причинить несомнѣнный вредъ православію и способствовать торжеству раскола, усилить злорадство его защитниковъ.

«И этого мало. Въ тотъ же понедѣльникъ, послѣ обѣда у новаго нашего епископа, когда вышли изъ-за стола, митрополитъ

въ присутствіи всѣхъ, началъ дѣлать выговоръ мнѣ за «полемику съ извѣстными лицами. Выслушавъ нѣсколько словъ, я поклонился и отошелъ въ сторону, т. е. не сталъ болѣе слушать. Посудите,—удобное ли время выбрано было для выговоровъ и могъ ли я поступить иначе?»

«Вотъ вамъ мое положеніе. Завтра жду митрополита къ себѣ на экзаменъ. Не знаю, какъ онъ пройдетъ. Скорбно мнѣ на душѣ; но готовлюсь все перенести терпѣливо.

«Пишу вамъ о всемъ этомъ, какъ отцу и другу. Будемъ терпѣть до конца. Помолитесь о мнѣ».

28-го мая, еще не получивъ этого письма, о. Павелъ писалъ мнѣ снова о напечатанномъ въ замѣткѣ А. Б. извлеченіи изъ письма неизвѣстнаго епископа, именно о возбуждающихъ недоумѣніе странныхъ выраженіяхъ въ немъ. Онъ сообщалъ о нашемъ общемъ знакомомъ, почтенномъ и умномъ старикѣ Васильѣ Александровичѣ, который былъ нѣкогда, при настоятелѣ Семенѣ Кузминѣ, виднымъ въ безпоповщинѣ лицомъ на Преображенскомъ кладбищѣ, а теперь преданный церкви единовѣрецъ <sup>1)</sup>, что его до крайности смущаетъ выраженіе епископа «воцощенное домостроительство», и онъ все спрашиваетъ, какъ понять это выраженіе.<sup>2)</sup> Затѣмъ, получивъ мое письмо, о. Павелъ немедленно отвѣчалъ мнѣ 29 мая:

«Вчера я послалъ вамъ письмецо о недоумѣніяхъ, возбуждаемыхъ странными выраженіями епископа; вчера же вечеромъ получилъ ваше письмо и спѣшу отвѣтствовать.

«Благодареніе Богу, что всѣ невзгоды вы рѣшаетесь нести терпѣливо и что статью «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» прочли безъ большого оскорбленія, или огорченія.

«Жаль, что владыка не нашелъ болѣе удобнаго времени сдѣлать вамъ замѣчаніе, а сдѣлалъ его при такомъ собраніи. Это доказываетъ, что онъ огорченъ до переполненія подъ извѣстными вліяніями... Друзья наши говорили мнѣ, чтобы посоветовалъ вамъ дѣлать владыкѣ неопустительно праздничные визиты и тѣмъ показывать особое уваженіе его власти. И я готовъ вамъ это посоветовать: *ему же честь, честь*. Только не знаю, можно ли, ниша о истинѣ и не умолкая, угодить тѣмъ, которые требуютъ

<sup>1)</sup> Здравствуетъ доселѣ.

<sup>2)</sup> Письмо о. Павла не сохранилось.

о ней молчанія. Если бы, дѣлая визиты, получить возможность не молчать о истинѣ, это было бы хорошо и вы достигли бы спокойствія и мира. Но будетъ ли такъ? Въ своемъ недоумѣннн я объ этомъ не говорилъ и не писалъ вамъ; теперь жѣ, при случаѣ, сказалъ пару словъ. Судите, что лучше, и простите меня за сказанное. Очень желаю знать, какъ владыка присутствовалъ на вашемъ экзаменѣ, въ какомъ духѣ. Не откажите сообщить.

«А что касается письма К. П., мнѣ думается, скорбѣть не надо. Вы объясните ему, какъ и мнѣ писали, что на оскорбительныя противу васъ слова возражать не будете, и онъ этимъ удовлетворится. А о томъ, что пишутъ и печатаютъ въ порицаніе церковныхъ обрядовъ, ужели молчатъ? Ужели полемику должно имѣть только со старообрядческими писателями, а мнимые православные, въ угоду старообрядцамъ, пусть, что хотятъ, противу церкви пишутъ? Ужели объ нихъ молчать потому только, что они православные? Да вѣдь это еще горше, нежели то, что раскольники пишутъ противъ церкви. Раскольникамъ естественно писать въ свою защиту, и православные остерегаются довѣрять ими написанному; а отъ своихъ написанное по неосторожности и довѣренности примутъ безъ разсмотрѣнія; раскольники же будутъ колоть насъ тѣмъ оружіемъ, которое сковали имъ наши писатели. Ужели К. П. будетъ гнѣваться, что вы это оружіе поломаете? Этого невозможно и ожидать отъ него. Г-нъ Филипповъ укорялъ св. церковь за слова въ литургіи Василія Великаго: «преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ», и многіе даже изъ ученыхъ священниковъ съ нимъ соглашались; а когда вы разъяснили, что слова эти не составляютъ ни нарушенія смысла, ни излишества, ни нововведенія въ литургіи Василія Великаго, для всѣхъ это стало ясно и всѣ успокоились; если же вы умолчали бы изъ уваженія къ г. Филиппову, сомнѣніе продолжалось бы, пожалуй, и теперь. Такъ и о статьѣ «Православнаго Обзоренія» если умолчать, она останется въ силѣ и торжество старообрядцевъ не прекратится; а когда она будетъ разобрана, повредность ея упразднится. Мнѣ весьма по сердцу пришлись слова въ вашемъ письмѣ, что отвѣчать на изливаемые на васъ укоры и ѣдкости вы не станете, а оставить безъ возраженія то, что печатается противъ св. церкви и ея обрядовъ въ угоду раскольникамъ, не можете. Это докажетъ, что вы переносливы къ оскорбленіямъ на васъ; но остаетесь ревностнымъ обличителемъ за оскорбленіе св. церкви. Нужно именно писать о предметѣ спора, — раскрывать,

что неправильно о немъ сказано у противниковъ: вы по большей части такъ и пишете.

«Скажу и о выпискѣ изъ моего письма, напечатанной вами. Вы этимъ не замѣшали меня въ полемику. Такъ по крайней мѣрѣ я самъ понимаю, и вотъ почему. Вы сказали открыто, что это сдѣлали безъ моего предварительнаго согласія: значить, самъ я лично не принимаю участія въ полемикѣ. Я только писалъ другу; а друзья мало ли о чемъ и о комъ что пишутъ! Другу я могу о комъ-либо иногда что-либо сказать; а входить въ полемику съ тѣмъ, о комъ что-либо сказалъ, могу и не желать вовсе. Потому и не нахожу, чтобы вы меня вмѣшивали въ полемику. Также и огорчаться тѣмъ, или только сожалѣть о томъ, что вы мои слова передали въ печать, не имѣю въ мысли, потому что не нахожу въ нихъ ничего несправедливаго, или неосмотрительнаго, почему бы можно было сожалѣть о ихъ объявленіи. Тотъ писатель, который по неосторожности назвалъ мнѣніе церкви непрочнымъ, или нетвердымъ («гнилыми подпорами»), если бы увидалъ теперь, какъ его слова повлачаются и съ какою цѣлію приводятся, думаю, не поблагодарилъ бы и самъ за объявленіе ихъ въ томъ участвовавшихъ, печалуя, что его не только не пощадили за эти слова, но и употребили ихъ во вредъ для св. церкви. И такъ будьте о мнѣ покойны,—я не огорченъ тѣмъ, что вы привели мои слова, и ничего вреднаго въ томъ не нахожу».

Вотъ что писалъ я въ отвѣтъ 31-ю мая:

«Получилъ оба письма ваши. Паки и паки благодарю васъ, что продолжаете подкрѣплять и утѣшать меня.

«А на вопросъ о «воплощенномъ домостроительствѣ» что же я могу отвѣтить вамъ? Могу только и съ своей стороны засвидѣтельствовать его несообразность. «Домостроительство» (что соотвѣтствуетъ древнеславянскому «смотрѣніе»), по моему понятію, есть въ предвѣчномъ совѣтѣ Троицкаго Божества опредѣленный планъ искупленія падшаго человѣка чрезъ воплощеніе Сына Божія, чрезъ страданіе и воскресеніе Богочеловѣка, исполненный *егда прииде кончина мта*. Какъ же планъ можетъ воплощаться, то-есть принять плоть человѣческую? Воплотился единый отъ Троицы — Сынъ Божій; есть воплощенное Слово Божіе, а не «домостроительство». Указываю только очевидную, такъ сказать, логическую несообразность. Не говорю о дальнѣйшемъ... Достоинно удивленія, какъ могли напечатать такое неосторбжное выраженіе,

касающаеся основныхъ догматовъ православія... Приходитъ на мысль: что если бы такіе ревнители православной церкви, какъ Василій Александрычъ, не къ намъ, а къ высшей церковной власти обратились съ просьбою—объяснить имъ, что такое есть «воплощенное домостроительство»? Какой отвѣтъ получили бы они?

«Скажу вамъ теперь о моемъ свиданіи съ митрополитомъ, дѣйствительно, прибывшимъ ко мнѣ на экзамень. Просидѣлъ болѣе двухъ часовъ. По милости Божіей, могу сказать, я держалъ себя, какъ будто его и не было: свободно давалъ вопросы студентамъ и дѣлалъ замѣчанія по поводу невѣрныхъ отвѣтовъ, входилъ даже въ довольно подробныя объясненія, когда вопросы соприкасались съ тѣми, о которыхъ такъ развязно трактуется теперь въ «Православномъ Обзорніи». Это было замѣчено, и митрополитъ, какъ бы въ защиту сихъ трактующихъ, началъ утверждать, что двуперстіе несомнѣнно существовало у насъ во время Стоглаваго собора и при патріархѣ Филаретѣ, когда изданъ Катихизисъ. Я отвѣтилъ: что въ то время у насъ были крестящіеся двуперстно, этого дѣйствительно нельзя отрицать; но невозможно допустить, что будто бы двуперстіе было тогда всеобщимъ у насъ обычаемъ, и не только тогда, а и въ древнѣйшія времена, даже съ самаго принятія русскими христіанства; несомнѣнныя историческія данныя свидѣтельствуютъ напротивъ, что издревле обдержнымъ обычаемъ было у насъ креститься троеперстно, и что крестящихся троеперстно довольно еще оставалось и при Іосифѣ патріархѣ, простой же народъ и весь такъ крестился. Но интереснѣе всего вотъ что. Передъ тѣмъ, какъ уйти съ экзамена владыка призналъ умѣстнымъ, въ присутствіи двухъ наставниковъ—депутатовъ и нѣсколькихъ студентовъ, опять завести рѣчь о нашей полемикѣ,—спросилъ меня, буду ли писать о перстосложеніи противъ «Православнаго Обзорнія.» Я отвѣтилъ: непременно, ибо считаю это своимъ долгомъ. Онъ сказалъ: только, пожалуйста, безъ запальчивости. Я отвѣтилъ: но вѣдь я защищалъ правое дѣло, если даже и съ горячностью.—Да,—отвѣтилъ онъ, — ваше дѣло правое, потому-то и нужно писать спокойнѣе, —такъ бы и начать!—Я имѣлъ смѣлость замѣтить, что надлежало бы внушить спокойствіе и приличіе прежде тѣмъ лицамъ, которые вызвали меня на полемику и, по призванію самого владыки, дѣлаютъ не правое дѣло. Онъ отвѣтилъ: какъ быть? —теперь такое время!



«Этимъ и кончилась наша бесѣда, которой передаю вамъ лишь существенное содержаніе. Я опять удивляюсь, что выбрано для объясненій такое мѣсто и время. Правда, важно, что при свидѣтеляхъ сказано было: «ваше дѣло правое»; но вѣдь могутъ перетолковать событіе, — сказать, что мнѣ сдѣланъ выговоръ. Пусть будетъ, что будетъ.

«Къ К. П. еще не писалъ. Совсѣмъ не имѣю времени. Думаю написать завтра.»

8-го *юня* я снова писалъ отцу Павлу:

«Извѣщаю васъ, что вчерашній день я получилъ отъ В. К. письмо, коимъ извѣщаетъ, что около 20 числа надѣется быть въ Москвѣ, чтобы вмѣстѣ съ нами обсудить вопросы, касающіеся предстоящаго миссіонерскаго сѣзда. Хорошо бы намъ предварительно побесѣдовать объ этомъ. Завтра я предполагаю быть въ Москвѣ; но не знаю, удастся ли въ этотъ день посѣтить васъ. Слышу, что вы не отказываетесь сѣздить къ А. В. Смирнову, который приглашаетъ и меня: вотъ хорошій бы случай поговорить о всемъ. Если же эта поѣздка не состоится, постараюсь нарочно къ вамъ пріѣхать.

«Вотъ уже два дня, какъ я отдыхаю отъ академическихъ и прочихъ дѣлъ. Далъ бы Богъ отдохнуть и отъ разныхъ огорченій».

Но тогда то именно, какъ я надѣялся отдохнуть нѣсколько отъ трудовъ и огорченій, мои противники задумали соединенными силами нанести мнѣ, по ихъ мнѣнію, рѣшительный ударъ, — напечатали пасквильный фельетонъ обо мнѣ въ «Современныхъ Извѣстіяхъ». Объ этомъ первый извѣстилъ меня о. Павелъ слѣдующимъ письмомъ отъ 11-го *юня*:

«Святый Іоаннъ Златоустъ, толкуя слова пророка Давида: *въ скорби распространилъ мя еси*, глаголетъ: не отъ скорби избавилъ мя еси, но среди самая скорби распространилъ мя еси, что болѣе и чудеснѣе, нежели избавить отъ скорби.

«Нынѣшняго дня былъ я у отца Василия Петровича Нечаева и онъ мнѣ со скорбію подаль «Современныя Извѣстія», гдѣ напечатана въ фельетонѣ самая злостная на васъ статья. Извѣщая васъ объ этомъ, прошу не унывать отъ такихъ лаяній.

«Эти люди на то только и хитры, чтобы не церковь защищать, но защитниковъ ея обляять. Вамъ должно радоваться, что вы

все это терпите, защищая св. церковь отъ нападающихъ на нее. Среди таковыхъ скорбей Богъ васъ распространить. Только не упадайте духомъ.

«Я думалъ по письму вашему, что 9 числа вы приѣдете въ Москву и, чтобы васъ увидѣть и поговорить съ вами, приѣзжалъ на вокзалъ; но вы не прибыли, — должно быть попрепятствовало ненастное время.

«Вотъ вы кончили труды экзаменовъ. На досугѣ не съѣдите ли со мною къ Алексѣю Васильичу, а отъ него и въ Гуслицы? Мнѣ желательно быть въ Гуслицахъ потому, что на закладкѣ монастырскаго собора я былъ, а на освященіи не удалось быть и по освященіи его не видалъ. Да еще желательно видѣть Мальковскую церковь, въ постройкѣ которой есть нѣкоторое небольшое и мое участіе.<sup>1)</sup> Если рѣшится ѣхать, назначьте время, чтобы я могъ увѣдомить Алексѣя Васильича. Потомъ пожалуйте ко мнѣ въ монастырь и поѣдемъ вмѣстѣ.»

*12-го іюня я отвѣчалъ:*

«Получивъ нынѣ письмо ваше, спѣшу васъ увѣдомить, что путешествіе въ Гуслицы не имѣю возможности совершить. Я полагалъ, что у Алексѣя Васильича будетъ освященіе церкви въ наступающее воскресенье и мнѣ хотѣлось быть при этомъ, чтобы кстати повидаться съ Владимірскимъ преосвященнымъ,<sup>2)</sup> къ которому есть у меня дѣло. Но теперь узналъ отъ Игнатія Александрыча, что освященіе отложено до 5-го іюля. Притомъ же 18-го числа я обѣщалъ съѣздить на дачу къ Е. С. Кротковой, которая въ этотъ день празднуетъ 25-тилѣтіе своей службы въ Домѣ Призрѣнія. Я долженъ почтить ее. Итакъ совершите путешествіе безъ меня. Отъ всей души желаю, чтобы оно принесло вамъ пользу.

«Между тѣмъ повидаться съ вами очень нужно. Я предполагаю побывать у васъ послѣ завтра, т. е. въ воскресенье. Опасаюсь только, какъ бы не отвлечь васъ отъ службы. Впрочемъ, приѣду не ранѣе 11 часовъ, когда обѣдня у васъ уже кончится.

«О новой ругательной статьѣ противъ меня отъ васъ слышу первый разъ. Но за что же брань и отъ кого? Впрочемъ не

<sup>1)</sup> Церковь въ деревнѣ Малькова отцу Павлу главнымъ образомъ и обьязана своимъ существованіемъ.

<sup>2)</sup> Феогность, 29 января сего года скончавшійся въ санѣ митрополита Кіевскаго.

трудно догадаться отъ кого, или откуда. Ну что же? Къ терпѣнiю мнѣ не привыкать стать!»

Между тѣмъ въ тотъ же самый день, 12-го *июня*, какъ бы отвѣчая на мой вопросъ, снова писалъ мнѣ о. Павелъ не менѣе, если еще не болѣе, меня огорченный газетнымъ на меня пасквилемъ:

«Возлюбленнѣйшій о Господѣ

«Николай Иванычъ!

«Повѣствуется въ книгѣ многострадальнаго Iова: *еще сему малоумищу, прииде инъ вѣстникъ*, и паки: *сему еще малоумищу, прииде инъ вѣстникъ*, яко да и частостiю напастей, не дающею отдыха, страдалецъ приведенъ будетъ въ изнеможенiе. Но что же доставило Iову побѣду надъ исконнымъ врагомъ человѣческаго рода? Терпѣнiе и мужество—не изнемогать въ язвахъ. Теперь подобное и съ вами дѣется. Одно за другимъ, не переставая, идутъ нападенiя. Въ чемъ же должна состоять и ваша побѣда? Впервыхъ надобно не обращать вниманiя на эти стрѣлы: симъ вы подставите щитъ, чтобы стрѣлы пролетѣли мимо вашего сердца, или, ударивши въ щитъ, сокрушились. И затѣмъ далѣе идти своимъ путемъ, аки бы ничего не было. Тогда противныя силы постыдятся, уразумѣвши, что вы не приѣмлете ихъ стрѣлы въ сердце, но пребываете неуязвимы.

Это ихъ самихъ уязвить въ сердце. Имъ желательно, чтобы вы почувствовали язву и изнемогли; а когда не увидятъ того, ихъ стрѣлы обратятся въ язву для нихъ самихъ. И отъ чего же изнемогать? Ужели отъ ихъ поносительныхъ словъ уменьшится ваше научное достоинство? А если нѣтъ, то не о чемъ и скорбѣть. Но что скажетъ читающая публика? Мышленiе публики—это мимолетящiй вѣтеръ; а ваши ученые труды останутся свидѣтелями о васъ.

«Не имѣя возможности отвергнуть ваше значенiе въ Братствѣ св. Петра митрополита, сочинители пасквиля унижаютъ до ничтожества самое Братство. Но Братство какъ было, такъ и останется центромъ дѣятельности противъ раскола, снабжая всѣ братства орудiями противъ раскола.

«Они съ нѣкоторымъ уваженiемъ относятся къ моимъ трудамъ, и единственно для того, чтобы уязвить васъ. Но развѣ можно раздѣлить нашъ общiй трудъ, въ которомъ принадлежить вамъ ученая и литературная обработка написаннаго мною,—

трудъ, продолжающійся около 30 лѣтъ? Если останется этотъ трудъ памятнымъ для будущаго времени и принесетъ (какъ и теперь уже приносить) нѣкоторую пользу въ борьбѣ съ расколомъ, памятно будетъ и ваше имя, а хула ихъ, какъ мимолетающая, исчезнетъ.

«Они унижаютъ изданіе «Матеріаловъ для исторіа раскола». Но «Матеріалами» пользуются (и не могутъ не пользоваться) всѣ исторіки раскола и полемисты противъ раскола. И сколько ими устранено лживыхъ сказаній о расколѣ Денисова и другихъ? сколько изобличено раскольническихъ хуленій о церкви? За это изданіе они обвиняютъ васъ въ истощеніи братскихъ средствъ въ свою пользу. Но это явная ложь. Братство продажей «Матеріаловъ» выбираетъ потраченную на изданіе ихъ сумму, а въ вашу пользу поступаетъ только излишекъ. И кто же сталъ бы трудиться надъ такимъ изданіемъ задаромъ? Задаромъ ли они сами трудятся въ газетахъ и «православныхъ» журналахъ?

«Они называютъ «старьемъ» изданія «Выписокъ» Озерскаго, и этимъ только обличаютъ свое невѣжество, то есть совершенное незнаніе дѣла борьбы съ расколомъ (хотя и подслушиваютъ что дѣлается въ братскихъ совѣтахъ <sup>1)</sup>). Изданіе «Выписокъ» Озерскаго не есть изданіе какого-нибудь непотребнаго сочиненія, чтобъ назвать его старьемъ, а изданіе книги, составляющей насущную потребность для всѣхъ миссіонеровъ и руководство для всѣхъ старообрядцевъ, желающихъ узнать истину. Книгу эту нужно бы издать не въ тысячахъ, а въ десяткахъ и сотняхъ тысячъ экземпляровъ, чтобы въ значительной степени ослабить расколъ. При томъ они забываютъ, или не знаютъ, что каждое изданіе «Выписокъ» Озерскаго пополнялось новыми, необходимо нужными для собесѣдованій съ раскольниками.

«Вы сами знаете, какъ основалось наше Братство,—какія встрѣтило противодѣйствія при самомъ учрежденіи; знаете, что и по сіе время не безъ противодѣйствія исполняетъ свою задачу. Но трудъ нашъ не ту имѣетъ цѣль, чтобы насъ хвалили и награждали, а ту, чтобы принести хотя малую пользу св. Церкви. Посему, не будемъ унывать, а будемъ простираться по силѣ нашей на новые труды. Козни врага на то и устроены, чтобы остановить насъ отъ продолженія трудовъ и тѣмъ прекратить

<sup>1)</sup> Это служило однимъ изъ указаній, откуда вышелъ разбираемый отцемъ Павломъ пасквиль.

приносимую ими пользу; мы же эти козни должны уразумѣть и дѣйствовать противъ нихъ, не изнемогая въ борьбѣ съ расколомъ. Господи! низпосли помощь Твою намъ!

«Вашъ покорный слуга *архим. Павелъ.*»

Въ назначенное мною время я былъ у отца Павла и имѣлъ съ нимъ продолжительную бесѣду. Возвратившись, писалъ ему 16-го июня:

«Приношу вамъ большую благодарность за привѣтъ, а наипаче за утѣшенія.

«Возвратившись отъ васъ, нашель письмо К. П., посланное изъ Москвы въ самый день его прїѣзда туда,—письмо очень благосклонное. Мнѣ особенно отрадно было прочесть слѣдующія слова: «Въ *Современныхъ Известіяхъ* напечатанъ скверный фельетонъ противъ васъ, очевидно изъ раскольническаго лагеря. Неужели вы эту гадость зацѣпите?—Боже избави!»

«Этотъ взглядъ на «скверный фельетонъ» высокопоставленнаго и, что еще важнѣе, высокопросвѣщеннаго лица меня очень утѣшилъ и еще болѣе утвердилъ въ рѣшимости—отвѣчать на «гадость» презрѣнемъ. Буду писать К. П. и объясню, изъ какого лагеря она вышла.

«Судя по такой дурной погодѣ, сомнѣваюсь, чтобы вы поѣхали въ гуслицкіе края.

«Прошу вашихъ молитвъ и благословенія.»

20-го июня о. Павелъ писалъ:

«Простите, что доселѣ вамъ не отвѣчалъ, даже и за посѣщеніе не благодарилъ. Дѣло вотъ въ чемъ. Троицкой единоувѣрческой церкви протоіерей о. Георгій скончался: нужно было почтить старца. Потомъ отцу Ипполиту наступилъ сороковой день по его кончинѣ. Еще моя любимая старушка—Борисова Степанида Васильевна скончалась, которой въ поминовеніи я долженъ былъ участвовать. А при томъ и слабость силъ мѣшала. Не подумайте, что я передъ вами оправдываюсь,—я знаю, что вы ко мнѣ не взыскательны; но только любовно объясняюсь вамъ.

«Благодарю васъ за посѣщеніе, которымъ вы утѣшили меня. Благодарю и за увѣдомленіе о письмѣ къ вамъ К. П. Мнѣ отрадно, что мы согласились въ единомысліе, оба совѣтуемъ вамъ не

обращать вниманія на ругательства, не сподоблять ихъ отвѣта, а отнестись къ нимъ съ презрѣніемъ.

«Статья, которую вы привезли и оставили мнѣ, хороша<sup>1)</sup>. Только о Апостолѣ Іаковѣ свидѣтельство Златоуста, какъ болѣе важное, надо бы поставить прежде свидѣтельства изъ Пролога. Свидѣтельства Златоуста мы нашли и въ Кіевскихъ Бесѣдахъ: пришлемъ вамъ справку.

«Прошу васъ быть сильну духомъ противу возстающихъ. Это и есть самая на нихъ побѣда, а для себя охраненіе.

«Вчера на поминкахъ за столомъ сидѣлъ я рядомъ съ отцемъ Василиемъ Петровичемъ и профессоромъ Иванцевымъ-Платоновымъ. Былъ разговоръ о началѣ іерархіи и о статьяхъ «Православнаго Обзорнія». Иванцевъ отвѣчалъ весьма уклончиво; а отецъ Василій говорилъ рѣшительно въ вашу защиту.

«Призываю на васъ и семейство ваше Божіе благословеніе и помощь».

21-го іюня я писалъ о. Павлу:

«Нынѣ получилъ отъ В. К. увѣдомленіе, что въ четвергъ пріѣдетъ въ Москву и будетъ у васъ. Спѣшу извѣстить васъ объ этомъ, если самъ В. К. не извѣстилъ уже. Въ четвергъ и я буду у васъ къ 11 часамъ. Нужно переговорить о многомъ, касающемся съѣзда.

«Нынѣ же получилъ и ваше письмо. За новыя утѣшенія благодарю васъ всей душой. Иванцевъ, конечно, на сторонѣ «Православнаго Обзорнія»; а отцу Василию Петровичу большое спасибо, что не страшится говорить правду, ибо говорить правду теперъ опасно: и обругаютъ, и повредятъ. Богу отмщеніе!

«Выписку изъ бесѣдъ Златоуста для статьи о. Спиглазова прикажите сдѣлать. На сихъ дняхъ я получилъ отъ этого священника письмо,—сообщаетъ, что у себя, на Дону, встрѣтилъ православнаго іерея, который сталъ увѣрять его, что двуперстіе древнѣе и правильнѣе троеперстія, а въ доказательство прямо

<sup>1)</sup> Разумѣется «Бесѣда съ безпоповцемъ» свящ. С. Спиглазова, которая и была потомъ напечатана (См. *Вѣст. Сл.*, 1887 г. т. 11, стр. 107—125). Она имѣла важность потому, что и въ ней разсматривался вопросъ о началѣ іерархіи, такъ какъ безпоповецъ въ оправданіе свое говорилъ, что и первенствующая церковь до дня пятидесятницы существовала безъ священства и епископства, потому ихъ безпоповщинское общество имѣетъ въ ней примѣръ и оправданіе для себя.

сослался на статью «Православнаго Обзорѣнія», гдѣ якобы доказано это ученымъ образомъ. Вотъ уже и плоды! и это среди православныхъ, даже священниковъ; а что же въ расколѣ? Какая это находка для его защитниковъ!»

При такихъ-то трудныхъ обстоятельствахъ пришлось намъ готовиться къ открытію перваго въ дѣйствительности миссіонерскаго съѣзда, на которомъ намъ же предстояло понести и главные труды.

*Николай Суботинъ*

(Продолженіе въ слѣд. №).

## НЪ ВОПРОСУ О ВОЗРОЖДЕНИИ ПРАВОСЛАВНО-РУССКАГО ПРИХОДА И ОБНОВЛЕНИИ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ВЪ НЕМЪ.

(По поводу брошюры А. Папкова: «О необходимости обновленія православнаго церковно-общественнаго строя», С. П. Б. 1902 г.).

А. А. Папковъ поставилъ себѣ цѣлю прослѣдить жизнь церковно-приходской общины на пространствѣ всей русской исторіи, указать измѣненія (съ внѣшне-формальной, конечно, стороны), <sup>1)</sup> какимы она подвергалась по разнымъ причинамъ, обрисовать замѣчательныя и разнообразныя ея проявленія, выставить результаты, къ какимы пришла эта жизнь съ теченіемъ времени, уловить ея смыслъ и намѣтить будущіе пути для правильнаго ея развитія. Къ рѣшенію этой важной и сложной задачи изслѣдователь идетъ съ неутомимымъ рвеніемъ и замѣчательною послѣдовательностью, пользуясь при этомъ разнообразными источниками—печатными изданіями и рукописными сборниками (архивными изъ высшихъ правительственныхъ мѣстъ), отдѣльными записками и статьями. <sup>2)</sup> Такъ, прежде всего, въ сочиненіи «Древне-русскій приходъ» г. Папковъ далъ исторію церковно-приходской жизни въ восточной Россіи до XVIII, а въ западной до XVII вѣка; а въ сочиненіи «Погосты» указалъ на значеніе погостовъ, какъ административно-церковныхъ единицъ и вмѣстѣ

<sup>1)</sup> Приходъ или приходская община, по мысли г. Папкова, есть первообразъ церкви, одна изъ тѣхъ ячеекъ, соединеніе которыхъ составляетъ великій организмъ, именуемый церковію. Это строго говоря, не вѣрно. Ячейкой, изъ которой развивается церковная жизнь, служитъ не приходъ, какъ община, а цѣлая епархія, т. е. мѣстный соборъ (собраніе) христіанъ подъ управленіемъ пастыря-епископа.

<sup>2)</sup> Въ 6 кн. ж. «Вѣра и Церковь» за прошлый 1902 г. В. Храевичемъ уже сдѣланъ былъ, по поводу рассмотрѣнія одного изъ сочиненій г. Папкова, вышедшаго тогда въ свѣтъ, общий очеркъ ученыхъ изслѣдованій его о церковно-русскомъ приходѣ, изъ котораго мы и позволяемъ себѣ повторить здѣсь болѣе существенныя строки.



какъ правительственныхъ округовъ сельскихъ приходовъ въ сѣверной Россіи. Изучая строй церковной жизни въ ея историческомъ развитіи, г. Папковъ не могъ не остановить своего вниманія на такомъ выдающемся проявленіи самодѣтельности церковной общины, какъ западно-русскія «Братства», возникшія въ концѣ XVI и достигшія наибольшаго процвѣтанія въ половинѣ XVII вѣка, которымъ онъ и посвятилъ обширный ученый трудъ подъ такимъ именно заглавіемъ. Затѣмъ дѣятельность западно-русскихъ Братствъ начинается постепенно клониться къ упадку и къ началу XVIII вѣка совершенно замираетъ; а въ тоже время и въ восточной Россіи разнаго рода историческія обстоятельства приводятъ древне-русскій строй церковнаго прихода къ разложенію; и г. Папковъ пишетъ сочиненіе «Упадокъ православнаго прихода (XVIII—XIX вѣка)». Такимъ образомъ изслѣдователь жизни прихода шагъ за шагомъ приближается къ новѣйшимъ временамъ. Далѣе въ половинѣ только что минувшаго XIX вѣка, столь знаменательнаго вообще въ историческихъ судьбахъ Россіи, и въ жизни прихода возникли нѣкоторыя обстоятельства, возбуждшія надежды на его обновленіе. Это побудило г. Папкова издать небольшое сочиненіе «Начало возрожденія церковно-приходской жизни въ Россіи», въ которомъ онъ ознакомилъ насъ съ исторіей возникновенія церковно-приходскихъ Попечительствъ и восстановленія западно-русскихъ Братствъ. Но приходъ долженъ мыслиться не случайнымъ сдѣлленіемъ ничѣмъ несвязанныхъ между собою отдѣльныхъ единицъ, а тѣсно сплоченною церковною общиной, состоящею изъ двухъ элементовъ—клира и мірянъ. Поэтому для правильнаго развитія приходской жизни необходимо не только предоставленіе извѣстныхъ правъ мірянамъ въ церковно-хозяйственныхъ дѣлахъ прихода, но и улучшеніе положенія духовенства въ разныхъ отношеніяхъ—по матеріальному обезпеченію, образованію, сословнымъ правамъ и т. п. Такой естественный ходъ разсужденій о приходѣ привелъ г. Папкова къ новому солидному труду «Церковно-общественные вопросы въ эпоху Царя-Освободителя». Въ указанной же нами выше брошюрѣ «О необходимости обновленія православнаго церковно-общественнаго строя» г. Папковъ подводитъ, такъ сказать, итоги своимъ наблюденіямъ и разсужденіямъ о приходѣ и, наконецъ, выступаетъ съ цѣлымъ законопроектомъ о церковно-приходскомъ устройствѣ. Такимъ образомъ помянутая брошюра распадается, по существу дѣла, на двѣ части, изъ которыхъ первая заключаетъ

въ себѣ довольно подробную мотивировку необходимости реформировать приходъ, вторая—самый проектъ этой реформы.'

## I.

**«Историческія замѣтки о положеніи православной церковной общины»—въ греко-римской имперіи и въ самой Россіи.**

«Насъ учать съ дѣтства,—говорить г. Папковъ,—что понятіе о Церкви есть самое возвышенное и владычественное понятіе у христіанъ, что Церковь является Богоданнымъ учрежденіемъ, заключающимъ въ себѣ какъ всѣхъ живущихъ, такъ и всѣхъ отшедшихъ вѣрующихъ, и что церковныя дѣла и интересы, какъ вѣчные, должны быть самыми главными и жизненными дѣлами и интересами христіанъ всякаго состоянія, званія, пола и возраста. Между тѣмъ, въ дѣйствительности, мы менѣе всего занимаемся церковными дѣлами, ограничиваясь въ большинствѣ случаевъ одною явкою въ храмъ при богослуженіи и требоисправленіями. Многіе изъ православныхъ даже считаютъ Церковь какимъ-то «вѣдомствомъ», а занятіе церковными дѣлами—исключительною принадлежностью духовенства. Въ этомъ существенномъ противорѣчій между ученіемъ и жизнью надо разобраться, надо твердо и рѣшительно поставить вопросъ о томъ: почему ослабѣла и заглохла наша церковно-общественная жизнь, почему такая храмина, какъ православный приходъ, находится въ упадкѣ, вызывая въ представленіи многихъ одно лишь пустое слово, лишенное внутренняго содержанія, и, наконецъ, какія существуютъ въ православномъ обществѣ силы, и какъ ихъ направить, для возрожденія того церковно-общественнаго строя, безъ котораго истинно-христіанская народная жизнь невозможна» (стр. 1—2). Эти свои мысли какъ объ упадкѣ нашего прихода,—объ ослабленіи церковно-общественной жизни въ немъ, такъ и о необходимости упорядоченія церковно-приходскаго уклада,—объединенія всѣхъ сословій на пользу общую и предоставленія прихожанамъ большей самостоятельности и самодѣтельности онъ подтверждаетъ отзывами многихъ нашихъ ученыхъ и публицистовъ, какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ. Вотъ, между другими, отзывъ по сему предмету Н. Соколова, автора изслѣдованія «О церковно-имущественномъ правѣ въ греко-римской имперіи»: «Со времени Петра Великаго общество постепенно устраняется отъ дѣятельнаго участія въ церковной жизни, дѣятельность же частныхъ лицъ на пользу Церкви все болѣе и болѣе сводится къ простымъ

пожертвованіямъ съ ихъ стороны. Вмѣстѣ съ тѣмъ и надзоръ за управленіемъ становится болѣе строгимъ и дѣйствительнымъ; но онъ не могъ возмѣстить ослабленія интереса общества къ Церкви, того охлажденія къ ней, какому отчасти содѣйствовали излишне стѣснительныя мѣры надзора». При этомъ названный авторъ указываетъ, что нахожденіе такой конструкции церковно-имущественнаго права, которая, съ одной стороны, давала бы достаточный просторъ для дѣятельности частныхъ лицъ и общества и поощряла бы эту дѣятельность, съ другой—обеспечивала бы возможность надзора со стороны церковной власти,—есть задача, которую предстоитъ еще рѣшить русскому праву.

Далѣе г. Папковъ раскрываетъ, чѣмъ была церковная община въ первенствующей Церкви, во времена апостоловъ и ближайшихъ преемниковъ ихъ, т. е., сохраняя «единство духа въ союзѣ мира» (Еф. IV. 3), она имѣла характеръ цѣлостнаго общества вѣрующихъ, объединеннаго не только храмовымъ богослуженіемъ, но самою братолюбною жизнію своею (Евр. XIII, 1, 16; 2 Кор. VIII, 19), съ епископами и пресвитерами во главѣ и помощниками ихъ для дѣлъ церковнаго устройства и благотворенія, какъ изъ мужчинъ, такъ и изъ женщинъ (діаконовъ и діакониссъ). Внѣшнее свое выраженіе въ римскомъ правѣ,—продолжаетъ онъ,—христіанская Церковь получила лишь въ IV вѣкѣ, при императорѣ Константинѣ Великомъ; но и въ первые три вѣка собственниками церковно-общественныхъ имуществъ, съ юридической точки зрѣнія, являлись христіанскія церкви (ecclesiae—парикіи—приходы<sup>1)</sup>, которымъ, какъ юридическимъ лицамъ, были доступны, по римскому праву, всѣ способы приобрѣтенія собственности), т. е. такія церковныя общины, которыя, подъ надзоромъ своихъ епископовъ и пресвитеровъ (вѣрнѣе сказать—черезъ нихъ именно), употребляли эти имущества на пособіе клиру и бѣднымъ, и, будучи въ постоянномъ духовномъ общеніи (черезъ

<sup>1)</sup> Первоначальная мѣстная церковь — это христіане, жившіе въ *городѣ и мѣстечкѣхъ и селеніяхъ, къ нему примыкавшихъ*; всѣ они, съ епископомъ во главѣ, и составляли самостоятельную общину—парикію, какъ округъ пригородовъ и селеній, примыкавшихъ къ главному городу, какъ своему центру,—позднѣ епископію или приходъ въ болѣе широкомъ смыслѣ. «Усыпальница» (кладбища, катакомбы), молитвенный домъ или храмъ служили для христіанъ въ первые три вѣка мѣстомъ собраній; они же служили и средоточными пунктами, въ церковно-имущественномъ (корпоративномъ) отношеніи, сами составляя первую недвижимую церковную собственность мѣстной христіанской общины (*jus coeporis et conventiculi*).

послания), поддерживали другъ друга и матеріально, какъ во времена свв. апостоловъ (стр. 5—8).

На протяженіи тысячилѣтней церковной исторіи Византійской имперіи, — пишетъ затѣмъ г. Папковъ, — права епископовъ въ управленіи и распоряженіи церковно-общественными имуществами существенно (?) измѣнялись, и эти измѣненія стояли въ зависимости, съ одной стороны, отъ той внутренней эволюціи, которая происходила среди христіанскихъ общинъ, отстаивавшихъ свою самобытность и чистоту организаціи отъ насѣдавшихъ на нихъ со всѣхъ сторонъ сектъ, — съ другой — отъ того взаимнаго положенія Церкви и государства, которое тоже подвержено было колебаніямъ <sup>1)</sup>. Останавливаясь на выясненіи характера тѣхъ измѣненій, которыя послѣдовали въ правахъ епископовъ на управленіе и распоряженіе церковно-имущественнымъ достояніемъ, мы замѣтимъ (слова Папкова), что начало полного и безконтрольнаго управленія и распоряженія епископовъ симъ достояніемъ никогда, въ абсолютномъ его значеніи, не признавалось ни канонами церковными, ни гражданскими законоположеніями, хотя изъ книги «Правилъ св. апостолъ», а именно изъ Правилъ 38 и 41 и можно было бы вывести заключеніе о такомъ безконтрольномъ, полномъ и безотчетномъ правѣ епископовъ на управленіе и распоряженіе церковными имѣніями и вещами, но тутъ же (Прав. 38) указывалось (и такія указанія носили характеръ лишь «пожеланій» [?]), что это право управленія и распоряженія имуществомъ церкви должно осуществляться епископомъ лишь исключительно на нужды церкви, и что это имущество не подлежитъ продажѣ подъ предлогомъ удовлетворенія неимущихъ (стр. 8—9). Приэтомъ, въ примѣчаніи, г. Папковъ оговаривается, что въ нѣкоторыхъ христіанскихъ общинахъ епископы, дѣйствительно, безконтрольно и безотчетно распоряжались всѣмъ церковнымъ достояніемъ, особенно въ первые вѣка христіанства, когда въ Греціи не только въ небольшихъ городахъ, но и въ селлахъ находились епископы. Но это явленіе указываетъ-де на существованіе чисто-патріархальныхъ отношеній между паствою

<sup>1)</sup> Сдѣланная при этомъ г. Папковымъ (тоже въ примѣчаніи) оговорка, что въ церкви Антиохійской, при мужахъ апостольскихъ св. Игнатія и св. Поликарпа, церковно-имущественное дѣло было устроено по образцу Іерусалимской церкви, выработанному при жизни свв. апостоловъ, не совсѣмъ вѣрно: общенія имуществовъ, хотя и условнаго, въ первой не было, да и въ послѣдней оно держалось очень недолго.

и пастыремъ, столь естественно проявившихся въ маленькомъ округѣ, при тѣсномъ и постоянномъ общеніи этой паствы съ своимъ пастыремъ. Но въ томъ-то и дѣло, — скажемъ мы, — что тогда существовали именно патріархальныя отношенія, т. е. отношенія полной и искренней взаимной любви и довѣрія между пастырями и пасомыми, и указанныя апостольскія Правила не по выводамъ какимъ-нибудь, а по прямому и буквальному смыслу говорятъ о совершенно свободномъ правѣ епископовъ управлять и распоряжаться церковно-имущественнымъ достояніемъ (конечно, не въ свою преимущественно пользу): «Повелѣваемъ епископу имѣти власть надъ *церковнымъ имѣніемъ*. Аще бо драгоценныя души челоуѣческія ему ввѣрены быть должны: то колыми паче о деньгахъ заповѣдать должно, чтобы онъ всѣмъ *распоряжалъ по своей власти* и требующимъ *чрезъ пресвитеровъ и диаконовъ* подавалъ со страхомъ Божиимъ и со всякимъ благоговѣніемъ» (Прав. 41); «епископъ да имѣетъ попеченіе о всѣхъ церковныхъ вещахъ и *оними* да распоряжаетъ яко Богу назирающу» (Прав. 38; а 40-е Правило устанавливаетъ и *матеріальный контроль* такого рода: «ясно извѣстно да будетъ *собственное* имѣніе епископа (конечно, если онъ имѣетъ его, — «окружающимъ епископа пресвитерамъ и диаконамъ» — 24 Прав. Антиох. соб.) и ясно извѣстно Господне — *та Кіріакъ*. Дабы епископъ, умирая имѣлъ власть оставить собственное, кому хочетъ и какъ хочетъ, и дабы подъ видомъ *церковнаго* не было растрчено имѣніе епископа, имѣющаго иногда жену и дѣтей, или сродниковъ, или рабовъ. Ибо *праведно* (*δίκαιον*) сіе прель Богомъ и челоуѣки, дабы и *церковь* не претерпѣла никакого ущербъ по неизвѣстности имѣнія епископскаго и епископъ, или его сродники не подверглись отобранію имѣнія за *церковь*») <sup>1)</sup>. «Такъ опредѣлился характеръ имущественныхъ цер-

<sup>1)</sup> Слич. Постан. апост. кв. II, гл. 34 и 35. Въ концѣ послѣдней сказано: «Ты такъ и поступишь, какъ Господь постановилъ, и дашь священнику должное ему, — начатокъ гумна и точила и приношенія о грѣхахъ, какъ посреднику между Богомъ и нуждающимися въ очищеніи и заступленіи: ибо тебѣ прилично давать, а ему раздавать, потому что онъ — домостроитель и правитель церковныхъ дѣлъ. Только не требуй у епископа своего отчета и не наоблюдай за домостроительствомъ его, — какъ, или когда, или кому, или гдѣ, хорошо ли, или худо, или такъ ли, какъ должно, совершаетъ онъ его. У него есть свой требователь отчета — Господь Богъ, вручившій ему такое домостроительство и сподобившій его такого мѣста въ священствѣ» (стр. 64—65 въ рус. пер. 1864 г.). Г. Папковъ весьма неблагоприятно смотритъ на Постан. апост., упрекая ссылающихся на нихъ въ своихъ «учебныхъ» изслѣдованіяхъ

ковныхъ отношеній при самомъ первоначальномъ возникновеніи церковнаго имущества, пишетъ проф. каноническаго права въ Моск. дух. академіи Н. А. Заозерскій. Жертва въ церковь или на церковь въ томъ и состоитъ, по этой системѣ, что собственникъ добровольно отказывается отъ своего права на вещь, отказывается отъ *всего* права, т. е. и владѣнія, и распоряженія, и отчужденія, и вмѣстѣ съ самою вещью переноситъ на церковь и все это свое право. Христіанскіе писатели первыхъ трехъ вѣковъ положительно свидѣтельствуютъ, что церковное имущество въ ихъ время имѣло весь характеръ *церковнаго* или общаго, но не общиннаго имущества, и что распоряженіе имъ было предоставлено предстоятелю церкви. Напр., Іустинъ мученикъ свидѣтельствуеетъ: «Достаточные и желающіе, каждый по своему произволению, даютъ, что хотятъ, и *собранное хранится у предстоятеля*, а онъ имѣетъ попеченіе о сиротахъ и вдовахъ, о всѣхъ нуждающихся по болѣзни, или по другой причинѣ, и находящихся въ узакъ, о странникахъ издалека; вообще печется о всѣхъ, находящихся въ нуждѣ» (Апол. I, гл. 67, стр. 108, М. 1862 г.). А вотъ нѣкоторыя данныя, представляющія и самый способъ приложенія распорядительной власти предстоятеля денежными церковными и въ церкви собираемыми суммами изъ эпохи гоненій. Изъ своего убѣжища св. Кипріанъ (кареагенскій) дѣлаетъ слѣдующія распоряженія своему клиру, находившемуся при епископской кафедральной церкви: «Да будетъ вамъ извѣстно, что мы уже предназначили ихъ (посвященныхъ въ чтецы Аврелія и Целерина) къ пресвитерскому достоинству, и потому они должны быть почтены одинаково съ пресвитерами кружкою и при мѣсячномъ раздѣлѣ получать части въ равномъ съ ними

---

по каноническому праву г. Соколова: «Церковно-имущественное право въ греко-римской имперіи» и іером. Михаала: «Законодательство римско-византійскихъ императоровъ о внѣшнихъ правахъ церкви», на томъ основаніи, что они *отлоосены*, т. е. осуждены VI всел. Трульскимъ соборомъ (Прав. 2, стр. 9, прим. 3). Но соборъ осудилъ ихъ лишь за *догматическій элементъ*, какъ будто еретическій (напр., слѣдующія мѣста отъываются или напоминаютъ о гностицизмѣ и арианствѣ: кн. V, гл. 20, стр. 165; кн. VII, гл. 41, стр. 240; кн. VIII, гл. 12, стр. 268 и друг., къ каковымъ мѣстамъ и слѣланы соответственныя примѣчанія). Но въ качествѣ *церковнаго устава и первичнаго каноническаго кодекса* это—драгоценный и богатѣйшій содержаніемъ памятникъ (какъ выражается проф. Заозерскій въ своей статьѣ: «Замѣчанія къ проекту прав. прих. управления» по поводу той же брошюры Папкова,— прим. на стр. 212 окт. кн. «Богосл. Вѣстн.» 1902 г.).

количество» (Письмо 31, стр. 116, «Жизнь и творения св. Киприана еп. каре.»). Относительно же другихъ, заявившихъ себя непослушными архипастырю, клириковъ Киприанъ предписываетъ: «Да воздержатся они отъ мѣсячнаго раздѣла» (Письмо 18, стр. 68). Но это—распоряженія касательно церковныхъ денегъ, специально назначенныхъ для клира; а вотъ образчики распоряженій и деньгами общецерковными: «Я послалъ васъ, — пишетъ Киприанъ къ карагенскому клиру, — вмѣсто себя своими намѣстниками, чтобы вы раздачею денегъ предотвращали нужды братьевъ нашихъ, давали достаточное пособіе тѣмъ, которые захотятъ заниматься своими ремеслами, и вмѣстѣ съ тѣмъ разузнавали объ ихъ возрастѣ, обстоятельствахъ и заслугахъ, такъ какъ мнѣ и въ настоящее время нужно знать всѣхъ очень хорошо, дабы къ должностямъ церковнаго управленія назначать достойныхъ, кроткихъ и смиренныхъ» (Письмо 33, стр. 118). Для большаго удобства по оказанію помощи нуждающимся церковныя деньги, получаемыя отъ обычныхъ приношеній и чрезвычайныхъ сборовъ, епископъ распределялъ между своими клириками, которые и должны были отыскивать вѣрныхъ—нуждающихся по темницамъ и мѣстамъ убѣжища отъ преслѣдовавшихъ гонителей, какъ это можно видѣть изъ той же переписки св. Киприана съ его собственнымъ кафедральнымъ клиромъ и клиромъ другихъ церквей (Письмо 6, стр. 35; 53, стр. 249—50; 28, стр. 106). Церковь была именно *матерью*, отъ которой братья—сыны ея, по его же словамъ, «принимали вспоможенія, по распределенію епископа» (Письмо 33, стр. 119.—Изъ брошюры г. Заозерскаго: «Церковь и ея прихожане», стр. 6—8).

Съ провозглашеніемъ свободы исповѣданія христіанской вѣры въ IV вѣкѣ и быстрымъ умноженіемъ, вслѣдствіе этого, членовъ Церкви, естественно, изъ главной или великой кафедральной церкви—общины города (епископіи—парикіи), съ многочисленнымъ клиромъ, стали выдѣляться и получать свой—временный изъ посылаемыхъ отъ кафедры членовъ, или же постоянный—самостоятельный клиръ малыхъ или собственно приходскія церкви-общины по городамъ и селамъ, съ согласія, утвержденія и благословенія епископа (Justin. Novel 67)<sup>1)</sup>. Понятно, что тогда стали увеличиваться и церковныя имущества

<sup>1)</sup> По мѣстамъ для послѣднихъ были поставлены такъ называемые «хорепископы» съ правами епископа-викарія (Антіох. соб. Прав. 10; Анкир. соб. Прав. 18; Неокес. соб. Прав. 14; VII всел. соб. Прав. 14; Вас. В. Прав. 89) и

всякаго рода, какъ движимыя такъ и недвижимыя (особенно наслѣдственныя—по завѣщаніямъ), ибо каждая приходская община составляла самостоятельную, правоспособную единицу, которая могла пріобрѣтать имущества для себя, могла вести дѣла въ судѣ, принимать обязательства и т. п., подъ высшимъ однако-жъ надзоромъ епископа, какъ правящаго всѣми и всѣмъ въ своей епархіи (см. Прав. 9 Антиох. соб.; Прав. Гангр. соб. 6, 7 и 8; Прав. 67 Карѣ. соб.; ср. 17 Прав. всел. IV Халкид. соб. и 25 Прав. VI всел. Трулл. соб.)<sup>1)</sup>. Тогда же по мѣстамъ могли проявляться и тѣ «злоупотребленія, которыя, по словамъ г. Папкова, побудили отцовъ Церкви, для упорядоченія церковно-имущественныхъ дѣлъ въ епархіяхъ, создать при епископѣ должность «эконома», избираемаго изъ состава (мѣстнаго) клира, для лучшаго распоряженія церковнымъ имуществомъ («по волѣ своего епископа»), «дабы домостроительство церковное не безъ свидѣтелей было,—продолжимъ—дабы отъ сего не распачалось ея (епископской церкви или епархіи) имущество и дабы не падали нареканія на священство» (см. 25 и 26 Прав. IV всел. Халкид. соб. 451 г.)<sup>2)</sup>. На III вселенскомъ соборѣ постановлено было «періодевты» съ правами пресвитера—благочиннаго (Лаодиц. соб. Прав. 57) по нынѣшнему. Рецензентъ «Описанія литургическихъ рукописей, хранящихся въ библиотѣкахъ прав. Востока», проф. Киев. дух. академіи А. А. Дмитріевскаго (т. 11, 1901 г.) г. Б. отмѣчаетъ: «Вновь опубликованные г. Дм.—мъ чины возведенія въ хорепископы показываютъ, что хорепископы были заслуженные пресвитеры»,—стр. 381—2,618 (ноябр. кн. «Христ. Чтен.» 1902 г., стр. 750). между тѣмъ какъ, напр., по 10 правилу Антиох. собора имъ присваивается «рукоположеніе по чину епископства» и самимъ также предоставляется «поставленіе діаконовъ и пресвитеровъ», только съ соизволенія градскаго епископа: значить, хотя нѣкоторые изъ хорепископовъ могли быть и дѣйствительными епископами.

1) На первыхъ порахъ приходскіе пресвитеры доставляли епископской каедрѣ и тѣ приношенія, которыя они получали отъ своихъ, городскихъ или сельскихъ, общинъ, какъ отъ нея же сами получали обычное содержаніе изъ мѣсячнаго раздѣла доходовъ каедральнаго клира. Но въ послѣдующее время «сельскій клиръ» постепенно сталъ обезпечиваться закономъ предоставленными средствами въ своемъ особенномъ отъ каедральной церкви существованіи.

2) У историка VI вѣка Θεодора Чтепа (кн. I, гл. 13) мы читаемъ слѣдующее свидѣтельство: «въ 458 году экономъ патр. Геннадія Маркіанъ распорядился, чтобы на будущее время приходскіе клирики *удерживали при своихъ церквахъ* тѣ приношенія, какія получали отъ своихъ прихожанъ, не представляя ихъ въ кассу великой церкви. Г. Папковъ называетъ это распоряженіе громкимъ именемъ реформы уничтожившей (прежній) убыточный (?) для приходскихъ церквей порядокъ управленія церковно-имущественнымъ достоя-



правило (11), по которому Константинопольскому епископу и другим митрополитамъ предоставлено было право определять экономовъ къ тѣмъ церквамъ, къ которымъ епископы не восхотятъ поставить таковыхъ (еп., 10 прав. Θεοφιλα Ал.—Впослѣдствіи папа Григорій В. для управленія церковнымъ имуществомъ ввелъ на Западѣ институтъ т. н. дуковныхъ «дефензоровъ», въ числѣ 10 чел.). На помѣстномъ соборѣ Антиохійскомъ (341 г.) выработаны были правила, по которымъ пресвитеры и діаконы были призваны къ участию въ церковно-имущественномъ управленіи епископа (по обще-взаимному согласію), причемъ какъ на епископа, такъ и на пресвитеровъ и діаконівъ была возложена самостоятельная (?) отчетность и отвѣтственность за это управленіе предъ помѣстнымъ (областнымъ) соборомъ, получившимъ такимъ образомъ высшій судебный надзоръ за имущественнымъ управленіемъ церкви (см. Прав. 25<sup>1</sup>); ср. также Прав. 24 того же собора; Прав. 15 Анкир. соб.; Прав. 42 Карѣ. соб.). Въ IV и V вѣкахъ уже выразилось стремленіе къ оставленію епископовъ только въ городахъ, съ упраздненіемъ ихъ въ селахъ (какъ и въ малыхъ городахъ), причемъ 17 Правиломъ IV всел. собора было установлено, что при устроеніи новыхъ городовъ въ имперіи, по царскому указу, распредѣленіе церковныхъ приходовъ должно по-

---

ніемъ (а не просто ли въ видахъ большаго удобства къ пользованію со стороны клира церковными доходами, особенно въ столицѣ, гдѣ было много церквей и много клириковъ?),—см. брошюру проф. церк. исторіи А. П. Лебедева: «Матеріальное состояніе духовенства въ VI, V, VI и VII вѣкахъ», М. 1899 г., стр. 10—11,—при этомъ даже въ городахъ онъ хотѣлъ находить приходскія церкви, которыя не входили (будто бы) въ составъ каедральной юрисдикціи, также имущественное управленіе въ сельскихъ церквахъ, построенныхъ на крестьянскихъ земляхъ, по его мнѣнію, освобождены были (будто бы) отъ контроля епископа, какъ онъ преувеличиваетъ опять права «ктиторовъ-строителей» или, по произносимому у насъ помяновенію, «создателей» отдѣльныхъ церквей и монастырей (стр. 10—12).

1) Здѣсь невѣрно сказано, повторимъ мы замѣчаніе (на которое тутъ же именно ссылается и самъ Папковъ) М. М. Филарета, что отъ епископа «отчетъ въ управленіи церковнымъ имуществомъ долженъ быть представляемъ областному собору». Можно ли собору разсматривать всѣ экономическіе отчеты епархіи? Правило говоритъ объ особенномъ случаѣ, когда открываются злоупотребленія, *еще доносъ будетъ на епископа* (Донесеніе Св. Синоду съ мнѣніемъ о «Сводѣ важнѣйшихъ постановленій изъ правилъ апостольскихъ, соборныхъ и отеческихъ, составленномъ архим. Іоанномъ, впослѣдствіи еп. Смоленскимъ,—Собраніе мнѣній и отзывовъ М. Филарета, т. III, стр. 417)

слѣдовать гражданскому и земскому порядку (см. §7 Прав. помѣстн. Лаодок. соб. и § Прав. Сардик. соб.,—стр. 9—10).

Свою краткую историческую справку по византійской церковно-имущественной системѣ г. Папковъ заключаетъ такъ: 1) право управленія и распоряженія митрополитами и епископами церковными имуществами во всей вѣрненной имъ епархіи или приходскомъ округѣ, вовсе не считалось, по каноническимъ и гражданскимъ началамъ, существенною принадлежностью епископской власти (или же его прерогативой), каковой присушь былъ лишь верховный надзоръ за этимъ имуществомъ (конечно, съ правомъ наложенія и veto въ извѣстныхъ случаяхъ?), а равно и за пастырями епархіи или округа (а за пасомыми?); и 2) міряне вовсе не были устранены отъ дѣятельнаго участія въ церковно-имущественныхъ дѣлахъ и не ограничивали свои церковныя обязанности лишь явкою въ храмъ для присутствованія при богослуженіяхъ и для требоотправленія, а пользовались широкимъ приходскимъ самоуправленіемъ (однакожь не безконтрольнымъ?—стр. 12). «Хотя общее имущество епархіи теперь представлялось раздробленнымъ на мелкіе приходскіе участки, говоритъ проф. Заозерскій, изъ которыхъ одни принадлежали къ кафедральной, другіе къ приходскимъ церквамъ, каждой въ отдѣльности: но всѣ они, какъ части одного цѣлаго, мыслились подъ одною формулою—церковнаго имущества епархіи, главное начальство и распоряженіе которымъ вѣдалъ тотъ же кафедральный епископъ, какъ онъ вѣдалъ это искони. Общее правило, что «по каждой епархіи въ селахъ или предградіяхъ сушіе приходы должны неизмѣнно пребывать подъ властію завѣдывающихъ оными епископовъ» (вышецитованное 17 Прав. IV всел. Халкид. соб.), проходитъ послѣдовательно въ весьма многихъ канонахъ помѣстныхъ и вселенскихъ соборовъ и служить основаніемъ цѣлой системы особаго, такъ сказать, церковно-гражданскаго процесса» (въ брошюрѣ «Церковь и ея прихожане», стр. 24) 1). Съ управленіемъ приходскимъ имуществомъ ~~обязуе-~~

1) Точно также напрасно г. Папковъ упрекаетъ, напр., автора сочиненія: «Законодательство римско-византійскихъ императоровъ о внѣшнихъ правахъ Церкви», іером. Михаила въ томъ, что у него *тенденціозно* проводится мысль о принадлежности церковныхъ имуществъ храму, а не мѣстной—приходской общинѣ при объясненіи употребленнаго въ Миланскомъ эдиктѣ Константина Великаго 313 г. выраженія «ecclesia» (примѣч. на 8 стр.; ср. еще стр. 20, съ ссылкой на ст. 698 т. X Свод. Зак.) Но вотъ въ конститу-

личилась, произошло съ теченіемъ времени то же самое, что и съ епархіальнымъ въ отношеніи епископа: изъ свѣтскихъ членовъ прихода было поставляемо нѣсколько выборныхъ, т. н. «епитроповъ, старость или попечителей», которые подъ непосред-

ствіи императора Юстиніана 530 г., имѣвшей въ виду именно разрѣшить вопросъ: кто въ Церкви служить субъектомъ имущества и вообще какимъ церковнымъ учрежденіямъ принадлежитъ право юридической личности, между прочимъ, говорится слѣдующее: «Поелику въ очень многихъ завѣщаніяхъ мы встрѣчали такія распоряженія, по которымъ назначался наслѣдникомъ или всего наслѣдства, или половиною, или какой-либо иной части Господь нашъ Іисусъ Христотъ, безъ указанія на какой-либо *молитвенный домъ*, и поелику въ прежнихъ законахъ мы находимъ большую неточность въ этомъ отношеніи, то, желая устранить ее, устанавливаемъ: если кто напишетъ Господа нашего Іисуса Христа наслѣдникомъ полнымъ, или какой-либо части (наслѣдства), то должно разумѣть это въ томъ смыслѣ, что наслѣдницею назначена *святейшая церковь* того города или стана, или страны, въ которой жилъ умершій (§ 1—наслѣдство должно требовать чрезъ боголюбивѣйшихъ ея экономовъ сполна, или въ той части, какая завѣщана). Если же завѣщатель наименовалъ одного изъ архангеловъ или досточтимыхъ мучениковъ, не сдѣлавъ упоминанія о *домѣ*, и если въ томъ городѣ или странѣ его есть *молитвенный домъ* въ честь славнѣйшаго архангела или мученика: то очевидно, что умершій его и написалъ наслѣдникомъ (§ 2). Если же завѣщатель не наименовалъ опредѣленнаго мѣста, и между тѣмъ въ томъ городѣ или странѣ его находятся многіе *храмы* одного и того же имени, то значить, что онъ оставилъ отказъ (*legatum*) въ пользу той *церкви*, которую онъ чаще посѣщалъ и къ которой оказывалъ большее усердіе» (Just. cod. 1, 21, 26; см. Novel. 131, с. 9). «Церковь—*ἐκκλησία*—по смыслу этой конституціи, говоритъ проф. Заозерскій, означаетъ не всю каеволическую церковь въ духовномъ смыслѣ, не мѣстную общину или корпорацію прихожанъ, но отдѣльное видимое учрежденіе, молитвенный домъ, служашій для опредѣленной цѣли—богослужебныхъ собраній христіанъ [изъ выше помянутой (37) Новеллы самъ же Папковъ приводитъ (въ примѣч. на 11 стр.) выдержку, хотя вьютую имъ у о. Михаила: «если кто оставитъ наслѣдство или *цѣль* на имя Господа нашего Іисуса Христа, отказъ получаетъ церковь (т. е. храмъ?) того мѣста или деревни, гдѣ завѣщатель имѣлъ домъ»]. Въ какой мѣрѣ эта цѣль нуждается во внѣшнихъ матеріальныхъ средствахъ для своего осуществленія, и учрежденіе ей служащее обладаетъ правомъ юридической личности, въ частности правомъ собственности. Подобно тому, какъ богадѣльно, школу, странноприимный домъ или какое-либо другое благотворительное учрежденіе легко представить какъ бы вѣчно и неизмѣнно живыми лицами (хотя бы люди въ нихъ обитающіе умирали или измѣнялись въ своемъ составѣ), владѣющими и приобретающими имущество, такъ и церковь (каедральная или приходская), по смыслу разсматриваемой конституціи, представляется учрежденіемъ съ характеромъ такой фиктивной личности, а ея имущество не принадлежащимъ въ частности ни прихожанамъ, ни клирикамъ, ни экономамъ, а если они и вступаютъ въ такія или иныя отношенія по имущественнымъ дѣламъ

1  
3  
2  
ственнымъ наблюдениемъ приходскаго священника и съ отвѣтственностью предъ ближайшимъ епархіальнымъ епископомъ. управляли всѣмъ, принадлежащимъ приходу имуществомъ.

Прот. Н. Блажоразумовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

---

Церкви съ другими лицами или учрежденіями, то при этомъ всегда дѣйствуютъ именемъ ея. Таково возварѣніе Юстиніана, или, лучше сказать, всего Гражданскаго Византійскаго права на субъектъ церковнаго имущества, и оно вполнѣ согласно съ общимъ церковно-каноническимъ воззрѣніемъ (въ брошюрѣ: «Церковь и ея прихожане», стр. 21--2; ср. стр. 33—4. См. также сочин. П. Соколова: «Церк.-имущ. право въ греко-римской имперіи», стр. 150). Но въ новой своей статьѣ—выше нами указанной—по поводу той же брошюры Папкова г. Заверскій уже соглашается съ послѣднимъ, что нашимъ (русскимъ) законодательствомъ выраженіе «церковь» не правильно толкуется въ значеніи храма, за которымъ лишь и признаются права юридическаго лица, правоспособнаго къ приобрѣтенію церковныхъ имуществъ,—хотя въ то же время настаиваетъ на сохраненіи этого термина для обозначенія прихода, какъ общины (съ правами юридическаго лица), и по введеніи новаго приходскаго устройства: «церковь N такого-то приходскаго села или города» (стр. 210). Конечно, *принципіально* подъ именемъ «церкви» (согласно прямому филологическому смыслу слова) вѣрнѣе разумѣть (приходскую) общину или общество вѣрующихъ, во главѣ съ своимъ пастыремъ (приходскимъ настоятелемъ); но *практически*, въ имущественномъ, напр., смыслѣ, удобнѣе разумѣть именно «храмъ» «Спаса», «Пречистой» (съ различеніемъ— Рождества, Преображенія, Успенія и т. д.), какъ доселѣ выражаютъ православные жертвователи изъ народа (см. Указъ Св. Синода  $\frac{18 \text{ іюля}}{8 \text{ авг.}}$  1884 г.).

## КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ОЗНАКОМЛЕНІИ УЧАЩИХСЯ ВЪ СРЕДНЕЙ СВѢТ- СКОЙ ШКОЛѢ СЪ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛЕЕЙ.

Объяснительная записка къ программѣ Закона Божія, нынѣ дѣйствующей въ гимназіяхъ и прогимназіяхъ, содержитъ обязательное требованіе: въ I классѣ знакомить воспитанниковъ «съ самыми источниками священной исторіи Ветхаго Завѣта *по церковно-славянскому тексту*». Тамъ же требуется «на каждомъ урокѣ во II классѣ прочитывать *на церковно-славянскомъ языкѣ* отдѣлы изъ Евангелія, имѣющіе ближайшее отношеніе къ содержанию урока». Но какъ это благое велѣніе практически осуществить, при наличности другихъ требованій и условій преподаванія Закона Божія въ первыхъ двухъ низшихъ классахъ учебныхъ заведеній, вотъ вопросъ, посильный отвѣтъ на который мы и хотимъ предложить въ настоящей замѣткѣ.

Та же объяснительная записка точно указываетъ основную цѣль преподаванія курса библейской исторіи. При изясненіи событій Ветхаго Завѣта требуется, чтобы «воспитанники, прошедшіе этотъ курсъ, вынесли изъ школы не одну большую или меньшую сумму историческихъ свѣдѣній или болѣе менѣе интересныхъ разсказовъ съ хронологическими и географическими данными, но убѣжденіе, что безъ пришествія на землю Христа Спасителя человѣку угрожала вѣчная гибель».

Но чтобы такое освѣщеніе фактовъ было понято учащимися, необходимо, конечно, твердое, отчетливое и осмысленное ихъ усвоеніе, что потребуетъ нелегкаго душевнаго напряженія отъ учащаго и учащихся. Послѣднее требованіе въ равной мѣрѣ приложимо также и къ изученію событій изъ священной исторіи Новаго Завѣта, такъ какъ всякаго рода выводы мыслимы на почвѣ хорошо понятыхъ и усвоенныхъ фактовъ. Предполагая возможность умѣлаго выполненія этого требованія, объяснительная записка настойчиво выдвигаетъ особое требованіе о характерѣ

преподаванія ново-завѣтной исторіи. Она требуетъ излагать факты «въ связи съ ученіемъ вѣры и благочестія, выяснить основы и духъ нравственнаго ученія христіанскаго, внушить мысль о грѣховности человѣка, необходимость смиренія и подчиненія воли въ послушаніе Христово съ удаленіемъ всякой гордыни самолюбія въ дѣлахъ мысли и самонадѣянности». Словомъ и здѣсь требуется и выставляется на первый планъ христіанская воспитательная задача преподаванія.

Если же мы вникнемъ въ условія, при которыхъ ведутся въ наше время классныя занятія по Закону Божію въ низшихъ двухъ классахъ гимназіи, то мы встрѣтимъ новыя затрудненія. Изъ нихъ самое большое—это отсутствіе почти во всѣхъ распространенныхъ руководствахъ по библейской исторіи, нынѣ принятыхъ въ учебныхъ заведеніяхъ, приспособленности изложенія даваемого въ нихъ содержанія къ дѣтскому возрасту и пониманію.

Нынѣ принятая руководства, отличаясь большой близостью по содержанію къ Библии, въ построеніи и изложеніи этого содержанія имѣютъ не мало особенностей, которыя надо считать съ дидактической стороны чувствительными промахами. Такъ *иной* составитель слишкомъ много отводитъ мѣста археологическимъ, географическимъ и другимъ побочнымъ свѣдѣніямъ, которыя не подъ силу учащимся и, вмѣсто поясненія излагаемаго факта, отвлекаютъ отъ него вниманіе и ослабляютъ твердость усвоенія (прот. М. Поповъ). *Иной* передаетъ факты библейской исторіи слишкомъ отвлеченною рѣчью, дѣлаетъ постоянно выводы изъ фактовъ, что опять таки не малая трудность для усвоенія и передачи (прот. Д. Соколовъ). *Иной* съ фактами пытается связать назидательные элементы, но вмѣсто прямого указанія на живые образы добродѣтели и порока, даетъ ненужныя разсужденія, которыя трудно укладываются въ дѣтской головѣ. Другой составитель, вмѣсто простой передачи библейскаго факта, выражается часто риторическою образно-повышенною рѣчью, которая также недоступна для юныхъ головъ, какъ дѣланное, напыщенное проповѣдническое слово для простыхъ поселянъ. Вообще малодоступность и трудность усвоенія библейскихъ событій въ изложеніи нынѣ принятыхъ учебныхъ руководствъ—фактъ общеизвѣстный для всѣхъ, кому приходится наблюдать дѣло усвоенія и пониманія событій священной исторіи дѣтьми изъ этихъ учебниковъ. Помнится, что послѣднее время раздавались жалобы

на изложенныя затрудненія и въ свѣтской печати, жалобы не безосновательныя, хотя иногда и съ преувеличеніемъ <sup>1)</sup>).

Во избѣжаніе всѣхъ этихъ неудобствъ въ нѣкоторыхъ руководствахъ (Зонтахъ, Туръ, Козыревой, прот. А. Соколова) на первомъ планѣ при изложеніи священныхъ событій становится занимательность разказа и по мѣстамъ небольшія назиданія въ доступномъ для дѣтей изложеніи. Нельзя отрицать, что такой способъ передачи библейскихъ разказовъ заинтересовываетъ дѣтей, плѣняетъ ихъ воображеніе и приковываетъ вниманіе. Но, увлекаясь общедоступностію изложенія библейскихъ событій, составители руководствъ подобнаго направленія погрѣшаютъ противъ точности: дозволяютъ себѣ неблагоговѣйное и свободное отношеніе къ свящ. тексту, ради приспособленія его къ дѣтскимъ представленіямъ и вкусамъ даже иногда передѣлывая сказанія.

Особнякомъ отъ этихъ руководствъ обоихъ направленій стоитъ ближайшій по времени опытъ прот. П. Городцова, который, строго говоря, представляетъ собою шагъ впередъ въ методологіи нашего предмета и съ успѣхомъ устраняетъ обѣ отмѣченныя нами крайности. Прот. Городцовъ излагаетъ свое «Благоговѣстіе о земной жизни Господа нашего Іисуса Христа» почти буквально по четвероевангелію въ русскомъ переводѣ, съ прибавленіемъ подстрочныхъ примѣчаній, довольно обильныхъ и указаній справочно-литургическаго характера. Но и опытъ о. Городцова, на нашъ взглядъ, не можетъ быть признанъ вполне цѣлесообразнымъ руководствомъ, чуждымъ трудности и обремененія для учащихся,—и это потому, что библейскія повѣствованія, по своему строю рѣчи, иногда не такъ легки для усвоенія; таковы напримѣръ встрѣчающіяся въ повѣствованіяхъ повторенія выраженій и нѣкоторая образность.

Въ противовѣсъ всѣмъ отмѣченнымъ неудобствамъ, остается пожелать появленія такихъ руководствъ, въ которыхъ, безъ нарушенія исторической точности повѣствованій, священные событія передавались бы близко къ библейскому тексту съ нѣкоторыми упрощеніями, приспособительно къ дѣтскому пониманію.

Всѣ эти наши разсужденія о недостаткахъ и желательныхъ улучшеніяхъ въ построеніи учебныхъ руководствъ до священной исторіи не составляютъ уклоненія въ сторону отъ намѣченной нами темы, такъ какъ только при пользованіи разумно составленными руководствами комментированіе ихъ, на которое теперь тратится много време-

<sup>1)</sup> См. напр. Варш. Дневникъ № 350 и 353 за 1902 г.

ни, будетъ сведено до минимума и чрезъ то довольно класснаго времени останется на знакомство съ первоисточниками. А это, по нашему мнѣнiю, одно изъ существенныхъ условiй успѣшности занимающаго насъ дѣла.

Мы скажемъ даже больше. Намъ кажется необходимымъ строгое приспособленiе учебнаго руководства въ примѣненiи его къ требованiямъ отъ курса Закона Божiя относительно чтенiя церковно-славянской Библии. Мы думаемъ, что знакомство съ церковно-славянской Библией, начинаясь въ классѣ подъ руководствомъ преподавателя, должно продолжаться и въ домашнихъ подготовительныхъ занятiяхъ воспитанниковъ. Но было бы не педагогичнымъ давать въ руки дѣтямъ Библию въ полномъ ея составѣ, а съ другой стороны практически неудобно и пользованiе ею на урокахъ въ одномъ экземплярѣ лицомъ, читающимъ при простомъ слушанiи остальныхъ присутствующихъ.

Существуютъ у насъ «Историческiя чтенiя изъ книгъ Ветхаго Завѣта», представляющiя собой извлеченiя изъ Библии по составу своему довольно подходящiя къ курсу перваго класса. Но соглашаясь съ мнѣнiемъ о. Городцова, высказаннымъ въ предисловiи къ его «Благовѣстiю», мы находимъ неудобнымъ священное Евангелiе или книгу Ветхаго Завѣта низводить въ положенiе обыкновеннаго учебника. Конечно о. Городцовъ преувеличиваетъ дѣло, говоря, что ученики стануть непременно рвать и жечь священныя книги, ибо это въ школьномъ быту весьма рѣдкiе случаи даже въ отношенiи книгъ свѣтскаго содержанiя; но неблагоговѣйныя отношенiя къ священ. книгѣ по легкомыслию и не серьезности взгляда, пачканiе ея чернилами, разрисовка карандашемъ и прочее въ томъ родѣ всегда возможно у большинства учениковъ. Вотъ почему на ряду съ существованiемъ у дѣтей священ. книгъ и особенно Евангелiя, для назидательныхъ цѣлей, мы сочли бы болѣе цѣлесообразнымъ во всѣхъ отношенiяхъ, чтобы сразу въ одномъ руководствѣ совмѣщалось и изложенiе требуемаго библейскаго событiя и выписка соотвѣтственнаго отрывка изъ церковно-славянской Библии.

Но выскажемъ до конца свои *ria desideria* относительно нашего плана.

Въ дидактическомъ отношенiи помѣщенiе такихъ извлеченiй въ концѣ книги не было бы удобнымъ, ибо учащiеся въ домашнихъ занятiяхъ рѣдко когда заглядывали бы туда. Въ предупрежденiе этого, по нашему разумѣнiю, всего сподручнѣе



были бы изданія учебныхъ руководствъ съ параллельнымъ помѣщеніемъ на одной и той же страницѣ и церковно-славянскаго текста и изложенія его авторомъ книги. Тогда не при одномъ только классномъ мимолетномъ чтеніи, но и дома всякій разъ учащійся имѣлъ бы предъ глазами славянскій текстъ и волеиневолей обращалъ бы на него свое вниманіе. Предполагаемое мѣропріятіе, хотя преимущественно касается только внѣшней стороны дѣла, само собою устранило бы почти всѣ тѣ второстепеннаго характера препятствія къ правильной постановкѣ дѣла, которыя въ общей сложности притупляютъ существенное въ учебныхъ занятіяхъ: преданность и благородныя рвенія учителя, отзывчивость и вниманіе учащихся.

Попытаемся подробнѣе и нагляднѣе начертать идеаль такой учебной книги по библейской исторіи съ внѣшней и внутренней сторонъ. Въ основѣ ея долженъ стоять церковно-славянскій текстъ библейскаго событія, отпечатанный крупнымъ шрифтомъ. Рядомъ съ нимъ на той же страницѣ должна стоять передача того же событія правильной русской рѣчью, близкой къ подлиннику, доступной дѣтскому пониманію, но безъ поддѣлки подъ дѣтскіе вкусы, со включеніемъ краткихъ упоминаній географическихъ и археологическихъ. Во избѣжаніе излишней, такъ неприятной и, пожалуй, даже вредной для глазъ пестроты, слѣдовало бы и изложенное русской рѣчью тоже печатать церковно-славянскимъ шрифтомъ, только другимъ въ отличіе отъ подлинника. Въ послѣднемъ случаѣ достигалась бы и другая цѣль. Привыкши къ внѣшнему виду славянскихъ буквъ изъ учебныхъ книгъ по Закону Божію, учащіеся воспитывали бы въ себѣ навыкъ къ пользованію церковно-славянскими изданіями и въ зашкольную пору жизни. Во избѣжаніе той же пестроты, и подстрочнымъ примѣчаніямъ не слѣдовало бы давать мѣста, развѣ только для перевода и объясненія малопонятныхъ славянскихъ словъ и выраженій—подъ подлиннымъ текстомъ библіи и объясненіямъ нѣкоторыхъ образныхъ выраженій—подъ изложеніемъ событій въ русской рѣчи. Назидательнымъ выводамъ въ учебной книгѣ библейской исторіи мы намѣренно не даемъ мѣста, такъ какъ это, по нашему мнѣнію, не должно быть заучиваемо по книжкѣ, а выведено самими учащимися подъ руководствомъ преподавателя.

Съ такою книгою въ рукахъ ходъ занятій по библейской исторіи, кажется, всего умѣстнѣе вести такимъ образомъ. Исход-

ный пунктъ занятій—классное чтеніе перковно-славянскаго текста Библии. Это чтеніе, согласно указанію объяснительной записки, должно производиться однимъ изъ учащихся, при внимательномъ слушаніи всѣхъ прочихъ. Затѣмъ тоже событіе прочитывается параллельно въ русскомъ изложеніи и выслушивается ими въ живой рѣчи преподавателя, Послѣ этого разсказъ воспроизводится по частямъ слушателями и въ заключеніе преподаватель изъ разработаннаго урока дѣлаетъ соотвѣтственные назидательные выводы.

Останавливая вниманіе учащихся на частныхъ назидательныхъ выводахъ изъ отдѣльныхъ событій, преподаватель долженъ пытаться, на сколько это доступно для дѣтской мысли, съ привлеченіемъ дѣтей къ самодѣятельности, восходить съ ними до пониманія общей идеи каждаго изъ Завѣтовъ.”

Вотъ при какихъ условіяхъ и при какой постановкѣ дѣла возможно и очень удобно не только включить въ классныя занятія библейской исторіей знакомство съ славянскою библіей, но и вообще исчерпать всѣ просвѣтительные и воспитательные выводы изъ библейскихъ событій.

На страницахъ «Вѣры и Церкви» высказывалась и не одинъ разъ мысль о классномъ чтеніи Библии, при чемъ намѣчался путь къ выполненію этого рода занятій только черезъ отведеніе специальныхъ часовъ для этого занятія и при томъ въ старшихъ классахъ. Изложенныя нами соображенія не идутъ въ разрѣзъ съ прежнимъ. Ибо даже первая страница бытописанія Моисея о первыхъ дняхъ творенія можетъ дать поводъ къ разсужденіямъ и для дѣтскаго возраста и для людей зрѣлаго ума. Слѣдовательно, и при существованіи специальныхъ часовъ въ старшихъ классахъ на чтеніе Библии, не лишнимъ будетъ знакомство съ нею и въ самыхъ младшихъ классахъ. Напротивъ оно будетъ въ нѣкоромъ родѣ подготовкой къ болѣе серьезному занятію этимъ дѣломъ, которому отводимъ время въ старшихъ классахъ. *Сіе подобаетъ творити и онаго не остдѣляти.*

---

## БИБЛИОГРАФІЯ.

### Жизнеописанія о. Серафима Саровскаго.

По всенародному возвѣщенію Свят. Синода, 19-го іюля текущаго года должно совершиться давно всѣми желаемое и ожидаемое причтеніе къ лику святыхъ, прославленіе столь чтимаго русскимъ народомъ Саровскаго подвижника, іеромонаха Серафима, вмѣстѣ съ открытіемъ мощей этого новоявленнаго угодника Божія; въ притрепетномъ ожиданіи этого всерадостнаго событія вѣрующее сердце естественно желаетъ и ищетъ слышать о блаженномъ старцѣ—о его входахъ и исходахъ, о дѣяніяхъ и подвигахъ, наставленіяхъ и утѣшеніяхъ,—желаетъ и ищетъ тѣмъ настойчивѣе и неотступнѣе, что этотъ новоявленный Угодникъ Божій близокъ къ намъ по времени своего житія—такъ близокъ, что цѣлы еще предметы, принадлежавшіе ему,—икона, одежда его, келліи, въ коихъ подвижался онъ, живы еще люди, лично обращавшіеся съ «самовидцами» великаго старца, своими ушами слыжавшими его благодатныя рѣчи и на себѣ испытавшими благодатную силу еще при жизни его исходившую отъ него. И нѣтъ конечно сомнѣнія, что въ печати не только духовной, но и свѣтской въ обиліи появятся то обширныя и подробныя, то краткія и общія сказанія объ этой жизни—и въ ея цѣломъ и въ ся отдѣльныхъ сторонахъ и проявленіяхъ, какъ не мало появилось таковыхъ даже и теперь. Многія стороны духовныхъ подвиговъ и благодатныхъ дарованій великаго подвижника будутъ воспроизведены, раскрыты и освѣщены въ этихъ произведеніяхъ съ большею ясностью и живостью, чѣмъ было доселѣ: можетъ быть вспомнятся такіе факты и событія, память о которыхъ знающими объ нихъ доселѣ слагалась лишь въ сердцахъ ихъ. Но вѣрно и то, что въ главномъ и существенномъ, съ фактической своей стороны, всѣ эти произведенія будутъ, какъ замѣтно это и теперь, лишь видоизмѣненнымъ повтореніемъ того, что давно было уже записано.

Вотъ почему мы и считаемъ справедливымъ въ удовлетвореніе естественной потребности вѣрующихъ имѣть свѣдѣнія о житіи и подвигахъ блаженнаго старца, предуготовленнаго Церковію къ прославленію, указать своимъ читателямъ на тѣ житійныя сказанія о немъ, которыя уже существуютъ и особенно тѣ, которыя явились вскорѣ же послѣ кончины о. Серафима и во многомъ служатъ, такъ сказать, первоисточниками для послѣдующихъ.

«Первое жизнеописаніе старца Серафима вышло еще въ 1841 г., въ Москвѣ за подписью І. С. (современника старца, Саровскаго же іеромонаха Серафима, впоследствии архимандрита Сергія). «Позднѣ сюда присоединено было жизнеописаніе Саровскаго схимонаха Марка († 4 ноября 1817 г.) и въ такомъ видѣ книга эта выдержала четыре изданія». Такъ говоритъ объ этомъ жизнеописаніи въ 245 № Московскихъ Вѣдомостей за прошедшій годъ Л. Денисовъ, много въ послѣднее время потрудившійся надъ собираніемъ жизнеописаній отца Серафима; а въ одномъ изъ слѣдующихъ нумеровъ той же газеты онъ же говоритъ: «недавно мы отыскали первое изданіе книги архим. Сергія: *«Краткое начертаніе жизни старца Саровской пустыни, схимонаха и пустынноика Марка.* Она напечатана безъ подписи автора въ 1839 году, въ Москвѣ, въ Университетской типографіи. Жизнеописаніе схимонаха Марка занимаетъ въ ней первая *десять* страницъ, а на остальныхъ 63 страницахъ книги помѣщены *Духовныя наставленія Отца Серафима, Саровской пустыни іеромонаха, пустынноика и затворника.* Къ книгѣ приложено гравированное изображеніе отца Серафима, идущаго въ ближнюю пустыньку».

Второе по времени жизнеописаніе Саровскаго подвижника было первоначально напечатано въ 1844 году въ XVI томѣ журнала *Маякъ.* «Митрополитъ Филаретъ (см. его *Письма къ архимандриту Антонію,* ч. 2. Москва. 1878, письмо 438) приписываетъ его, говоритъ Л. Денисовъ, игумену Николаевской Борковской пустыни Георгію, жившему при о. Серафимѣ въ Саровской пустыни подъ именемъ Гурія. Въ слѣдующемъ 1845 году жизнеописаніе это вышло въ Петербургѣ отдѣльной книгой подъ заглавіемъ: *Сказаніе о жизни и подвигахъ старца Серафима, іеромонаха Саровской пустыни и затворника.*»

Слѣдующее, еще болѣе подробное, жизнеописаніе старца Серафима было издано въ 1847 году современникомъ же старца, іеромонахомъ Нижегородскаго Печерскаго монастыря Іоасафомъ, который жилъ въ Саровѣ при старцѣ Серафимѣ 13 лѣтъ подъ именемъ Іоанна Тихонова. Впоследствии онъ былъ игуменомъ Павло-Обнорскаго монастыря и скончался на покоѣ восьмидесятилѣтнимъ старцемъ, въ схимѣ, съ именемъ Серафима, 20 ноября 1884 года. Книга его носитъ названіе: *Сказаніе о подвигахъ и событіяхъ жизни старца Серафима, іеромонаха, пустынноика и затворника Саровской обители.* Сказаніе это въ 1856 году отпечатано вторымъ дополненнымъ изданіемъ; третье изданіе—1877 и четвертое, исправленное и дополненное многими свидѣтельствами, не вошедшими въ прежнія изданія,—1885 г.; оно составляетъ собственность Серафимо-Понаетовскаго монастыря Нижегородской губерніи <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Первые 38 страницъ этого изданія тогда же изданы отдѣльной книжкой подъ заглавіемъ: *Сказанія о жизни старца Воея іеромонаха, Серафима пустынноикателя и затворника Саровской обители.*

Четвертое жизнеописание составлено было по желанію Саровской обители д. с. с. Н. В. Елагинымъ въ 1863 г. по архивнымъ документамъ обители и разсказамъ современниковъ и самовидцевъ старца, подъ заглавіемъ: *Житіе старца Серафима, Саровской обители іеромонаха, пустынножителя и затворника, съ приложеніемъ его наставленій и келейнаго монастырскаго правила. Съ изображеніемъ отца Серафима и снимковъ его почерка*. Сочиненіе это издавалось Саровскою пустынью пять разъ; послѣднее изданіе вышло уже въ 1901 г. въ Москвѣ. Это жизнеописание, по богатству собранныхъ въ немъ свѣдѣній о жизни и подвигахъ Саровскаго подвижника, пока единственное въ духовной литературѣ. Вся книга раздѣлена на 12 главъ; въ 1-й сообщаются свѣдѣнія о дѣтскихъ годахъ жизни старца Серафима, въ мірѣ Прохора Мошнина, и объ его рѣшимости послужить Богу въ иноческомъ чинѣ; въ II—IV главахъ описываются подвиги старца въ Саровской пустыни, куда онъ поступилъ 19-лѣтнимъ юношей; въ VI—IX главахъ говорится о жизни старца по выходѣ изъ затвора, его служеніи ближнимъ и попеченіи его о благоустройствѣ Дивѣвской и Ардатовской обителей и Земногорской общины; въ X главѣ описываются послѣдніе дни жизни старца и сообщаются свѣдѣнія о мѣстонахожденіи памятниковъ подвиговъ старца и принадлежавшихъ ему предметовъ; въ XI и XII главахъ—случаи явленія благодатной помощи о. Серафима послѣ его кончины. Въ концѣ книги помѣщены «Наставленія о. Серафима», числомъ 31, и его келейное правило. Въ книгѣ не оговорено, были ли записаны эти наставленія самимъ старцемъ, или же они воспроизведены по памяти близкими къ старцу лицами. Въ книгѣ помѣщено изображеніе о. Серафима и нѣсколько рисунковъ изъ жизни, а также снимки изъ принадлежавшихъ ему предметовъ. Цѣна книги въ послѣднемъ 5-мъ изданіи ея (322 стр., 1 р. 50 коп.

Не меньше, чѣмъ въ только что описанномъ трудѣ, свѣдѣній о старцѣ Серафимѣ въ изданной Серафимо Дивѣвскимъ монастыремъ (1896 г.) и составленной священникомъ Л. М. Чичаговымъ (нынѣ настоятелемъ Суздальскаго Спасо-Евфиміева монастыря архимандритомъ Серафимомъ) «*Летописи Серафимо-Дивѣвскаго монастыря, Нижегородской губерніи, Ардатовскаго уѣзда*. Въ книгѣ этой 790 стр. и цѣна ея 3 р. 50 к. Главнымъ предметомъ книги служить Серафимо-Дивѣвскій монастырь, основанный схимонахиней Александрой—въ мірѣ Агафьей Сем. Мельгуновой—и его исторія до послѣдняго времени; поэтому въ книгѣ много говорится сначала о самой основательницѣ монастыря, а потомъ и о другихъ благоустроителяхъ и подвижникахъ обители, какъ: Пелагея Ив. Сербрянникова, Николай Ал. Мотовиловъ и др. Но такъ какъ о. Серафимъ и при жизни Мельгуновой имѣлъ близкое отношеніе къ монастырю, а по смерти ея былъ его главнымъ и долготѣнимъ благоустроителемъ не только съ внѣшней, а и внутренней—духовной стороны; то естественно, что чуть не большая половина книги посвящена ему именно, и особенно его отношенію къ Дивѣвской обите-

ли. Помимо печатныхъ матеріаловъ авторъ пользовался рукописями монастырскаго архива. Отличаясь полнотою и документальностію содержанія, книга—со стороны изложенія уступаетъ только что разсмотрѣнной предъ симъ книгѣ Елагина. Къ книгѣ приложено нѣсколько различныхъ изображеній о. Серафима, прекрасно исполненныхъ<sup>1)</sup>.

Разсмотрѣнныя нами жизнеописанія старца Серафима могутъ быть названы основоположительными по отношенію ко всѣмъ другимъ, болѣе или менѣе подробнымъ и краткимъ, для которыхъ эти жизнеописанія послужили первоисточникомъ.

Самымъ лучшимъ изъ этихъ другихъ нужно конечно назвать изданное А. Д. Ступинымъ произведеніе Е. Поселянина: *Старецъ Серафимъ Саровскій*. М. 1901. Стр. 146. Ц. 25 коп. Въ предисловіи къ своему труду авторъ прямо заявляетъ, что при написаніи своего сочиненія онъ воспользовался жизнеописаніемъ, изданнымъ Саровскою пустынью («особенно въ описаніи чудесъ и передачѣ бесѣдъ»), точно также, какъ и книгой о. Чичагова. Къ послѣдней онъ прямо таки отсылаетъ желающихъ подробно ознакомиться съ жизнью старца. Книга Поселянина написана живымъ и вполне литературнымъ языкомъ, проникнута духомъ благоговѣйнаго отношенія къ старцу и потому читается съ наслажденіемъ. Въ такомъ же духѣ и съ такимъ же искусствомъ, только болѣе кратко, написано имъ и другое жизнеописаніе «Великаго старца Серафима Саровскаго» въ изданной И. Л. Тузовымъ книгѣ его: «Русскіе подвижники 19-го вѣка. Спб. 1901 г. (стр. 259—302).

Несомнѣнно въ полной зависимости отъ изданнаго Саровскою пустынью житія старца Серафима стоитъ и изданная А. Холмушинымъ книга: *Жизнь старца Серафима, іеромонаха Саровской пустыни, пустынножителя и затворника*. Спб. 1903. стр. 128, п. 40 к. Но будучи въ этомъ отношеніи вполне одородной съ книгой Е. Поселянина, она далеко уступаетъ послѣдней въ литературномъ отношеніи. Между тѣмъ какъ Поселянинъ, заимствуя изъ названныхъ книгъ матеріалъ для своего жизнеописанія, передалъ его самостоятельно, не только въ распредѣленіи его, а и въ самомъ изложеніи, книга изданная Холмушинымъ есть лишь простое извлеченіе изъ указаннаго первоисточника и съ внѣшней стороны издана неисправно.

Изъ другихъ болѣе краткихъ жизнеописаній старца Серафима отмѣтимъ: 1) составленное княгиней Еленой Горчаковой: *Серафимо-Дивьевскій общежительный женскій монастырь съ приложеніемъ жизнеописаній о. Серафима и матери Александры*. Москва. 1889 г., 2) *Краткое жизнеописаніе старца Серафима Саровскаго и полковницы Алаіи Семеновны Мельгуновой, основателей Сера-*

<sup>1)</sup> Въ томъ же 1896 г. о. Чичаговымъ издано сокращенное изложеніе этой лѣтописи подъ заглавіемъ: *Краткое содержаніе лѣтописи Серафимо-Дивьевскаго монастыря, съ жизнеописаніемъ основателей А. С. Мельгуновой и о. Серафима іеромонаха Саровскаго монастыря и подвижницъ обители*. Москва. 238 стр.

*фимо-Дивѣвскаго женскаго монастыря*. Стр. 95. Казань. 1900 г. Ц. 20 коп. и 3) *Старецъ Серафимъ, іеромонахъ Саровской обители, пустынножитель и затворникъ. Его жизнь и подвиги*. Изд. 2. Е. И. Фесенко. Одесса. 1898.

**Сборники статей священника Гр. Петрова:** 1) *Долой пьянство!* Москва, 1901 года. Ц. 15 коп. 2) *Къ свѣту!* Изд. 2-е. Москва, 1902 г. Ц. 20 к. 3) *Божьи работники*. Изд. 2-е. Москва, 1902 г. Ц. 15 коп. 4) *Зерна добра*. Изд. 2-е. Москва, 1903 г. Ц. 30 к., и 5) *Божій путь*. Москва, 1903 г. Ц. 20 коп.

На страницахъ «Вѣры и Церковь» еще въ 1901 году (кн. VI), давъ былъ отзывъ объ основоположительномъ твореніи о. Петрова «Евангеліе, какъ основа жизни»; въ минувшемъ году (кн. X) предложена была оцѣнка просвѣтительной дѣятельности о. Петрова живымъ словомъ, по поводу брошюры: «Новый и традиціонный духовные ораторы: о. Григорій Петровъ и о. Іоаннъ Сергіевъ (кронштадтскій)». Для полноты и законченности сужденій объ этомъ молодомъ и своеобразномъ писателѣ-священникѣ слѣдуетъ обозрѣть и остальные литературные труды его; на этотъ разъ мы остановимся на обозначенныхъ въ заглавіи сборникахъ его статей.

Всѣ эти сборники, какъ видитъ читатель, надѣлены возвышенными и многообъясняющими заглавіями; но заглавія эти по, своей общности и фигуральности, не даютъ точнаго понятія о предметѣ рѣчи автора, такъ что если бы, напр., случайно, при наборѣ въ типографіи, они были перепутаны, то это читателя не озадачило бы и ничуть не привело бы къ какому-либо недоумѣнію. Конечно это мелочь, но она не лишена значенія для характеристики автора, какъ писателя.

Въ свое время, при разборѣ книжки о. Петрова «Евангеліе, какъ основа жизни», мы были поражены своеобразной манерой изложенія, небывалой и непринятой у лицъ духовнаго сана; намъ казалось страннымъ и непонятнымъ изложеніе и объясненіе евангельскихъ истинъ рѣчью прямо-фельетонной. Теперь, послѣ знакомства со сборниками статей, подлежащихъ нашему обозрѣнію, мы находимъ «ключъ разумѣнія» для уясненія этихъ особенностей изложенія автора. Авторъ не умѣетъ вести разговоръ въ спокойно объективномъ тонѣ, онъ не занимаетъ читателя цѣлью длинныхъ разсужденій и выводовъ, а даетъ и часто мастерски рисуетъ картину того или иного явленія жизни, прикованнаго его вниманіе. Проще говоря, о. Петровъ—писатель-беллетристъ прежде всего, а потомъ уже нравоучитель. Вникая въ психологію его творчества, не можемъ не отмѣтить, что даже при всякомъ описаніи видѣннаго и слышаннаго (а человѣкъ онъ несомнѣнно бывалый и много выдавшій), онъ не можетъ по природѣ быть стрѣго точнымъ, и передаетъ факты въ столь сильномъ личномъ освѣщеніи, что трудно установить границы между дѣйствительно совершившимся на гла-

захъ автора и желаеомомъ и ожидаеомомъ по авторскимъ вкусамъ. Трудно разобрать, гдѣ несомнѣнная дѣйствительность въ описанномъ фактѣ и гдѣ начинается творчество автора и это такъ почти въ каждомъ изъ разсказовъ этихъ сборниковъ, почему мы не считаемъ необходимымъ дѣлать ссылки въ данномъ случаѣ въ подтвержденіе чутъ высказаннаго взгляда.

Какъ писатель-беллетристъ, о. Петровъ примыкаетъ къ лагерю современныхъ молодыхъ писателей школы Чехова. Вслѣдъ за своимъ вождемъ молодые писатели этого пошиба бичуютъ текущую русскую жизнь; все у насъ, по ихъ словамъ, изъ рукъ вонъ плохо. Внѣшняя манера писанія—небольшія, часто не отдѣланныя сценки и картинки. О. Петровъ усвоилъ себѣ такую же манеру. У него, въ очеркахъ его пера преобладаютъ краткія картины текущей жизни на Руси и притомъ самого непригляднаго характера за рѣдкими исключеніями. Но совмѣщая въ себѣ дидактическія задачи, о. Петровъ идетъ дальше своихъ сотоварищей, указываетъ, гдѣ хорошо живется и откуда намъ слѣдуетъ во всемъ брать примѣръ: такое спасеніе отъ всѣхъ гнетущихъ насъ бѣдъ и скорбей о Петровъ видитъ въ западноевропейскомъ строѣ жизни. У насъ обрѣтаются только «зерна добра», намъ нужно забросить «долой пьянство», а чтобы слѣдовать «къ свѣту», стать «на Божій путь», на которомъ стоятъ «Божьи работники», намъ нужно имѣть предъ глазами образцы и примѣры западно-европейской жизни. Все иностранное авторъ, извѣдывшій почти всѣ уголки западной Европы, идеализируетъ, обо всемъ иностранномъ отзывается восторженно, а свое родное изъ-подъ его кисти выходитъ только въ самыхъ мрачныхъ краскахъ, имѣетъ значеніе только отрицательныхъ примѣровъ.

Положимъ, такой унылый, грустно-обличительный тонъ по отношенію именно къ русской жизни въ нашей свѣтской литературѣ сталъ преобладающимъ; но оправдываетъ ли это нашего духовнаго писателя-беллетриста, идущаго «по стѣпамъ западниковъ»? Намъ кажется, что если бы въ плѣнительномъ изложеніи о. Петрова предстали бы русскому читателю отечественные свѣтильники вѣры и служители Церкви, какъ это и дѣлаетъ, напр., Поселянинъ<sup>1)</sup>; то они были бы болѣе сродни русской душѣ, чѣмъ всякіе «друзья обездоленныхъ, друзья прокаженныхъ», взятые изъ далекаго иностраннаго Запада, въ родѣ Бичеръ Стоу или Даміана Вестера и др. Намъ кажется, начертаніе положительныхъ свѣтлыхъ образовъ изъ русской среды, умѣлой рукой сдѣланное, дѣйствовало бы на русскаго читателя дѣйствительно ободряющимъ образомъ, сообщало бы ему подъемъ духа, служило бы подтвержденіемъ, что его личныя попытки къ самоусовершенствованію не будутъ стоять одиноко, если есть «только облегающихъ насъ свидѣтелей и совершителей вѣры и правды». Если бы онъ указывалъ на подвиги кого-нибудь изъ ближайшихъ по времени архимонастырей русскихъ, или великаго

1) См. его недавно вышедшую книгу: «Подвизники вѣры XIX столѣтія».



пастыря кронштадтскаго, или самоотверженнаго труженика С. А. Рачинскаго, тогда отъ такихъ лицъ для русскаго читателя былъ бы болѣе отрадный, прочный и глубокий слѣдъ въ душѣ, чѣмъ изъ мрачнаго описанія всякихъ бѣдствій на Руси. А одни отрицательные лишь образцы на много могутъ произвестъ угнетающее душу, разслабляющее волю впечатлѣнiе, не смотря на призывы къ добру, которые часто дѣлаетъ о. Петровъ въ своихъ сборникахъ. Иной готовъ будетъ и совѣмъ руки опустить и скажетъ, что бесплѣдно и бесплодно будетъ что-либо и предпринимать, если кругомъ насъ такъ уже все плохо.

Но отъ того, что желательно было бы видѣть у о. Петрова, чего мы вправѣ ожидать отъ его таланта, возвратимся къ тому, что у него теперь имѣется на-лицо въ его разсказахъ и вызываетъ большое недоумѣнiе у православнаго читателя.

Признавая за о. Петровымъ признаки несомнѣнныхъ беллетристическихъ дарованій, мы должны опять подтвердить (какъ и въ отзывѣ объ его «Евангелiи, какъ основѣ жизни»), что и здѣсь сильно бросается въ глаза какое-то намѣренное замалчиванiе о православно-христіанской догмѣ и культѣ и что вмѣстѣ съ тѣмъ въ его разсказахъ столько же, если не больше и рельефнѣе, выступаетъ суженiе христіанскаго жизненнаго идеала и превращенiе его требованій въ одну лишь моральную доктрину. И мы очень рады, что теперь въ своемъ взглядѣ на эту отличительную особенность печатныхъ трудовъ о. Петрова не остаемся одинокими. По поводу одного изъ сборниковъ его статей «Божьяго путя», въ «Миссіонерскомъ Обзорнiи» (ноябрь 1902 года), П. А. Козицкій пишетъ: «Авторъ-іерей ни однимъ словомъ ни въ одномъ изъ своихъ разсказовъ не обмолвился о церковныхъ установленiяхъ и іерархіи, о вседѣйствующей благодати таинствъ, возраждающихъ чело-вѣка въ новую и святую жизнь, освящающихъ и укрѣпляющихъ усилія его воли идти по пути правды Божіей». Все сказанное г. Козицкимъ объ одномъ сборникѣ примѣнимо и ко всѣмъ другимъ, нами обозрѣваемымъ, за малыми исключенiями. Даже въ статьяхъ на тему о покаянiи, объ образцахъ и живыхъ примѣрахъ покаянiя и молитвы о. Петровъ замалчиваетъ о всеиспѣляющей благодати Божіей, дѣйствующей въ таинствѣ покаянiя. Даже Самого Иисуса Христа о. Петровъ заставляетъ обращаться къ чело-вѣчеству съ зовомъ о вниманiи къ Его *ученiю*, влагая въ уста Иисусу Христу цѣлый монологъ построенный въ такомъ духѣ. (Зерна добра стр. 155). Живописуя обращенiе евангельскихъ грѣшниковъ и грѣшницъ. (тамъ же далѣе) о. Петровъ опять всю силу ихъ исправленiя и перемѣны видитъ въ нихъ самихъ, въ ихъ личной рѣшимости и стойкости въ новомъ направленiи, а не въ дѣйствіи предваряющей благодати, согласно общецерковному ученiю съ древнихъ временъ христіанства. Въ вступительной руководящей статьѣ въ сборникѣ «Къ свѣту» раздается сильный призывъ къ борьбѣ со зломъ, внушается вѣра въ свѣтлое будущее, пробуждается и укрѣпляется бодрость въ этой работѣ; но о нуждѣ для этого дѣла въ помощи свыше

въ молитвѣ нѣтъ и помину. Авторъ какъ будто забылъ то, что говорить о себѣ св. от. Павелъ въ 7-ой главѣ посланія къ Римлянамъ, о чемъ говорятъ примѣры свв. Лусина философа, бл. Августина и др. съ одной стороны, а съ другой—то, что до ниспосланія на св. апостоловъ св. Духа и ихъ не могла ни просвѣтить, ни возродить учительная дѣятельность Самаго Спасителя міра, подобно тому, какъ въ природѣ видимой самый яркій свѣтъ зимняго солнца не даетъ жизни безъ весенняго тепла. Словомъ онъ, какъ будто, забылъ православное ученіе о первородномъ грѣхѣ, обезсилившемъ природу нашу, и о Церкви, какъ сокровищницѣ благодати св. Духа.

Замалчивая и игнорируя православно-христіанское ученіе о Христѣ, Искупителѣ людей отъ зла и о Духѣ Освятителѣ, онъ всю силу нравственнаго возрожденія и исправленія человѣчества приписываетъ одному уразумѣнію ученія Христова и такъ выражается: «очищенные ученіемъ Христовымъ, люди стануť чисты отъ зла и неправды, освободятся отъ рабства своимъ порокамъ, слабостямъ и недостаткамъ. Дайте ему (народу) факель Евангельской истины, укажите ему источникъ истинной духовной жизни, и онъ станетъ тою святою Русью, какою онъ хочетъ быть и не можетъ пока сдѣлаться *по тьмѣ* своихъ ума и сердца, по *незнанію* путей ума и сердца, по неспособности *своими силами разобратъся*, что есть воля Божія и что установленія людей (Къ свѣту! стр. 15). Въ другомъ мѣстѣ онъ еще съ большимъ жаромъ отстаиваетъ самостоятельность и свободу вѣрующаго въ пониманіи Евангелія, внушая ему: «пока ты не толкуй Евангелія; ты только укажи его людямъ, тверди имъ: здѣсь истина, здѣсь разрѣшеніе всей путаницы жизни (стр. 60 тамъ же). Ясный выводъ изъ такихъ сужденій, что общецерковное пониманіе и уясненіе Евангелія дѣло излишнее. Ты только купи Евангеліе и читай. Не предлагай и не ищи никакихъ толкованій». Право, какому то сектантскому духомъ вѣетъ отъ такихъ совѣтовъ. Нѣчто подобное усматриваетъ въ разсказахъ о Петрова и его рецензентъ въ Миссіонерскомъ Обзорѣніи, (ноябрь 1902 года) когда высказывается о сборникѣ «Божій путь» такъ: Первые пять разсказовъ такъ и напоминаютъ по своему характеру, прѣсно-слащавыя, протестантско-пѣгическія, безъ углубленія въ сущность христіанства и благодатное назначеніе церкви, брошюры, издававшіяся въ 70 и 80 годахъ истекшаго столѣтія въ СПб.-ургѣ извѣстнымъ, закрытымъ за свои тенденціозныя изданія, обществомъ религіозно-нравственныхъ чтеній. Всѣ разсказы о Петрова написаны въ такомъ неопредѣленномъ стилѣ, что подъ ними подпишется любой сектантъ».

Возвращаясь почти въ каждомъ сборникѣ къ излюбленному своему положенію о насущной необходимости каждому христіанину имѣть и читать св. Евангеліе, уясняя свою мысль примѣрами воздѣйствія на людей отъ чтенія этой божественной книги, о Петровъ часто и усиленно сгущаетъ краски, говоря, что у насъ на св. Руси милліоны христіанъ живутъ и умираютъ безъ книги ученія Христова (Къ свѣту, стр. 14), что нѣтъ у насъ ни у кого книгъ

Св. Писанія, некому читать, некому объяснять (стр. 25). Но вполне ли справедливо это? Не говоря уже о нашем богослуженіи, за которымъ постоянно слышится Слово Божіе, укажемъ лишь на школы, и особенно церковно-приходскія, которыя въ такомъ обилии распространяются на всемъ пространствѣ великой Россіи и въ которыхъ Слово Божіе поставлено, такъ сказать, во главу угла самой грамотности. Въ виду этого не преувеличены ли и не напрасны ли сѣтованія о. Петрова на крайнее и огульное невѣжество народа въ этой области?!

Съ грустью въ душѣ отмѣчая эти рѣзко выраженные въ обзорѣваемыхъ сборникахъ крайность увлеченія, односторонности и заблужденія молодого автора—священника, намѣренно или ненамѣренно имъ творимыя, мы не отрицаемъ, что есть въ нихъ и зерна добра. Именно въ сборникѣ «Зерна добра» мы читаемъ напр.: *«Мы имѣемъ православную вѣру; св. Евангеліе поучаетъ насъ правдѣ Божіей; Церковь Христова своими молитвами и таинствами очищаетъ наше сердце, укрѣпляетъ наши духовныя силы»* (стр. 76). Такія слова автора питаютъ въ насъ надежду, что увлеченія и односторонности этого писателя съ лѣтами пройдутъ и онъ изъ зеренъ отмѣчаемаго нами добра произраститъ «плодъ много». Мы надѣемся, что современемъ онъ станетъ своимъ пониманіемъ въ должное равновѣсіе къ культу и догмѣ христіанства, пойметъ, что автономная, сама себя утверждающая, мораль безсильна въ борьбѣ со зломъ, что только въ догмѣ она имѣетъ свое, какъ бы сказать, метафизическое, а въ культѣ чрезъ молитву и таинства—жиздительноное и укрѣпляющее обоснованіе. Тогда не случайно только, мимоходомъ, а въ каждомъ разсказѣ онъ найдетъ возможнымъ и нужнымъ упоминать, подтверждать и уяснять равное значеніе всѣхъ сторонъ православно-христіанской религіи и перестанетъ признавать въ Евангеліи только одну могучую моральную силу. Не даромъ о. Петровъ вопреки многократному заявленію объ изданіи въ свѣтъ *Объясненія нагорной проповѣди, по характеру подобнаго* сочиненію: «Евангеліе, какъ основа жизни, послѣ сдѣланнаго нами разбора послѣдняго и точнаго указанія всѣхъ его увлеченій и заблужденій, доселѣ воздержался отъ выпуска его въ свѣтъ. Пусть, презирая наши благіе совѣты и призывъ къ передѣлкѣ и исправленію его первой по времени появленія книги, онъ издаетъ ее уже 13-мъ изданіемъ съ вызывающей нѣсколько помѣткой: «безъ перемѣнъ». Мы увѣрены, что наступитъ время, когда о. Петровъ внемлетъ и этимъ братскимъ совѣтамъ нашимъ и откликнется на нашъ призывъ... Но вотще же онъ носитъ благодать священства!..

*Свящ. Вл. Гобчанскій.*

**Сборникъ статей протоіерея Д. Ѳ. Касицына, редактора журнала «Душеполезное Чтеніе». Отд. оттискъ изъ Душеп. Чтенія. Москва, Унив. тип. 1902 г. Цѣна 1 руб.**

Названный сборникъ статей прот. Дм. Ѳ. Касицына составленъ имъ самимъ, но изданъ уже по смерти его «Душеполезнымъ Чтеніемъ», редакторомъ котораго онъ состоялъ много лѣтъ.

Первое впечатлѣніе, какое производитъ сборникъ оглавленіемъ статей,—разнообразіе содержанія. Помѣщенные въ немъ статьи написаны, повидимому, почти всѣ въ послѣдній періодъ жизни автора, когда онъ не состоялъ уже профессоромъ Моск. духовн. Академіи и потому могъ живѣе откликаться на разнообразныя явленія жизни. Какъ приходскій священникъ въ Москвѣ, отецъ протоіерей, подобно всѣмъ другимъ, говорилъ обычныя церковныя проповѣди, и нѣскольکو ихъ помѣщены въ посмертномъ сборникѣ. Какъ пастырь, ревнующій о спасеніи не только своей паствы, но и не принадлежащихъ къ ней, онъ напечаталъ много статей о православной миссіи. Рядомъ съ ними въ сборникѣ встрѣчаемъ живыя замѣтки о нѣкоторыхъ замѣчательныхъ событіяхъ русской церковно-общественной жизни (крестный ходъ изъ Москвы въ Сергіеву Лавру», «По поводу кончины Моск. город. головы Н. А. Алексѣева», «Иллюминированный Кремль» и друг.). Есть въ сборникѣ разсужденія научныя о безсодержательности попятій «протестантская, реформатская, евангелическая» церковь. Научнымъ характеромъ отличаются и полемическія статьи противъ папства съ его индульгенціями и новымъ догматомъ о непогрѣшимости папъ.

Эти послѣднія статьи, въ большемъ количествѣ помѣщенные въ сборникѣ, живо даютъ почувствовать читателю, что авторъ его не просто пастырь православной церкви, но ученый, специалистъ по «Исторіи западныхъ исповѣданій», которую онъ такъ добросовѣстно преподавалъ студентамъ Московской Академіи. Онъ показываетъ большое знаніе этого предмета. Правда разсужденія о безсодержательности названій «протестантство, реформатство» въ статьяхъ противъ лютеранъ не особенно важны, ибо дѣло не въ названіи. Но нельзя не отмѣтить оригинальной мысли автора, что протестантство не было шагомъ впередъ или свѣтомъ въ сравненіи съ тьмою католической церкви. Мысль эта очень спорная. Но выражена она съ нѣкоторыми основаніями, ясно и живо. И статьи противъ папства также отличаются ясностію, живостію и документальною основательностію. Онѣ обыкновенно очень мѣтко и документально точно даютъ понять самую существенную сторону вопроса, сразу опредѣляя предметъ и не допуская никакихъ неопредѣленностей и перетолкованій. Онѣ не блестятъ чѣмъ либо особеннымъ, но понятны и просты, что такъ дорого въ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ богословской наукѣ. Эти же качества и еще въ большей степени замѣчаются въ статьяхъ, относящихся не къ наукѣ, а къ современной жизни. И въ замѣткахъ о крестномъ ходѣ въ Троицкую

Лавру, или объ иллюминаціи Кремля, и въ многочисленныхъ статьяхъ о Православной миссіи авторъ пишетъ живо, наглядно. Статьи о миссіяхъ особенно хороши. Онѣ, видимо, прочувствованы авторомъ. Онъ выражаетъ въ нихъ глубокое убѣжденіе свое въ необходимости устройства въ Россіи высшей специальной школы для приготовления миссіонеровъ. Православные миссіонеры, по его мнѣнію, до сихъ поръ дѣйствуютъ съ очень малымъ успѣхомъ по той причинѣ, что не знаютъ или мало знаютъ языки инородцевъ, которымъ проповѣдуютъ евангельскія истины. Эта проповѣдь во многихъ случаяхъ производится черезъ переводчиковъ. Многого ли можно достигнуть при такомъ проповѣдываніи? Знать въ совершенствѣ языкъ того племени, которому собирается миссіонеръ проповѣдывать евангеліе, безусловно необходимо: это понятно каждому. Но такъ же должно быть ясно всѣмъ, что это знаніе трудно приобрѣсти самостоятельно, уже во время проповѣди, въ возрастѣ 25—40 лѣтъ. Это доказываютъ примѣры миссіонеровъ, долго проповѣдующихъ черезъ толмачей.—Въ статьяхъ о миссіи сильное впечатлѣніе производятъ замѣтки о противодѣйствіи миссіонерамъ со стороны языческихъ и иновѣрческихъ гражданскихъ властей.

Можетъ быть, сопоставленіе съ живописанными замѣтками о миссіяхъ, о событіяхъ церковно-общественной жизни, съ простыми и ясными полемическими статьями противъ папства и лютеранъ, служить причиною того, что *проповѣди* отца протоіерея уже не доставляютъ читателю большого удовольствія и не производятъ сильнаго впечатлѣнія. Тексты, славянскія слова и выраженія смѣняють въ нихъ живой и простой слогъ его статей, а современное общество желаетъ отъ проповѣди простой и чуть не разговорной рѣчи. Кому присущи такіа желанія, того проповѣди о. Касицына не удовлетворяютъ. Онъ—проповѣдникъ стараго типа.

*И. Бочалдинъ.*

**Срѣтеніе Господне.** Служба на праздникъ Срѣтенія Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, съ приложеніемъ минейныхъ сказаній, избранныхъ статей, объяснительныхъ примѣчаній и нотныхъ пѣснопѣній. Изд. Моск. Синод. типографіи. Москва, 1902. 135 стр.

- Два года тому назадъ, по поводу выхода книги съ такимъ же подзаглавіемъ о Рождествѣ Христовомъ, мы писали (Вѣра и Церковь, 1901 г. кн. X): «Несомнѣнная истина, что наше православное богослуженіе въ его исполненныхъ глубокихъ мыслей и высокаго религіознаго одушевленія святоотеческихъ гимнахъ, псалмопѣніяхъ и молитвахъ имѣетъ важное значеніе въ дѣлѣ религіознаго нравственнаго просвѣщенія и воспитанія; между тѣмъ съ грустью слѣдуетъ сознаться, что въ большей и часто лучшей своей части они являются чуждыми религіозному сознанію и чувству вѣрующихъ или потому, что опускаются при совершеніи богослуженія, или по-

тому, что читаются и поются не совсѣмъ внятно, или же, наконецъ, просто вслѣдствіе неясности ихъ славянскаго текста. При этомъ не нужно забывать и того, что при всей, такъ сказать, общеизвѣстности событій нашихъ двенадцатыхъ праздниковъ въ ихъ общихъ чертахъ, они несомнѣнно не всегда бываютъ извѣстны и понятны со стороны ихъ внутренняго смысла и значенія точно также, какъ и съ вѣшней фактической стороны, которая такъ живо до паглядности и нерѣдко художественно изображается въ церковномъ преданіи — въ святоотеческихъ твореніяхъ и четьи-минейныхъ сказаніяхъ. Конечно желающіе могутъ все это найти въ церковно-богослужебныхъ и богословскихъ книгахъ, но это не для всѣхъ доступно и для всѣхъ во всякомъ случаѣ, трудно и хлопотно, а то и другое невольно охлаждаетъ усердіе и охоту къ духовно-просвѣщенному и истинно-церковному отношенію къ праздникамъ Господнимъ, — этимъ «зерцаламъ нашего спасенія».

«Навстрѣчу этимъ-то насущнымъ духовнымъ потребностямъ истинно-вѣрующихъ чадъ православной церкви и въ удовлетвореніе этихъ-то вуждъ ихъ и идетъ только что изданная Московскою синодальною типографіей означенная въ заглавіи книга».

Изложивъ далѣе содержаніе вышедшей тогда книги, отмѣтивъ его достоинства и значеніе, въ заключеніе своего отзыва о ней мы писали: «Содержаніе книги и по предмету своему, а частію и по выполненію его намъ кажется такъ существенно важнымъ, что желательно, чтобы эта книга послужила началомъ ряда другихъ подобныхъ ей на всѣ другіе двенадцатые и великіе праздники православной церкви».

Долго пришлось ждать исполненія выраженаго желанія, тѣмъ отраднѣе было наконецъ получить названную въ заглавіи книгу и, прочитавъ ее, порадовать своихъ читателей вѣстью о томъ, что книга эта, и по составу своего содержанія и по вѣшнимъ особенностямъ изданія, совершенно однородная съ вышедшею назадъ тому два года, нисколько не уступаетъ той и въ достоинствахъ своихъ въ томъ и другомъ отношеніяхъ.

Настоящая книга точно также, какъ и книга о Рождествѣ Христовомъ, начинается Евангельскимъ повѣствованіемъ о Срѣтеніи Господнемъ, приведеннымъ въ русскомъ переводѣ (Луки 2, 22—45); затѣмъ идутъ «минейныя сказанія,» состоящія изъ «слова (разумѣется св. Димитрія Ростовскаго) о Срѣтеніи Господнемъ и очищеніи пречистыя Дѣвы Богородицы и изъ краткаго сказанія о св. праведномъ Симеонѣ Богопримцѣ; то и другое приведены не въ русскомъ переводѣ, а въ ихъ славянскомъ подлинникѣ. Третій отдѣлъ книги (стр. 17—64) составляютъ «избранныя статьи»; здѣсь приведены слова на Срѣтеніе Господне: 1) св. Амфилохія Иконійскаго, 2) Иннокентія, Архіепископа Херсонскаго (о значеніи праздника, какъ праздника исполненія закона), 3) Димитрія архіепископа Херсонскаго же (о блаженной кончинѣ), 4) Изъ древняго сборника «Статирь» (о смиреніи законодавца предъ даннымъ здѣсь закономъ), 5) прот. А. В. Горскаго (о поучительныхъ урокахъ для христіани-

на въ событіи Срѣтенія Господня) и 6) Никанора архієпископа Херсонскаго (о таинственномъ смыслѣ праздника); послѣднее мѣсто занимаетъ взятая изъ Православнаго Собесѣдника за 1861 г. статья: «Христось — свѣтъ для сокровенной глубины душъ человѣческихъ». Въ слѣдующемъ четвертомъ отдѣлѣ помѣщена «служба на Срѣтеніи Господне», взятая изъ мѣсячной минеи и напечатанная славянскимъ шрифтомъ, съ присоединеніемъ, такъ называемыхъ, Марковыхъ главъ, т. е. указаній Типикона объ особенностяхъ богослуженія въ праздникъ Срѣтенія, когда онъ падаетъ на недѣли о мытарѣ и фарисеѣ, о блудномъ сынѣ, на дни сырной седмицы и великаго поста. Въ неразрывно тѣсной связи съ этимъ отдѣломъ стоитъ слѣдующій, заключающій въ себѣ «объяснительныя примѣчанія» къ службѣ. Примѣчанія эти имѣютъ предметомъ своимъ какъ чтенія изъ свящ. писанія, входящія въ составъ службы, такъ и свято-отеческіе гимны и пѣснопѣнія и касаются какъ содержанія тѣхъ и другихъ, такъ и ихъ внѣшней стороны. Такъ въ нихъ не только подробно сравнительно объясняется текстъ положенныхъ въ праздникъ Срѣтенія паримій, апостола и евангелія, а сообщаются и исагогическія свѣденія о тѣхъ книгахъ писанія, изъ которыхъ взяты эти чтенія. Ирмосы канона переведены на русскій языкъ; стихиры, тропари и др. пѣснопѣнія объяснены (перифразтически) и въ общемъ содержаніи и въ отдѣльныхъ непонятныхъ словахъ и выраженіяхъ. Кромѣ того даны біографическія свѣдѣнія о тѣхъ пѣснописцахъ, которымъ принадлежатъ эти пѣснопѣнія. Въ общемъ данныя въ книгѣ объясненія просты, общедоступны и въ тоже время содержательны, проникнуты духомъ свято-отеческихъ толкованій; въ одномъ лишь случаѣ мы замѣтили нѣкоторую несогласованность объясненія съ церковно-отеческимъ толкованіемъ, это въ объясненіи третьей париміи изъ кн. пр. Исаи (Гл. 19), въ словахъ: *се Господь съидитъ на облацѣхъ летѣхъ*. Авторъ объясняетъ это выраженіе о пришествіи Господа въ Египеть «какъ образное для обозначенія доброты и скорости; по толкованію же свв. отцовъ, легкимъ облакомъ пророкъ назвалъ длани пренепорочной Дѣвы Маріи, на которыхъ возсѣдалъ Богомладенецъ». Въ книгѣ даны объясненія наименованій нѣкоторыхъ церковныхъ пѣснопѣній, какъ напр. стихира на стиховнѣ, поліелей, степенны, краегранесіе; этого не было въ книгѣ о Рождествѣ Христовомъ. Существенно важнымъ нужно признать то, что въ рассматриваемой книгѣ въ концѣ службы помѣщены такъ называемыя Марковы главы, а въ примѣчаніяхъ дано объясненіе и самого этого названія равно какъ и содержащихся въ нихъ уставныхъ указаній. Заключительный отдѣлъ книги составляютъ «пѣснопѣнія на праздникъ Срѣтенія Господня, на ноты положенныя, какъ то: тропарь, стихиры на Господи воззвахъ, стихира на литіи, на стиховнѣ, величаніе и канонъ».

Съ внѣшней стороны книга издана такъ тщательно—исправно и даже изящно, чтѣ едва ли возможно такое изданіе для какой другой типографіи: выборъ шрифтовъ, корректура, краски (черная и киноварь въ службѣ и синеватая въ остальномъ текстѣ), заставки, бор-

дурь каждой страницы—все это верхъ совершенства. Прекрасно исполнено красками съ золотомъ помѣщенное въ началѣ книги изображеніе Срѣтенія Господня. И цѣна этой такъ изданной книги въ 135 страницъ на хорошей бумагѣ—55 копѣекъ.

Въ виду всего сказаннаго можно только жалѣть, что такъ медленно ведется это прекрасное изданіе, на нашъ взглядъ, прямо таки необходимое въ каждой семьѣ, школѣ и церкви. Въ книгахъ такого рода каждый найдетъ полезное для него: и священникъ для проповѣди, и законоучитель для своихъ уроковъ, и церковнослужитель для разумнаго и пристойнаго чтенія и пѣнія, и отецъ семейства, и школьники...

---



**Абрамовъ Ив.** «Въ культурномъ скиту» (Среди неплюевцевъ). СПб. 1902. Ц. 75 к.

**Брандтъ А. О.**, проф. «Отъ материализма къ спиритуализму». Рѣчь на годичномъ актѣ Импер. Харьковскаго Университета. 1902. Ц. 50 коп.

**Брояковский С.**, священникъ. «Спутникъ пастыря». Сборникъ статей-замѣтокъ по вопросамъ пастырскаго служенія. Выпускъ I. Кіевъ 1903. Ц. 80 коп., съ пер. 1 р.

**Воскресенскій Н.**, священникъ. «Святые Архипастыри русской церкви девятнадцатаго вѣка». Москва. 1902. 156 стр. съ рис. Ц. 40 коп.

**Глотовъ В.**, священникъ. «Практическая гомилетика, или сборникъ темъ и конспектовъ для проповѣдей на весь церк. годъ и на разные случаи съ еванг. и апостол. текстомъ». СПб. 1903. Ц. 1 р. 50 к.

**Голубинскій Е. Е.**, проф. «Исторія канонизаціи святыхъ въ русской церкви». Изд. 2-е исправленное и дополненное. Москва. 1903. Ц. 3 р. 50 к.

— Государевъ печатный дворъ и синодальная типографія въ Москвѣ». Историческая справка. Москва. 1903.

**Д. В.** «Основные начала христіанскаго воспитанія съ изложеніемъ способовъ обученія Закону Божию». Харьковъ. 1902. Ц. 90 к., съ пер. 1 р.

**Дьяченко Гр. П.**, прот. «Насущная потребность нашего времени». Мысли объ изданіи духовной газеты, какъ насущной потребности нашихъ дней. Петроградъ 1903. 84 стр. Ц. 50 коп.

**Е. В.** «Историческое описаніе Козельской Оптиной пустыни и Предтечева скита» (Калужск. губ.). 1902. 221 стр. Ц. 1 р.

**Ланглуа Ш.** «Инквизиція по новѣйшимъ изслѣдованіямъ». Перев. подъ редакцію Сперанскаго. Москва. 1903. Ц. 45 к.

**Михайлъ**, еп. «Виблейская наука». Книга VII. Св. Пророкъ Іеремія. Книга его пророчествъ и Плачъ Іеремія. Тула. 1902.

**Синайскій А.** «Магометанство въ его исторіи и отношеніи къ христіанству». Культурно-историческій очеркъ. СПб. 1902. Ц. 50 к.

**Срѣтеніе Господне.** Служба на праздникъ Срѣтенія Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа съ приложеніемъ минейныхъ сказаній, избранныхъ статей, объяснительныхъ примѣчаній и потныхъ пѣснопѣній. Изд. Моск. Синод. типографіи. Москва. 1902. Ц. 55 коп.

**Тихоміровъ Л. А.** «Запросы жизни и наше церковное управленіе». Москва. 1903.

**Титовъ О. К.**, священникъ. «Макарій (Булгаковъ) Митрополитъ Московскій и Коломенскій». Историко-біографическій очеркъ. Т. II. Тамбовскій и Харьковскій періоды жизни и дѣятельности м. М. (1857—1868 г.г.). Кіевъ. 1902. Ц. 2 р.

— «У колыбели новорожденнаго Христа». Рождественскій разсказъ о поклоненіи волхвовъ. Переводъ съ англ. СПб. 1903. Ц. 50 к.

**Чапановъ**, проф. «О современныхъ философскихъ направленіяхъ». Кіевъ. 1903. Ц. 1 р. 20 к.

## ЯНВАРСКІЯ КНИЖКИ ДУХОВНЫХЪ ЖУРНАЛОВЪ.

**Богословскій вѣстникъ.** Святаго отца нашего Кирилла Архіепископа Александрійскаго толкованіе на Евангеліе отъ Іоанна. Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія. (Богословско-апологетическое изслѣдованіе). Прот. **П. Я. Свѣтлова.** Предметъ христіанской проповѣди. (Изъ критическихъ очерковъ по вопросамъ гомилетики). **М. М. Тарѣева.** Папа Левъ XIII. Очеркъ его жизни и дѣятельности. **В. А. Соколова.** Профессоръ Московской Духовной Академіи **П. С. Казанскій** и его переписка съ архіепископомъ Костромскимъ **Платономъ.** Протоіерея **А. А. Бѣляева.** Въ чемъ состоитъ истинное монашество по воззрѣніямъ преподобнаго Максима Грека? **Н. Ѳ. Каптерева.** Библіографія. Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ архивахъ духовнаго вѣдомства въ губерніяхъ Курской и Харьковской. — Бѣлгородскіе архіереи и среда изъ архипастырской дѣятельности. **И. М. Громогласова.** Автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы Архіепископа **Тверскаго.** Журналы Совѣта Московской Духовной Академіи за 1902 годъ. Объявленія.

**Христіанское чтеніе.** О божественности христіанства и о превосходствѣ его надъ буддизмомъ и мохаммеданствомъ. Проф.-свящ. **Е. П. Аквилонова.** Христіанство и современное міровоззрѣніе. Доцента **П. И. Лепорскаго.** Къ современнымъ толкамъ о религіозной свободѣ. Проф.-свящ. **Т. А. Налимова.** Гоненіе на христіанъ при Неронѣ. † Проф. **В. В. Болотова.** Единовѣріе въ противодѣйствіи русскому обрядовому расколу **Е. Е. Лебедева.** Чего нужно желать нашимъ духовнымъ академіямъ въ отношеніи классическаго языкознанія? Родное слово въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Профессора **А. И. Пономарева.** Привѣтствія архипастырей воцарившемуся Александру I. Сообщ. прот. **В. И. Жмакинъ.** Обзоръ журналовъ и новыхъ книгъ. Памятники языка и письма и археографическіе на XII археологическомъ съѣздѣ въ г. Харьковѣ. **Д. А—ча.** Объявленія. Въ особомъ приложеніи: Журналы засѣданій Совѣта С.-Петербургской Духовной Академіи за 190<sup>2</sup>/<sub>3</sub> годъ.

**Труды Ніевской Духовной Академіи.** Блаженнаго Іеронима стридонскаго. Три книги толкованій на посланіе къ Галатамъ (въ русскомъ переводѣ). Древнееврейская благотворительность. (Рѣчь, провзнесенная на годичномъ актѣ Кіевской духовной Академіи, 2 ноября 1902 года). **А. А. Глаголева.** Отчетъ о состояніи Кіевской дух. Академіи за 1901—1902 учебный годъ. Тридцатилѣтіе Церковно-Историческаго и Археологическаго Общества при Кіевской духовной Академіи. **Н. И. Петрова.** Страничка изъ тридцатилѣтней исторіи Церковно-Историческаго и Археологическаго Общества при Кіевской духовной Академіи. **Ѳ. Т. Христіанскій** взглядъ на скорби и страданія, насъ постигающія. (Чтеніе, предложенное въ собраніи Кіевского религіозно-просвѣтительнаго Общества 14 ноября 1902 года въ залѣ Кіевского Реального Училища). **В. Ѳ. Пѣвницкаго.**

**Вѣра и разумъ.** I. Отдѣлъ церковный: Слово при открытіи религіозно-нравственныхъ чтеній въ Харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ. Преосвященнаго Стефана, епископа **Сумскаго.** Слово въ день Преподобнаго Антонія Великаго. О христіанскихъ началахъ научнаго образованія. Профессора Харьковскаго Университета, Прот. **Т. Буткевича.** Мысли Высокопреосвященнѣйшаго Иннокентія, Архіепископа Херсонскаго, объ иночествѣ и обителяхъ иноческихъ. Преосвященнаго

Стефана, Епископа **Сумскаго**, О печатномъ словѣ по завѣтамъ въ Божѣ почившаго Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго Амвросія. **Л. Багрецова**. Опытъ исправленія церковно-славянскаго текста каноновъ на Рождество Христово (окончаніе) II. Отдѣлъ философскій: Ученіе Плотина о прекрасномъ. **С. А. Ананьина**. Нѣсколько замѣчаній по поводу одной изъ біографій Будды Сакья Муни (Lalitavistara) Свящ. **І. Трофимова**. III. Листокъ для Харьковской епархіи.

**Душеполезное чтеніе**. Благословляющей Спаситель. (Рисунокъ). Въ свѣтѣ вѣчности **А. В.** Славословіе Господу. Епископа **Виссаріона**. Изъясненіе одного изъ пѣснопѣній, праздника Богоявленія, **Его-же**. Милосердіе Божіе къ кающимся грѣшникамъ и примѣръ истиннаго покаянія. **Его-же**. Покаяніе нераскаивное. **Его-же**. Отиѣна ветхозавѣтнаго закона о пици и установленіе новозавѣтной безкровной жертвы для питанія вѣрующихъ. **Его-же**. Совѣты учащемуся юношеству. Протоіерея-профессора **Н. А. Елеонскаго**. Священникъ. (Стихотворная поэма). Свящ. **А. Державина**. На службѣ Богу—на службѣ ближнимъ. (По письмамъ Оптинскаго старца, скитоначальника и духовника схи-игумена о. Анатолія). Свящ. **С. Четверикова**. Письма Оптинскаго инока о. Климента (Зедергольма) къ родителю своему, Лютеранскому пастору. Родословіе Христа. Проф. **М. Д. Муретова**. Двѣ бесѣды миссіонера съ представителемъ штундизма (Толстовства). Миссіонера, Священника **Саввы Богдановича**. Паломничество на русскій сѣверъ. Свящ. **А. Анисимова**. (Съ приложеніемъ рисунка). О признакахъ истиннаго откровенія. **Ив. Николина**. Еще объ идеалѣ монашества, Редактора «Тропическихъ Листковъ», архим. **Никона**. Рождественская Елка. Свящ. **П. Туманова**. На земномъ небѣ. **Е. Поселянина**. Въ затворѣ. (Изъ «монастырскихъ очерковъ»). **И. Ювачева**. Римская курія и католическая церковь въ настоящее время. **Б. С—а**. Три встрѣчи. (Разсказъ). **А. Соколова**. Недоразумѣніе по важному вопросу. Проф. **Алексѣя Введенскаго**. Отклики на современность.—Внутреннее значеніе вѣшной миссіи. **Л. Тихомирова**.—Какъ у насъ заботятся о народѣ. **Е. Поселянина**.—Отрадный фактъ. **А. В.**—Газетная «нравственность». **Православнаго**.—Къ свѣдѣнію авторовъ и издателей.—Поправка къ статьѣ «Наше миссіонерское дѣло». **Н. Комарова**. Объявленія.

**Странникъ**. Новый годъ. **П. Потѣхинъ**. Время и вѣчность (Слово на Новый Годъ). Прот. **І. Сергіевъ** Чаеніе вѣрующаго разума будущей блаженной жизни. **В. Триумфовъ**. Великій Саровскій подвижникъ Старецъ Серафимъ. Сказаніе о его жизни, трудахъ и чудесахъ. **Е. Поселянинъ**. Неканонизованные святые и вопросъ о церковно-народномъ ихъ почитаніи. Архим. **Никодимъ** Христіанскія названія созвѣздій и звѣздамъ. (Предположеніе). Законоучитель Архангельской гимназіи свящ. **Зосима Калашниковъ**. Пастырское образованіе въ связи съ вопросомъ о проповѣдничествѣ. Свящ. **Вл. Бабура**. О желательной постановкѣ Закона Божія въ средне-учебныхъ заведеніяхъ. **А. Сапожниковъ**. Сонъ о. Андрея подъ Новый Годъ (Разсказъ). Свящ. **Аѳ. Веселицкій**. Одна изъ манеръ изображенія русской жизни. (Внутреннее церковное обозрѣніе). **М. К. Извѣстія и замѣтки**. Видеємъ.—«Мнемось».—Секта хехулятовъ или каюковъ.—«Бойтесь ли вы смерти? Проповѣдь о мученіяхъ въ аду.—Факиры.—Г. Спенсеръ о современномъ искусствѣ.—Способъ отысканія Евангелія и гласа для данной недѣли.—Некрологъ: **Василій** еп. **Старицкій** Книжныя извѣстія или бібліографическій листокъ.

**Миссіонерское обозрѣніе**. Объ отношеніи Церкви къ современнымъ религіознымъ запросамъ нашей интеллигенціи. (Новогоднія думы). Свящ. **Іоаннъ**

**Филевскій.** Церковь Христова и временно безъ епископа быти не можетъ. (Замѣчанія на книгу **И. Усова** «Церковь Христова временно безъ епископа») миссіонеровъ свящ. **С. Шалкинскаго** и **К. Картушина**. Бѣглопоповскій «соборъ» въ г. Вольскѣ въ 1901 г. и его «дѣяніе» **Н. Гринякинъ**. Психология таинствъ. Таинство священства. Иером. **Михаилъ**, Какимъ «чиномъ» принимать присоединяющихся къ православію изъ шугидиской секты. С.-Петербург. епарх. миссіон. **Н. Булгаковъ**. Изъ записокъ и дневниковъ. Какъ относятся раскольники къ фотографіи. Мис. свящ. **М. Сушковъ**. Въ Ясной Полянѣ. (Послѣднія страницы моей «Пастырской хроники»). Свящ. **А. Смирягинъ**. Изъ миссіонерской полемики. Бесѣда съ молоканами о богодуховности священнаго Писанія и о Евангельскихъ равночтеніяхъ. Харьк. епарх. мисс. **Д. Боголюбовъ**. Лѣтопись періодической духовной и свѣтской печати и новыя книги по вопросамъ вѣры и миссіи церкви. Французскій писатель Эмиль Золя въ его отношеніяхъ къ христіанству и вопросамъ религіи и этики. **Вл. Р.**—Гено. Сыны Арія. **П. К.**—Не отжило ли монашество своего времени? **П. К.** Хроника. I. Изъ жизни инословія и изъ міра заграничнаго сектантства.—Успѣхи протестантизма въ Западной Европѣ въ истекшемъ году и «христіанская наука» въ Америкѣ. Миссіонерство, секты и расколъ. Внутренняя миссіа, расколъ и секты въ истекшемъ году. **В. Скворцовъ**. Корреспонденція «Миссіонерскаго Обзорнія», извѣстія и замѣтки. Отклики. 1) Отъ чего такъ мало на землѣ счастья. «Ошибка доктора Осокина». Приходъ «фабрика счастья». Братство о Гумилевскаго. 2) Письмоизъ Канады. Въ чемъ ложь сектантской праведности. Иером. **Михаилъ**.—№ 2. Къ современнымъ искателямъ истинной церкви. Христовой Проф. Киев. акад. **Д. Богдашевскій**. О сердечности въ миссіонерской полемикѣ. (Новогоднія *ria desideria* не-миссіонера) Свящ. **М. Лисицынъ**. «Принять къ свѣдѣнію». (Отвѣтъ на «*ria desideria*» о. М. Лисицына). **Н. Гринякинъ**. Сектантство и расколъ по послѣднему всеподданнѣйшему отчету Оберъ-прокурора Св. Синода. Изъ миссіонерскихъ запросовъ. (Допустимы ли въ православномъ храмѣ иконы съ двуперстнымъ сложеніемъ и о вѣчаніи отступниковъ). Изъ записокъ и дневниковъ. Миссіонерскіе очерки IV. Разговоръ у Сафоновой избы и въ училищѣ. Харьк. епарх. мисс. **Д. Боголюбовъ**. Два слова о присягѣ (Отвѣтъ на открытое письмо о. Димитрія Силіна). **Д. Боголюбовъ**. Проф. **Н. И. Ивановскій**—о единовѣрїи. **Н.** Справедливо ли мнѣніе о подложности «Православнаго Исповѣданія» митр. Петра Могилы? Свящ. миссіонеръ **С. Шалкинскій**. Откровенное слово свѣтскаго человѣка по поводу посланія Антонія, епископа Волын. **Ив. Золотухинъ**. Изъ миссіонерской полемики. Бесѣда со старообрядцемъ о томъ, справедливо-ли обвиненіе патр. Никона въ ереси Новаціанской. **Тимоеей Николаевъ**. Лѣтопись періодической духовной и свѣтской печати и новыя книги по вопросамъ вѣры и миссіи Церкви. Французскій писатель Леонъ Доде—о гр. Толстомъ и о духоборахъ. Запросы жизни и наше церковное управленіе. **Н. Гринякинъ**. «Православный путеводитель». Проф. **А. Ѳ. Гусевъ**. О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого Иером. **Михаилъ**. Никаморъ, еп. Екатеринбургскій. Слова, рѣчи и бесѣды. **Ал. Григорьевъ**. Хроника I. Изъ жизни инославія и изъ міра заграничнаго сектантства.—Секты въ Америкѣ.—Еще о сектѣ «Христіанская наука».—Секты въ Марокко.—Англійская газета --- о жертвоприношеніяхъ у казанскихъ чувашъ. Софья **В-кая**. II. Миссіонерство, секты и расколъ.—Невѣжественные обожатели о. Іоанна Кронштадтскаго и его миссіонерская проповѣдь въ Костромской епархіи.—Пропаганда раскола при посредствѣ граффофона. III. Корреспонденція

«Миссіонерскаго Обзорнія», извѣстія и замѣтки. Изъ Стародубья. Изъ Нижегородской губерніи. **Коренинъ**.—Изъ Вышняго Волочка. Отдѣлки. 1) «Студенческое движеніе» и «евангелизація міра въ текущемъ поколѣніи».—Студенты-миссіонеры. — Не пора ли и намъ.—2) «Крещенные язычники». Іером. **Михаилъ**. Особое приложение. Великороссійское и малороссійское богословіе XVI и XVII вѣковъ.

**Православно-русское слово.** № 1. Съ Новымъ Годомъ, дорогіе читатели! Протоіерей **Философъ Оренатерскій**. Текущія событія церковно-общественной жизни. Взглядъ на минувшій годъ.—Предпріятія съ религіозно-просвѣтительною цѣлю,—въ частности въ отношеніи интеллигенціи, учащейся молодежи и рабочаго населенія.—Долгъ православнаго паствыртства, въ виду его религіозно-просвѣтительной миссіи.—Замѣчательные юбилеи конца года и пожеланія по поводу ихъ. **А. Н.** Въ поискахъ Лика Христова. Доцентъ духовной академіи іером. **Михаилъ**. Международнй союзъ христіанъ-студентовъ. (Fédération universelle des étudiants chrétiens). **П. Верховскій**. Интересъ англійскаго и русскаго интеллигента въ отношеніи церкви и духовной литературы. **Вл. Соколовъ**. Изъ твореній св. Отцовъ и учителей Церкви. О бракѣ, безбрачїи и разводѣ (Изъ соч. Тертуліана и св. I. Златоуста). Изъ духовной журналистики. Изъ свѣтской печати. Библіографія. Извѣстія и замѣтки. Объявленія.—№ 2. О православныхъ христіанскихъ догматахъ. (По поводу современныхъ антидогматическихъ воззрѣній). Въ поискахъ Лика Христова (Окончаніе). Доцентъ духовной академіи іером. **Михаилъ**. Справедливо-ли всей интеллигенціи приписывать антицерковное настроеніе **В. Ф.** «Я побѣдилъ міръ!» Стихотвореніе. **А. Платонова**. Изъ твореній св. Отцовъ Церкви. О цѣломудріи въ бракѣ. (Изъ соч. св. Григорія Нисскаго: «О дѣвствѣ»). Изъ духовной журналистики. Къ вопросу о христіанскомъ аскетизмѣ («Православный собесѣдникъ», Декабрь, 1902).—Русскій Оригенъ XIX вѣка—**Вл. С. Соловьевъ** Изъ свѣтской печати. Печальные явленія въ литературѣ. **Н. М.**—Старый путь и новый путь.—Новый американскій пророкъ.—Джонъ-Александръ Доуи. Недоумѣнные вопросы и отвѣты редакціи. **П. Л—ій**. Извѣстія и замѣтки. Темы для проповѣди въ нраздникъ Срѣтенія Господа. (Проповѣдническое собраніе).—Высокопреосвѣщенный митрополитъ кїевскій Феофогость. (Некрологъ).—Разныя извѣстія. Объявленія.

**Православный путеводитель.** Программа журнала. Къ читателямъ. Миссіонерскія поученія: а) въ недѣлю по Просвѣщеніи (12 янв.). б) въ недѣлю о мытарѣ и фарисеѣ (26 янв.). в) въ недѣлю о блудномъ сынѣ (2 февр.). О Священномъ Писаніи и Священномъ Преданіи, какъ единственныхъ основаніяхъ нашей вѣры. Свящ. **П. Туманова**. Нененайки. Преподав. Костромской духов. семина. **С. Н. Романовскаго**. Исторія Бѣлокриницкаго священства по смерти инока Павла. Проф. **Н. И. Субботина**. Совершеніе крещенія и покаянія у современныхъ безпоповцевъ. Преподав. Донской духов. семина. священ. **Е. М. Овсянникова**. Раскольничьи картины. Свящ. **В. А. Прозорова**. Лѣтопись происходящихъ въ расколѣ событій. Новая апологія раскольническаго священства (По поводу брошюры **Ив. Усова**: «О міропомазаніи священнослужителей, присоединяемыхъ къ православію отъ ереси втораго чина»). Доцента Московской дух. акад. **И. М. Громогласова**. Разборъ сужденія современнаго старобрядца о догматахъ христіанской вѣры. Кишиневскаго епарх. миссіон. свщц. **Ө. Воловея**. Бесѣда съ безпоповщинскимъ начетчикомъ—иѣтовцемъ **А. Ковваловымъ** о причинахъ отдѣленія старобрядцевъ отъ Церкви при п. Никонѣ. Екатеринбургскаго епарх. миссіон. **А. И. Обтемперанскаго**. Изъ записокъ миссіо-

нера. Бесѣды со старообрядцами: 1) О священскомъ титулѣ и 2) Раскольническое священство по гражданскимъ законамъ. Преподав. Москов. дух. сем. свещ. **І. В. Полянскаго**. Письма покойнаго Аркадія, архіеп. Пермскаго (впослѣдствіи Олонецкаго) къ Камышовскому протоіерею и миссіонеру А. А. Оглоблину. Сообщилъ преподав. Костр. дух. сем. **С. Н. Романовскій**. О приходѣ, какъ основѣ для мелкой земской единицы. **М. П. Чельцова**. Сужденія свѣтской печати по вопросамъ мяссиі и расколосектанства. **Э. О.** Отецъ Николай. (Разсказъ. Свещ. **В. Н. Вишневаго**. Отвѣты редакціи. Библіографія **Субботинъ Н.** Еще пятнадцать лѣтъ служенія Церкви борьбою съ расколомъ (моя переписка съ архимъ. Павломъ за 1879—1895 гг.). Вып. 1. 1879—1895 гг. **М. Чельцова**.—**П. Никольскій**. Интересы и нужды епархіальной жизни. **Д. С.** Извѣстія и замѣтки. Юбилеи. Сектантъ Артамоновъ. Старообрядцы въ беллетристикѣ. Приложение. Миссіонерскія поученія по Прологу. **К. П. Плотникова**. Объявленія.

---

ОТКРЫТА ПОДПИСКА  
на духовный богословско-апологетическій журналъ  
**ВѢРА И ЦЕРКОВЬ**

на 1903 годъ—пятый годъ изданія.

Журналъ имѣетъ свою задачу отвѣчать на запросы религіозной мысли и духовной жизни современнаго общества въ противодѣйствіе рационализму и невѣрію.

Въ первомъ, **научно-богословскомъ** отдѣлѣ его помѣщаются статьи, служащія къ разъясненію въ строго-православномъ духѣ преимущественно такихъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые подвергаются несогласнымъ съ ученіемъ православной Церкви толкованіямъ въ современной жизни и мнимо-либеральной печати; здѣсь, между прочимъ, печатаются статьи и по естественно-научной апологетикѣ. Утверждаясь на св. Писаніи и св. преданіи и въ тоже время стремясь къ научной обоснованности, статьи этого отдѣла предлагаются въ общедоступномъ изложеніи.

Второй отдѣлъ — **церковно-общественный**, посвящается обзорнѣю выдающихся явленій церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отмѣчаются и, по мѣрѣ нужды, обсуждаются на ряду съ типами и фактами положительнаго характера и встрѣчающіяся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ; въ число вопросовъ церковной жизни, подлежащихъ обсужденію, мы включаемъ и вопросъ о воспитаніи современнаго юношества въ духѣ православной вѣры.

Духовную библиографію, имѣющую предметомъ своимъ вновь выходящія книги, а съ 1903 года и журнальныя статьи богословско-апологетическаго, нравственно-назидательнаго и учебнаго содержанія, съ наступающаго года считаемъ полезнымъ выдѣлить въ особый — **библиографическій**—отдѣлъ.

Для болѣе нагляднаго представленія о содержаніи и характерѣ журнала позволяемъ себѣ указать на то, что въ немъ печатаются, между прочимъ, публичныя богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества изъ круга ведущихся въ Москвѣ и въ дру-

гихъ городахъ, и рефераты, читаемые въ «Отдѣленіи Педагогическаго Общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія»,—назовемъ также и важнѣйшія изъ статей журнала за 1902 годъ. Въ *первомъ* отдѣлѣ: «Философія евангельской исторіи», «Христіанское ученіе о Богѣ личномъ и тріединномъ (противъ гр. Л. Толстого)», «О правѣ церковнаго отлученія и анаематствования», «Старокатолицизмъ и православіе», «Современныя понятія о чести и оцѣнка ихъ съ христіанской точки зрѣнія», «Изобразительныя искусства и свв. отцы», «Библейская гигиѣна и макробиотика»; во *второмъ отдѣлѣ*: «Завѣты преосвящ. Амвросія, архіепископа Харьковскаго, современному обществу», «Исторія и развитіе русской культуры (по поводу очерковъ г. Милюкова)», «Религіозно-философскія воззрѣнія гр. Л. Н. Толстого и ихъ психологическій генезисъ», «Великая Церковь и гора св. Афонъ», «Поѣздка въ Ченстоховъ», «У преп. Тихона Калужскаго», «Завѣтныя думы служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы», «Педагогическія воззрѣнія Рачинскаго и Пирогова» и до 50 библиографическихъ отчетовъ.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ **одобренъ** для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ **одобренъ** для приобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными преосвященными онъ **рекомендованъ** для церковныхъ и благотворительныхъ бібліотекъ.

Журналъ выходитъ десять разъ въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками **не менѣе** 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ—пять рублей, съ доставкой и пересылкой—шесть рублей.

Подписка принимается у редактора-издателя, законоучителя Императорскаго лицея въ память Цесаревича Николая, протоіерея Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданіе лицея) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900, 1901 и 1902 годы по пяти рублей за годъ съ пересылкой.

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



## Вышелъ послѣдній (V, дополнительный) томъ

Полнаго собранія проповѣдей Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа АМВРОСІЯ, бывшаго Харьковскаго, ВЪ ПЯТИ ТОМАХЪ И СЪ ПРИЛОЖЕНІЯМИ.

Цѣна полнаго собранія 8 руб. съ пересылкою.

Для лицъ духовнаго званія и благотворительныхъ учрежденій скидка

30%.

Складъ изданія въ канцеляріи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

ТОМЫ ОТДѢЛЬНО НЕ ПРОДАЮТСЯ.

### Поступили въ продажу слѣдующія книги

Свящ. С. Брояковскаго:

Сборникъ поученій на всѣ воскресные и праздничные дни. Цѣна 1 руб. 25 коп. съ перес.

Спутникъ пастыря. Сборникъ статей и замѣтокъ по вопросамъ пастырскаго служенія. Выпускъ I. Цѣна 80 к. съ пересылкой 1 р.

Очерки и разсказы. Цѣна 75 коп. съ пересылкой 1 руб.

При одновременномъ требованіи всѣ книги высылаются за 3 руб.

Выписывать на наличныя и съ наложеннымъ платежомъ по адресу:

Ст. Попельня, Кіевской губ. Свящ. С. Брояковскому.

## О ПОДПИСКѢ НА 1903 ГОДЪ

### НА ЖУРНАЛЫ:

## „БУДЬТЕ ЗДОРОВЫ!“

### СЕМЕЙНЫЙ ГИГИЕНИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

(7-й годъ изданія).

Бъ 1903 году программа журнала остается та же, какъ и въ первые 6 лѣтъ. Статьи по различнымъ вопросамъ сохраненія здоровья и самопомощи и въ болѣзняхъ, популярная медицина, домашняя гигиена, леченіе безъ помощи врача, бесплатные медицинскіе совѣты. При этомъ общедоступномъ изложеніи, легко исполнимыя наставленія и рецепты, немедленные отвѣты подписчикамъ на вопросы касательно ихъ здоровья, исключительно практическія свѣ-

дѣнія. Каждый читатель найдетъ много полезнаго для себя въ журналѣ «Будьте здоровы!».

**№№ выходятъ два раза въ мѣсяць.**

**Подписная цѣна съ пересылкой:** годъ 4 рубля, полгода 2 рубля, 1/2 года одинъ рубль.

**Адресъ:** С.-Петербургъ, редакція «Будьте здоровы!».

Редакторъ-Издатель д-ръ **И. И. Зарубинъ.**

Съ 1-го Января 1903 года

## НОВАЯ ГАЗЕТА

политическая, общественная и литературная

безъ предварительной цензуры

# Отечество—La Patrie

выходить два раза въ недѣлю—въ двухъ изданіяхъ русскомъ и французскомъ.

### Программа газеты:

- |  |  |
|--|--|
| I. Политическая лѣтопись.                | IX. Политика внѣ Россіи.               |
| II. Телеграфныя извѣстія.                | X. Мысли русскаго читателя.            |
| III. Дипломатическія размышленія.        | XI. Изъ жизненнаго опыта.              |
| IV. Статьи по разнымъ вопросамъ.         | XII. Петербургъ и Москва.              |
| V. Государственное и народное хозяйство. | XIII. Искусство.                       |
| VI. Земства, области и города.           | XIV. Благотворительность.              |
| VII. Письма отовсюду.                    | XV. Сообщенія и замѣтки.               |
| VIII. Славянство.                        | XVI. Новыя изданія.                    |
|  | XVII. Биржа и акціонерныя предпріятія. |
|  | XVIII. Справочный отдѣлъ.              |

### ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

съ пересылкой и доставкой

**Русское изданіе:** въ годъ—6 р., 6 мѣс.—4 р., 3 мѣс.—2 р. 50 к., 1 мѣс.—75 коп.

Съ приложеніемъ 24-хъ книгъ: въ годъ—12 р., 6 мѣс.—8 р., 3 мѣс.—4 р., 1 мѣс.—1 р. 50 к.

**Французское изданіе:** въ годъ—6 р., 6 мѣс.—4 р., 3 мѣс.—2 р. 50 к., 1 мѣс.—75 коп.

**Допускается разсрочка** для годовыхъ подписчиковъ: при подпискѣ, 1 апрѣля и 1 іюля по 2 руб. Съ приложеніями при подпискѣ,

1 апрѣля и 1 іюля по 4 руб. Для служащихъ черезъ казначеевъ по 1 руб. въ мѣсяць.

Редакторъ-издатель **Графъ Петръ Кутузовъ**.

Подписка принимается: въ конторѣ изданія *СПБ. Пушкинская, 11*, и въ книжныхъ магазинахъ: *Н. Н. Морева «Н. Фену и К<sup>о</sup>.»—Невскій пр., д. 90—92* и *Вюле (librairie Violet)—Мал. Конюшенная, д. 26—16*.

## 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 жизнью Церкви, а также рефераты, читанные и обсуждаемые въ очередныхъ собраніяхъ общества.
3. Очерки изъ исторіи Церкви—преимущественно русской, въ которыхъ будутъ сообщаться свѣдѣнія о замѣчательныхъ эпохахъ и дѣятеляхъ въ пользу православія, а также о движеніи въ расколъ и проявленіяхъ сектантства съ обсужденіемъ ихъ.
4. Замѣтки и сужденія по вопросамъ пастырской практики.
5. Свѣдѣнія о благотворительныхъ и учебно-воспитательныхъ учрежденіяхъ Московской епархіи, куда войдутъ сообщенія изъ жизни церковно-приходскихъ школъ.
6. Московская хроника, сообщающая недѣльные свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства.
7. Библиографія: замѣтки о вновь выходящихъ 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) — мѣстныя, иногородныя, — корреспонденіи.
9. Офіціальный отдѣлъ, въ которомъ печатаются Высочайшія повелѣнія, указы Святейшаго 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 приложеніе къ современнымъ вопросамъ жизни «Извлеченія изъ твореній св. отцовъ 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 жизнію и потребностями времени, и потому должны представлять современный интересъ. По временамъ будутъ помѣщаться и иллюстраціи

Подписка принимается: а) въ Епархіальной библіотекѣ — Каретный рядъ, Лиховъ пер., Епархіальный домъ, б) въ редакціи — Б. Якиманка, церковь Петра и Павла, квартира протоіерея Іоанна Ѳеодоровича Мансветова, в) въ конторѣ Печковской — на Петровкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

Подписная цѣна: на годъ съ пересылкой 5 р., безъ пересылки 3 руб. 50 коп., на полгода съ пересылкой 3 руб., безъ пересылки 2 руб.

# БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

(двѣнадцатый годъ изданія).

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

## ТВОРЕНІЙ СВЯТАГО АНАНАСІЯ, АРХІЕПИСКОПА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО.

Въ 1903 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: обзорѣнія важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни академіи. 4) Систематическій обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи и библіографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. 5) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься Автобіографическія Записки высокопреосвященнаго Саввы, архіепископа Тверского (время пребыванія его на харьковской кафедрѣ), и протоколы совѣта академіи за истекающей 1902 годъ (полностью). Въ качествѣ собственнаго приложенія къ журналу «Богословскій Вѣстникъ» всѣмъ подписчикамъ его въ 1903 году будутъ выданы: третья и четвертая части твореній св. Анаанасія, архіепископа Александрійскаго, въ исправленномъ и дополненномъ изданіи. Удовлетворяя давно чувствуемой потребности въ новомъ и лучшемъ пе-

реводѣ твореній св. Аѳанасія, редакція «Богословскаго Вѣстника» съ 1902 года приступила ко второму, тщательно исправленному и дополненному, изданію ихъ; изъ полученныхъ въ истекшемъ году первыхъ двухъ частей новаго изданія читатели могли непосредственно убѣдиться въ томъ, что по своимъ виѣшнимъ и внутреннимъ качествамъ оно вполне отвѣчаетъ всѣмъ требованіямъ, какія могутъ быть предъявлены къ предпріятіямъ подобнаго рода. Предлагаемыми на 1903 годъ третьей и четвертою частями заканчивается все изданіе, и такимъ образомъ постоянные подписчики «Богословскаго Вѣстника» получаютъ возможность, при незначительныхъ матеріальныхъ затратахъ, къ полному собранію твореній св. Василія Великаго, разосланному въ 1899—1901 гг., присоединить еще и творенія св. Аѳанасія Александрійскаго тоже въ полномъ составѣ.

Подписная цѣна на «Богословскій Вѣстникъ» совмѣстно съ приложеніемъ третьей и четвертой части твореній св. Аѳанасія Александрійскаго восемь рублей съ пересылкой, безъ пересылки — семь рублей, за границу—десять. Новые подписчики, желающіе получить первую и вторую части твореній св. Аѳанасія, сверхъ подписной цѣны, уплачиваютъ по одному рублю за каждую часть, а всего десять рублей.

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

Редакторъ, проф. *А. Стаскій*.

## ПРАВОСЛАВНЫЙ БЛАГОВѢСТНИКЪ

(одиннадцатый годъ изданія).

Изданіе миссіонерскаго журнала «Православный Благовѣстникъ» будетъ продолжаться и въ 1903 году. «Православный Благовѣстникъ», какъ органъ Православнаго миссіонерскаго общества, имѣетъ своею 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.

Программа журнала слѣдующая: 1) Отдѣлъ officialный. Постановленія и распоряженія правительства, касающіяся миссіонерскаго общества и его дѣятельности. Распоряженія совѣта миссіонерскаго общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности епархіальныхъ комитетовъ общества. 2) Руководящія статьи по вопросамъ, касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи. 3) Современное положеніе отечественныхъ миссій. Географическіе очерки мѣстностей, населенныхъ инородцами и служащихъ поприщемъ дѣятельности для на-

шихъ вѣропроповѣдниковъ. Очерки этнографическіе, изображающіе религіозно-нравственныя воззрѣнія инородцевъ, ихъ бытъ, а также семейныя и общественныя отношенія въ связи съ религіозными вѣрованіями. Русскіе вѣропроповѣдники—въ мѣстахъ ихъ постоянной дѣятельности, внѣшняя сторона ихъ жизни. Проповѣдь; условія, благоприятствующія проповѣди или же останавливающія ея успѣхи. Мѣры, принимаемыя къ утвержденію православія между новообращенными инородцами и сближенію ихъ съ русскими. Просвѣтительно-благотворительныя учрежденія въ православно-русскихъ миссіяхъ. 4) Очерки и рассказы изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ. 5) Миссіонерская дѣятельность на Западѣ. Свѣдѣнія о католическихъ и протестантскихъ миссіяхъ и ихъ дѣятельности преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ и странахъ, гдѣ эти миссіи вступаютъ въ соприкосновеніе борьбы съ православіемъ. 6) Извѣстія и замѣтки: краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемыя изъ газетъ, писемъ и проч. 7) Библиографія. Отзывы о разныхъ книгахъ и статьяхъ, относящихся къ миссіонерству. 8) Извѣстія о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій. 9) 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 церккви.

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

Редакторъ *Н. Комаровъ.*

## ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ

и

### ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ

съ приложеніемъ полного собранія твореній св. Іоанна Златоуста, издаваемые при С.-Петербургской духовной академіи.

Еженедѣльный журналъ «Церковный Вѣстникъ» вступаетъ въ 1903 году въ двадцать девятый годъ изданія. Программа изданія остается прежняя. 1) Въ передовыхъ статьяхъ «Церковный Вѣстникъ» даетъ разрѣшеніе волнующихъ общество вопросовъ богословскихъ и церковно-историческихъ. 2) Въ статьяхъ церковно-общественнаго характера подвергаются обсужденію современныя явленія церковной и общественной жизни, причемъ съ особеннымъ удовольствіемъ

помѣщаются и статьи постоянныхъ подписчиковъ и читателей, которые пожелаютъ откликнуться на выдвигаемые текущей жизнью вопросы. 3) въ отдѣлѣ «Мнѣнія и отзывы» «Церковный Вѣстникъ» знакомить съ выдающимися сужденіями печати, интересными для духовнаго читателя, давая имъ должную оцѣнку съ религіозно-церковной точки зрѣнія. 4) По настойчивому желанію подписчиковъ, «Церковный Вѣстникъ» давно уже на своихъ страницахъ даетъ мѣсто ихъ вопросамъ изъ области церковно-приходской практики, поручая составленіе отвѣтовъ на эти вопросы вполне освѣдомленнымъ и авторитетнымъ лицамъ. 5) Корреспонденціи изъ провинціи и изъ-за границы знакомятъ читателей съ явленіями мѣстной церковной жизни, заслуживающими всеобщаго вниманія. 6) Въ библиографическихъ замѣткахъ читатели найдутъ отчетъ о новинкахъ въ области духовной и свѣтской литературы, наиболѣе для нихъ интересныхъ. 7) Постановленія и распоряженія духовнаго и свѣтскаго правительства помѣщаются въ «Церковномъ Вѣстникѣ», смотря по обстоятельствамъ, полностью или въ извлеченіи. 8) Въ лѣтописи церковной и общественной жизни сообщаются извѣстія о важнѣйшихъ событіяхъ не только въ Россіи, но и за границей, особенно въ родственныхъ намъ по вѣрѣ странахъ. 9) На послѣднихъ страницахъ журнала печатаются разныя извѣстія и замѣтки, не нашедшія себѣ мѣста въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ, и 10) объявленія.

Ежемесячный журналъ «Христіанское Чтеніе», старѣйшій изъ всѣхъ русскихъ духовныхъ журналовъ, вступающій въ 1903 г. въ восемьдесятъ-третій годъ изданія, попрежнему будетъ давать: 1) статьи богословскія, философскія, историческія и по другимъ академическимъ предметамъ, принадлежащія преимущественно профессорамъ академіи, общезанимательныя по предметамъ, научныя по разработкѣ и доступныя по изложенію, а также очерки по вопросамъ современной церковно-общественной жизни; 2) критическіе отзывы о новыхъ болѣе крупныхъ произведеніяхъ богословско-философской и исторической литературы, русской и иностранной, а съ наступающаго подписнаго года еще—обзоръ русскихъ духовныхъ (и отчасти свѣтскихъ) журналовъ, знакомящій съ содержаніемъ ихъ статей и изслѣдованій и съ ихъ общими достоинствами; 3) годичный отчетъ о состояніи С.-Петербургской духовной академіи и журналы собраній ея совѣта за текущій учебный годъ, знакомящіе читателей съ тѣми мѣрами, какія академія употребляетъ для приготовленія достойныхъ дѣятелей на духовно-педагогическомъ и пастырскомъ служеніяхъ и для развитія христіанскаго, въ строго православномъ духѣ, образованія въ Россіи. Выходя въ количествѣ двѣнадцати книжекъ, каждая отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ, «Христіанское Чтеніе» даетъ въ годъ до 132 печатныхъ листовъ (болѣе 2000 стран.), составляющихъ два тома (по двѣ части въ каждомъ) научно-богословскихъ статей и очерковъ и одинъ томъ журналовъ академическаго совѣта.

Съ 1895 года редакція издаетъ «Полное собраніе твореній св. Іоанна Златоуста» въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) Въ изданіе это входятъ всѣ дошедшія до насъ творенія святаго

отца Церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ известной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника). 2) Ежегодно издается большой томъ до 60 и болѣе печатныхъ листовъ (около 1000 стран. убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня. 3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ три (3) руб. 4) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, рассматривая его какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на оба журнала получаютъ томъ, издаваемый въ текущемъ подписномъ году, вмѣсто трехъ руб. за одинъ руб. (8 р.+1 р.=9 р.) и подписчики на одинъ журналъ— за 1 руб. 50 коп. (5 р.+1 р. 50 коп.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку. Въ 1903 году будетъ изданъ девятый томъ въ двухъ книгахъ. Въ него войдутъ «Бесѣды св. Іоанна Златоуста на Дѣянія св. апостоловъ и посланіе св. апостола Павла къ Римлянамъ». Тѣ изъ гг. подписчиковъ, которые при подпискѣ или въ теченіе 1903 года пожелали бы получить и первые восемь томовъ всѣ вмѣстѣ или порознь, уплачиваютъ за каждый томъ по два руб. (вмѣсто трехъ), а въ переплетѣ по два руб. 50 коп. съ пересылкой.

*Примѣчаніе.* По этой льготной цѣнѣ каждый подписчикъ имѣетъ право получить только по одному экземпляру первыхъ восьми томовъ.

Условія подписки. Годовая цѣна въ Россіи: а) за оба журнала 8 (восемь) руб., съ приложеніемъ 9-го тома «Твореній св. Іоанна Златоуста» 9 (девять) руб., въ изящномъ переплетѣ—9 р. 50 к., б) отдѣльно за «Церковный Вѣстникъ» 5 (пять) руб., съ приложеніемъ 9-го тома «Твореній св. Іоанна Златоуста»—6 р. 50 к., въ изящномъ переплетѣ—7 руб.; за «Христіанское Чтеніе» 5 (пять) р., съ приложеніемъ 9-го тома «Твореній св. Іоанна Златоуста»—6 р. 50 к., въ изящномъ переплетѣ—7 руб. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 10 (десять) руб., съ приложеніемъ «Твореній св. Іоанна Златоуста»—11 руб. 50 к., въ переплетѣ—12 руб., за каждый журналъ отдѣльно—семь руб., съ приложеніемъ «Твореній св. Іоанна Златоуста»—9 руб., въ переплетѣ—9 руб. 50 коп. Допускается подиска на журналы въ кредитъ и съ разсрочкою платежа подписныхъ денегъ, по усмотрѣнію самихъ гг. подписчиковъ.

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».

Редакторъ «Церковнаго Вѣстника»

в.-о. проф. А. Рождественскій.

Редакторъ «Христіанскаго Чтенія»

в.-о. проф. П. Смирновъ.



# ТРУДЫ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ.

(СОРОКЪ ЧЕТВЕРТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ).

Цѣна за годовое изданіе 7 руб., за границу 8 руб. Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10 до 12 листовъ.

Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной академіи, по предметамъ общезанимательнымъ и по изложенію доступнымъ большинству читателей, а также переводы твореній блаж. Иеронима и блаж. Августина, которые, въ отдѣльныхъ оттискахъ, будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ «Библиотека твореній свв. отцевъ и учителей Церкви Западныхъ». Указомъ Св. Синода отъ 3/29 февр. 1884 г. подписка какъ на «Труды», такъ и на «Библиотеку твореній св. отцевъ и учителей Церкви западныхъ» рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, каѳедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

## ВѢРА И РАЗУМЪ.

Заявляя объ изданіи журнала «Вѣра и Разумъ» въ 1902 г., редакция журнала извѣщала, что блаженная кончина основателя ея изданія, архіепископа Амвросія, не будетъ имѣть вліянія на измѣненіе характера и направленія изданія. Въ Бозѣ почившій архіепископъ всегда сохранялъ убѣжденіе, что въ наше время современное образованное общество, кромѣ религіозно-правственнаго назиданія, нуждается въ опроверженіи различныхъ заблужденій, въ оправданіи и выясненіи христіанскихъ началъ жизни и вообще въ указаніи на гармоническое единеніе вѣры и знанія, — бегооткровенной истины и человѣческой науки. Этимъ завѣтамъ почившаго іерарха журналъ нашъ останется вѣрнымъ и въ 1903 году; это же журнальное направленіе обязательно для редакціи и на будущее время, и обязательно тѣмъ болѣе, что оно находитъ благосклонное одобреніе, архипастырское благословеніе и высокое покровительство въ лицѣ Высокопреосвященнѣйшаго Флавіана, преемника почившаго іерарха по святительской каѳедрѣ. Соответственно съ этимъ журналъ нашъ 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, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни. — однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ. 2. Отдѣла философскаго. Въ него входятъ

ислѣдованія 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 или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ челоѣка 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 девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 202 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою. Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

## ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ

(годъ изданій сорокъ четвертый).

Изданіе журнала «Душеполезное Чтеніе» въ 1903 году сорокъ четвертомъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. При благословеніи преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Галичскаго, несшаго труды по редакціи «Душеполезнаго Чтенія» ровно тридцать лѣтъ, и при его полномъ и постоянномъ содѣйствіи, редакція и въ слѣдующемъ году будетъ продолжать то же святое дѣло, какое предназначалъ журналу и святитель Филаретъ, Митрополитъ Московскій. Въ составъ журнала входятъ: 1) Труды, относящіяся къ изученію Св. Писанія, твореній свв. отцовъ и православнаго богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и нравоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современныя явленія общественной и частной жизни. 3) «Публичныя богословскія чтенія». 4) Церковно-историческіе рассказы на осно-

ваніи первоисточниковъ и историческихъ авторитетныхъ памятниковъ. 5) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 6) Письма и равныя изслѣдованія преосвященнаго Теофана-Затворника іероскимонаха о. Амвросія Оптинскаго, «Бесѣды» Вселенскаго патріарха Анфима VII, достойнаго преемника святѣйшаго патріарха Фотія и мудраго первосвященника православной Церкви; «Уроки благодатной жизни» по руководству о. Іоанна Кронштадтскаго, слова, поученія и внѣбогослужебныя бесѣды особенно на основаніи святоотеческихъ твореній и наиболѣе 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 специалиста по расколу Н. И. Субботина. 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. 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 протоприсвитора Московскаго Большаго Успенскаго собора В. С. Маркова. По примѣру прошлыхъ лѣтъ и въ 1903 году въ «Душеполезномъ Чтеніи» нѣкоторыя статьи будутъ иллюстрироваться соответственными рисунками.

Опредѣленіемъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 16—19 іюня 1898 года, за № 477, утвержденнымъ г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, 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 2600 страницъ, 4 рубля съ пересылкой. За границу 5 рублей.

Адресъ: Москва. Въ редакцію журнала «Душеполезное Чтеніе» при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ. Можно подписываться и во всѣхъ болѣе извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Редакторъ, проф. *Алексій Введенскій*.

## Миссіонерское обозрѣніе.

(8 - е издание.)

Послѣдніе годы «Миссіонерское Обозрѣніе», зорко стоя на стражѣ интересовъ специальной противорасколо-сектантской миссіи,

чутко отзывалось и на новые религиозные запросы известной части русского общества, составляющие область миссии среди интеллигенции. Убѣдившись, что полемическому органу нельзя быть ежемѣсячнымъ, разъ онъ хочетъ стоять на стражѣ быстро текущихъ событій и явленій не только расколо-сектантскаго міра, но и мысли, мы въ новомъ 1903 году, уповая на милость Божію, рѣшили произвести въ журналѣ давно желанную реформу, на которую и испросили разрѣшеніе Св. Синода, утвердившаго нижеслѣдующій новый порядокъ относительно количества и порядка выпусковъ журнала и приложений «Миссіонерскаго Обзорѣнія». Въ 1903 году, за прежнюю плату въ 6 руб., редація дастъ 40 отдѣльныхъ выпусковъ: I. 20 кн. журнала, издавая въ теченіе 8 мѣсц. (1—15-го ч.) по 2 вып. въ объемѣ 5—8 печ. л., въ 4 мѣсяца (въ апр. пасхальные каникулы и въ лѣтнія вакаціи июнь—авг.) по 1 кн. II. 6 выпусковъ (двухмѣсячники) проповѣдей «Миссіонерск. Обзорѣнія». III. 12 вып. изданій «Народно-миссіонерской Библіотечки», заключающихъ въ себѣ отвѣты изъ Слова Божія», святоотеческіе и апологетическіе трактаты, церковно-беллетристическіе очерки и рассказы для чтенія грамотному народу въ семьѣ и школѣ. IV. 2 книги бесплатнаго приложенія: 1) Отповѣдь «Миссіонерск. Обзор.» на отвѣтъ: Св. Синоду гр. Л. Н. Толстого: сборникъ статей въ обличеніе толстовства. 2) Секты русской церкви (1003—1897), по ихъ происхожденію и внутренней связи изложенныя проф. Лейпц. унив. д-ромъ богосл. Іоанномъ Герингомъ. Переводъ съ нѣм. проф. Хар. ун. прот. Т. Буткевича. Подробнѣйшая исторія рѣшительно всѣхъ еретическихъ и раскольническихъ сектъ и толковъ, въ широкомъ научномъ и церковнополитическомъ освѣщеніи, отъ начала русской церкви и до послѣднихъ лѣтъ. Кромѣ хроники и Миссіон. вѣстника, сообщеніе и освященіе современныхъ церковно-общественныхъ событій, отвѣты на религиозные запросы общества и народа читатели найдутъ въ отд. «Со скрижалей сердца»,—а также и въ новомъ отд. «Отклики». Отклики будутъ вестись проф. акад. іером. Михаиломъ, и будутъ въ себѣ заключать жизненные наблюденія, бесѣды съ людьми, «взыскующими путь, истину и жизнь», обзорѣніе текущей литературы съ точки зрѣнія того же «исканія жизненной церковной правды». Задача отдѣла давать посильный откликъ на запросы, какіе тревожатъ больную, сомнѣвающуюся или просто ищущую совѣсть «тоскующей по водѣ живой»—интеллигенции. Съ этою цѣлью—въ отдѣлѣ будетъ отмѣчаться всякая попытка интересной постановки или интереснаго рѣшенія вопросовъ религіи, христіанской морали и церковной жизни—а вмѣстѣ и всякое покушеніе оклеветать истину Церкви и «Духа, живущаго въ ней». Во всемъ остальномъ программа книжекъ журнала и установленные въ «Мисс. Обзор.», отдѣлы остаются безъ перемѣны. Въ ближ. кн. журн. будутъ помѣщены: «Религіозно-апологетическіе этюды» подъ заглавіемъ: «Психологія таинствъ» іером. Михаила; «Религіозно-

философскія письма», свящ. І. Филевского; «Миръ евангелія и трагизмъ толстовства», свящ. Силина и др. «Новая секта эноховцевъ», В. Скворцова; «Миссіонерскіе очерки» Д. Боголюбова; «Разборъ заграничныхъ сектантскихъ брошюръ», Н. Чиннова; «Откровенное слово свѣтскаго человѣка по поводу посланія еп. Антонія», И. Золотухина и «Сыновніе отклики пастырей о посланіи». По расколу старобрядчества: — Критическій разборъ раскольничьяго сочиненія «Церковь Божія временно безъ епископа», свящ. С. Шалкинскаго и К. Картушина. Архивъ раскольничьяго лжеепископа, мисс.-свящ. С. Никольскаго. Постановленія послѣднихъ раскольничьихъ соборовъ. Подробныя свѣдѣнія о дѣятельности епарх. миссій изъ жизни современнаго раскола. Въ «библіографіи» будетъ обстоятельная лѣтопись текущей духовной и свѣтской печати, по вопросамъ церкви, миссії и расколо-сектантства. Въ проповѣдяхъ «Мисс. Обзоръ» будутъ помѣщаться: I) на всѣ воскресные и праздничные дни: слова, бесѣды и поученія какъ оригинальныя, такъ, главнымъ образомъ, избранныя изъ твореній свв. отцовъ, изъ сочиненій лучшихъ отечественныхъ проповѣдниковъ и примѣненныя (чрезъ сокращеніе) къ условіямъ современной церковно-народной проповѣди. II) По изъясненію богослуженія: 20 поученій о всенощномъ бдѣніи прот. Русанова, «Почуенія о частномъ богослуженіи», свящ. А. Виноградова. III) Сборникъ поученій на разные случаи— свящ. С. Брояковскаго. IV) Миссіонерскія проповѣди. V) Слова и рѣчи на пассіи, проф. Пѣвницкаго. «Народно-Миссіон. Библиотечка» на 1903 г. будетъ состоять изъ 26 изданій, въ томъ числѣ: Бесѣды изъ твореній свв. отцовъ на всѣ воскресные и праздничные дни и нѣсколько проповѣдей М. Іоаннікія. «Миссіонерскій спутникъ». 2-е вновь пересмотрѣнное и дополненное изданіе Мисс. Календаря за 1902 г. Въ «Миссіонерскій Спутникъ» вошли вновь классическія мѣста изъ ученія свят. отцовъ о пререкаемыхъ расколо-сектантами догматахъ вѣры и обрядахъ церкви; планы полемическихъ бесѣдъ съ раскольниками, слов. любви Церкви къ раскольникамъ; школьно-миссіонерскій отдѣлъ Указатель важнѣйшихъ въ полемикѣ мѣстъ изъ свящ. Писанія и всѣхъ старопечатныхъ книгъ. Дополнены всѣ другіе отдѣлы. Цѣна «Мисс. Спутнику» 1 руб. съ перес.

Годовая подписная цѣна на журналъ со всѣми приложеніями 6 руб., «Нар.-Мисс. Библ.»—1 руб., «Мисс. Спутн.»—1 руб.

Подписка принимается въ редакціи «Миссіонерск. Обзоръ» въ С.-Петербургѣ, а также во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ обѣихъ столицъ и большихъ городовъ.

# РУССКІЙ ВѢСТНИКЪ

въ 1903 году.

Программа изданія: Развитие живыхъ силъ нашей родины на основѣ историческихъ законовъ, отвѣчающихъ истинному русскому строю. Отсутствие партійныхъ и обособленныхъ интересовъ и стремленій. Самобытныя основы русской культуры. Объединеніе духовныхъ и матеріальныхъ интересовъ всѣхъ слоевъ русскаго народа. Жизненное опредѣленіе русской національной задачи во всей ея широтѣ. Ознакомленіе съ выдающимися произведеніями иностранной литературы. Полнота содержанія. Разнообразіе статей. Въ первыхъ книжкахъ журнала въ 1903 году будутъ помѣщены романы: князя Д. П. Голицына, Н. А. Энгельгардта, князя М. Н. Волконскаго, В. Л. Величка (историческая драма въ стихахъ «Меншиковъ» и др.).

Цѣна изданія въ С.-Петербургѣ и въ Москвѣ и во всѣхъ городахъ Россіи: на годъ 16 р., на полгода 8 р. За границей: на годъ 19 р., на полгода 10 р.

Для церковнослужителей и учителей народныхъ училищъ попрежнему льготныя условія подписки.

Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій, 136—138. Редакція «Русскаго Вѣстника».

Редакторъ и издатель **В. В. Комаровъ.**

Редакторъ **В. Л. Величко.**

## ПРАВОСЛАВНО-РУССКОЕ СЛОВО.

Духовный и церковно-общественный журналъ, издаваемый «Обществомъ распространенія религиозно-нравственной просвѣщенія въ духѣ православной Церкви» (съ 1902 г.), въ количествѣ 20 книжекъ въ годъ, будетъ издаваться по той же программѣ и преслѣдовать поставленную цѣль служенія духовно-нравственнымъ интересамъ преимущественно образованнаго православно-русскаго общества и защиты православной истины и ея служителей отъ современныхъ враждебныхъ отношеній къ ней со стороны зараженныхъ либеральнымъ суетумдріемъ и религиознымъ скептицизмомъ интеллигентовъ.

Программа журнала слѣдующая: 1) Ежемѣсячное обзорнѣе текущихъ замѣчательныхъ событій изъ жизни церковно-общественной съ православно-христіанской точки зрѣнія. 2) Статьи богословскія основоположительнаго характера по религиозно-нравственнымъ и церковно-общественнымъ вопросамъ, возникающимъ въ современной русской жизни и печати; беллетристическія произведенія и стихотворенія, посвященныя тѣмъ же вопросамъ.

3) Извлеченія изъ твореній св. отцовъ и учителей Церкви, дающія руководительныя начала для правильнаго пониманія и разрѣшенія означенныхъ вопросовъ. 4) **Обозрѣнія:** а) текущей духовной журналистики, б) свѣтской печати и в) книгоиздательства преимущественно по тѣмъ же указаннымъ вопросамъ съ критическими замѣчаниями по поводу тѣхъ или другихъ сочиненій и отдѣльных ихъ мыслей. 5) Отвѣты редакціи на недоумѣнные серьезные вопросы, предлагаемые читателями изъ области богословской и церковно-практической. 6) Извѣстія и замѣтки преимущественно о дѣятельности духовно-просвѣтительныхъ обществъ и ихъ членовъ, а также и о лицахъ, заявляющихъ себя этого рода дѣятельностію. 7) Цензура журнала предоставлена предсѣдателю совѣта Общества, протоіерею Философу Орнатскому. Журналъ выходитъ книжками отъ пяти листовъ каждая, in 8°, по двѣ книжки въ мѣсяцъ около 1 и 15 чиселъ, за исключеніемъ мѣсяцевъ передъ праздниками св. Пасхи и Рождества Христова, іюня и іюля, въ которые будетъ выходить по одной книжкѣ, съ особыми приложеніями. Въ качествѣ отдѣльнаго бесплатнаго приложенія въ 1903 году будетъ данъ большой томъ избранныхъ статей изъ сочиненій нашихъ выдающихся іерарховъ и богослововъ по вопросамъ, особенно возбуждающимъ интересъ и недоразумѣнія въ современномъ обществѣ, какъ, напр., о Церкви и о ея авторитетѣ, о важности папства, о сущности христіанства, о смыслѣ жизни, о духѣ и плоти, о непротивленіи злу, съ вытекающими отсюда ошибочными возрѣніями на свободу совѣсти, на войну, судъ и наказанія, о значеніи челоуѣческой личности и святости брака, о религіозно-нравственномъ воспитаніи, о христіанскомъ призваніи женщины и проч., подъ заглавіемъ: «Современные церковно-общественные вопросы въ рѣшеніи ихъ архипастырями и выдающимися богословами русской Церкви».

Цѣна на журналъ съ приложеніями 5 руб. въ годъ безъ доставки и пересылки, 6 руб.—съ доставкой и пересылкой въ Россіи и 7 руб. за границу. Въ розничной продажѣ 30 коп. за номеръ.

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

Подписка принимается въ конторѣ редакціи, которая открыта ежедневно съ 10 час. утра до 1 час. пополудни, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней, а также въ книжныхъ магазинахъ: Вольфа — Гостинный дворъ, 18, Тузова — Гостинный дворъ, 45, Попова — Невскій, 66, и въ Москвѣ — въ конторѣ Печковской, Петровскія линіи.

Редакторы: { протоіерей *Александръ Дерновъ*.  
                  { священникъ *Павелъ Лохостскій*.

*Александръ Надеждинъ.*

Съ разрѣшенія Святѣйшаго Синода съ января 1903 г. будетъ издаваться въ С.-Петербургѣ новый богословско-миссіонерскій журналъ

## ПРАВОСЛАВНЫЙ ПУТЕВОДИТЕЛЬ

По послѣдующей программѣ, утвержденной Св. Синодомъ. Отдѣлъ I (официальный). 1) Узаконенія и распоряженія центрального и епархіального начальства по дѣламъ раскола, сектанства и миссіи. Отдѣлъ II (общегобословскій). 2) Слова и бесѣды на воскресные, праздничные и высокаторжественные дни, преимущественно противораскольническаго и противоеектантскаго содержанія. 3) Изъясненія св. Писаніе. 4) Статьи объ истинахъ вѣры и нравственности. 5) Статьи по изъясненію церковнаго богослуженія и церковныхъ каноновъ. Отдѣлъ III (историческій). 6. Статьи по общей и русской церковной исторіи. 7) Жизнь и дѣятельность борцовъ съ расколомъ. 8) Русскій расколъ старообрядчества и сектанство въ его прошломъ и настоящемъ. 9) Лѣтопись происходящихъ въ расколѣ и сектанствѣ событій. Отдѣлъ IV (полемико-апологетическій). 10) Разборъ ученія раскольниковъ и сектантовъ. 11) Миссіонерскія бесѣды. Отдѣлъ V (миссія). 12) Мысли и сужденія по вопросамъ внутренней миссіи. 13) Обзорѣніе современной постановки миссіонерскаго дѣла въ Россіи. 14) Сужденія свѣтскихъ писателей по вопросамъ миссіи и расколо-сектанства. Отдѣлъ VI (религіозно-бытовой). 15) Впечатлѣнія и замѣтки дѣятелей миссіи. 16) Рассказы изъ жизни бывшихъ раскольниковъ и сектантовъ. 17) Очерки и рассказы изъ современной религіозно-бытовой жизни православныхъ и раскольниковъ. Отдѣлъ VII 18) Отвѣты редакціи на вопросы изъ церковно-приходской практики. Отдѣлъ VIII. 19) Критика и библиографія съ обзоромъ духовныхъ журналовъ. Отдѣлъ IX. 20) Извѣстія и замѣтки. Отдѣлъ X. 21) Объявленія. Приложеніе. 22) Миссіонерскія поученія по Прологу и Четии Минеямъ.

Цѣль журнала—помочь священнику въ его пастырско-миссіонерской дѣятельности, дать ему своевременно все нужное по исторіи и обличенію современнаго расколо-сектанства и въ немъ самомъ поддерживать и възгрѣвать миссіонерскую бодрость. Ни одно явленіе изъ жизни расколо-сектанства не будетъ упущено изъ вниманія, ни одно вновь появляющееся сочиненіе раскольническое не будетъ оставлено безъ отвѣта. Всѣмъ интересующимся расколо-сектантствомъ и борьбою съ нимъ журналъ постарается дать необходимое на потребу.

Журналъ будетъ выходить аккуратно 1 числа cadaго мѣсяца (январская кв. около 10 числа) въ объемѣ 8—10 печатныхъ листовъ.



Цѣна за годовое изданіе 5 руб. съ доставкой и пересылкой.  
(Допускается разсрочка.)

Требованія и деньги адресовать: С.-Петербургъ, Суворовскій пр., д. 65, кв. 15, въ редакцію журнала «Православный Путеводитель» К. Плотникову.

Отв. редакторъ, свящ. *П. С. Тумановъ*.

Издатели: свящ. *П. С. Тумановъ*, *М. П. Челыцовъ*.

## ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ДУХОВНО-НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

# КОРМЧІЙ

(XIV годъ изданія).

Издаваемый при участіи отца Іоанна Кронштадтскаго, журналъ «Кормчій» одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомствами. За 4 рубля въ годъ съ пересылкой даетъ 52 №№ иллюстрированнаго журнала съ отдѣломъ: «Въ помощь проповѣдникамъ-пастырямъ». (Сюда входятъ поученія на всѣ недѣльные и праздничные дни, а также на выдающіеся случаи приходской жизни.) Поученія печатаются заблаговременно. 52 №№ еженедѣльнаго вѣстника подъ заглавіемъ «Современное Обзорѣніе» событій текущей жизни церк. и гражд. Въ 1903 году этотъ отдѣлъ будетъ печататься особо отъ журнала, съ отдѣльнымъ счетомъ страницъ. Затѣмъ 52 №№ иллюстрированныхъ листковъ по житіямъ воскресныхъ святыхъ (для чтенія въ храмѣ и семьѣ въ праздничные дни, а также для бесплатной раздачи народу въ въ церквахъ). Кромѣ того, 24 книжки для народа, подъ общимъ заглавіемъ Народная бібліотека «Кормчаго», состоящая изъ ряда назидательныхъ разсказовъ изъ быта народнаго, школьнаго, миссіонерскаго, военнаго и проч. Выписывающіе 10 экземпляровъ годовыхъ получать 1 экземпляръ бесплатно.

Полные сброшюрованные экз. «Кормчаго» за 1893, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 900 и 901 гг. продаются по два рубля за годъ съ перес. Выписывающіе журналъ сразу за 9 лѣтъ уплачиваютъ (вмѣсто 18 руб.) 15 рублей съ пересылкою (до 1000 верстъ).

Адресъ редакціи: Москва, Большая Ордынка, д. Жемочкина (квартира священника С. С. Ляпидевскаго.)

Редакторъ, протоіерей *И. Н. Бухаревъ*.

Издатель, священникъ *С. С. Ляпидевскій*.

## ОБРАЗКИ

ДЛЯ НОВОРОЖДЕННЫХЪ МЛАДЕНЦЕВЪ ОБОЕГО ПОЛА.

ИЗДАНИЕ ТИПОГРАФИИ И ХРОМОЛИТОГРАФИИ

**ЕВЗИМА ИВАНОВИЧА ФЕСЕНКО, ВЪ ОДЕССѢ.**

Ришельевская улица, собств. домъ № 47.

Изготовлены и поступили въ продажу именныя изображенія св. иконъ для раздачи при крещеніи младенцевъ. Изображенія св. иконъ отпечатаны на плотной бумагѣ масляными красками, лакированы, наклеены на плотную папку съ колечкомъ. На оборотѣ изображенія напечатано краткое житіе святого и необходимыя строки для текста.

Цѣна каждому изображенію 5 коп., 100—5 руб., 1000—50 руб., пересылка на счетъ покупателя.

**Типографія и Хромолиитографія Е. И. Фесенко  
имѣеть на складѣ:**

Изображенія св. иконъ, разныхъ наименованій, форматомъ въ 2, 3, 4, 5, 6, 8 и 13 вершк., на специально приготовленной бумагѣ, напечатанныя масляными красками и покрытыя лакомъ цѣной отъ 1 коп. до 25 коп.

Виды монастырей.

Брошюры и Листки духовно-нравственнаго содержания.

Брошюра **Старець Геросхимонахъ Серафимъ** пустынножитель и затворникъ, его жизнь и подвиги, съ рисунками, ц. 20 коп.

Изображенія старца **Серафима Геросхимонаха Саровской пустыни:**

въ 3 верш. по 2 коп.

въ 6 » » 10 »

Изобр. Геромонаха Серафима, удѣляющаго часть отъ своей трапезы медвѣдю.

Изобр. Геромонаха Серафима Саровской пустыни у источника.

Изобр. Геромонаха Серафима, въ ночное время на камнѣ, совершающаго молитвенный подвигъ.

Изобр. кончины Гером. Серафима Саровской пустыни.

Годъ V.—Книга 3.

# Вѣра и Церковь

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1903.

МОСКВА.

# ОГЛАВЛЕНИЕ.

Стран.

## ОТДѢЛЪ I.

Слово о старомъ и новомъ пути спасенія. Протоіерея І. И. Сергіева. . . . .	297
Философія Евангельской исторіи. Профессора Москов. дух. Академіи М. М. Тарѣва. . . . .	300
Міръ, какъ процессъ имѣющій начало. (Продолженіе). В. Н. Голубева . . . . .	329
Нервность и аскетизмъ. Доктора медицины В. К. Нед- звецкаго. . . . .	342
Экономическій материализмъ и религія. Свящ. А. А. По- лозова. . . . .	359

## ОТДѢЛЪ II.

Еще пятнадцать лѣтъ служенія церкви борьбою съ раско- ломъ. (Продолженіе). Заслуженнаго профессора Н. И. Субботина . . . . .	387
Къ вопросу о возрожденіи православно-русскаго прихода и обновленіи церковно-общественной жизни въ немъ. Про- тоіерея Н. В. Благоразумова. . . . .	409
Къ вопросу объ иконныхъ изображеніяхъ преподобнаго Се- рафима Саровскаго (съ приложеніемъ на отдѣльномъ листѣ копии съ серебряковскаго портрета преподобнаго и факсимиле его подписи). Л. И. Денисова. . . . .	322
Церковь и прогрессъ Свящ. І. І. Покровскаго. . . . .	429
Наши лирики о православномъ храмѣ. А. И. Алешинцева. . . . .	439
Библіографія . . . . .	449

Церковная литература православія въ теченіе двух-  
лѣтія — 1901 — 1902. Проф. А. А. Бронзова. —  
2. Психологія чувствованій. Рибо. Гером. Висса-  
ріона. — 3. С. Глаголевъ. Безсмертіе прошедшаго  
А. П. — 4. Свящ. Гр. Петровъ. По стопамъ Христа.  
Свящ. Вл. Гобчанскаго. — 5. Новыя жизнеопи-  
санія преп. Серафима Саровскаго. Л. И. Денисова. —  
6. Св. Четырдесятница и страстная седмица. — Новыя  
книги. — Февральскія книжки духовныхъ журналовъ. —  
Объявленія.

## ОТДѢЛЪ I.

### СЛОВО О СТАРОМЪ И НОВОМЪ ПУТИ СПАСЕНІЯ <sup>1)</sup>

*Азъ есмь путь и истина и жизнь:  
никто же придетъ ко Отцу, токмо  
Мною (Иоан. ХІУ. 6).*

Такъ говорить Господь: «Я путь, истина и жизнь и если кто хочетъ идти къ Богу, долженъ пройти чрезъ Меня». Такое глубокое, важное, восхитительное слово, полное Божественнаго величія, возвѣстилъ Спаситель нашъ міру. Люди до Христа блуждали по путямъ, ведущимъ къ заблужденію, къ смерти, къ проклятію, всѣ сходили во адъ и никто не могъ идти на небо. Небо было заключено для людей и только Господь крестомъ Своимъ отверзъ людямъ входъ на небо. Люди до Христа жили въ идолопоклонствѣ, въ мерзостяхъ грѣховныхъ. Жалкое состояніе было рода человѣческаго до Христа! И вотъ, Собезначальный Творецъ неба и земли и самаго рода человѣческаго, по предвѣчному Совѣту, благоволилъ придти на землю и для того, чтобы люди не забывали Своего Сладчайшаго Спасителя, слѣдовали по стопамъ Его, благоволилъ на землѣ основать Церковь Свою: Единую, Святую, Соборную, Апостольскую Церковь и въ ней положилъ всю благодать, всѣ благодатныя средства, чрезъ которыя мы можемъ спастись, обрѣтать истину, жизнь, примиряться съ Богомъ чрезъ вѣру, покаяніе, причащеніе Безсмертныхъ и Животворящихъ Тайнъ Тѣла и Крови Христовыхъ. Церковь и только

---

<sup>1)</sup> Слово это произнесено о. Іоанномъ 25 февраля въ новоустроенномъ имъ Іоанновскомъ женскомъ монастырѣ, въ Петербургѣ.

Церковь, какъ истинная, Богомъ данная Учительница, учить насъ *правому пути. Азъ есмь путь.* Одинъ только Господь показалъ намъ *истинный путь.* Какой это путь? Это — вѣра твердая въ Господа нашего Иисуса Христа и купно во Св. Троицу, тайну воскресенія мертвыхъ и будущаго вѣка. Это — путь Евангелія, распинапія нашей многострастной плоти съ ея страстями и похотями, молитва, постъ, чистота, святость, кротость, смиреніе, милосердіе. Этимъ путемъ прошелъ Самъ Начальникъ и Совершитель нашей вѣры (Евр. XII. 2)—Господь нашъ Иисусъ Христосъ. Такъ напр., 40 дней постился Онъ, не вкушая никакой пици, не пія ни единой капли воды. Я почему говорю объ этомъ пути? А потому, что въ нынѣшнее время появились неучи, недоученые люди, знающіе лишь свѣтскую науку, *которые проповѣдуютъ другой путь.* Можно ли найти другой путь? 6000 лѣтъ люди блуждали во мракѣ и не находили истины, пока Самъ Единородный Сынъ Божій не пришелъ въ міръ засвидѣтельствовать истину. Онъ былъ свидѣтелемъ, Живымъ Словомъ Отца и никто, кромѣ Его, не могъ примирить человѣка грѣшника съ Богомъ Святымъ: люди не знали мира, не знали того, какъ придти къ Богу. Только Господь открылъ людямъ: Кѣмъ и для Кого все было сотворено, въ Комъ нужно почерпать каждый день свою силу и свою жизнь. *Умники неумные, въ родѣ Толстого и его послѣдователей, хотятъ найти другой путь и сбившись съ истиннаго пути, находятъ путь заблужденія, отверженія Христа;* не хотятъ вѣровать въ то, что вѣками установлено, Самимъ Богомъ открыто и возвѣщено; отвергаютъ Церковь, тайнства, руководство священнослужителей и *даже выдумали журналъ «Новый путь».* Этотъ журналъ задался цѣлію искать Бога, какъ будто Господь не явился людямъ и не повѣдалъ намъ истиннаго пути. Не найдутъ они больше никакого пути, какъ только во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ. Этимъ путемъ прошли милліоны людей, — чудно спаслись и получили вѣчную радость на небѣ. Къ чему же приводятъ мои Слова? Къ тому, чтобы твердо держаться того пути, который есть Христосъ и Его истинная Церковь, держаться спасительныхъ тайнствъ. *Другіе пути всѣ ведутъ въ погибель. Это сатана*

*открываетъ эти новые пути и люди безмысленные, буйи, не понимающіе, что говорятъ, губятъ и себя и народъ, такъ какъ свои сатанинскія мысли распространяютъ среди него. Крѣпко, остро уши держите, знайте Единый Путь, чрезъ который спаслись миллионы людей. Никакіе Толстые и ихъ послѣдователи и никогда не найдутъ и не покажутъ намъ другого такого, какъ нашъ, вѣрнаго пути, а сами лишь постыдятся и какъ дымъ исчезнутъ. Аминь.»*

*Иванъ Сергѣевичъ Сергѣевъ*

## ФИЛОСОФІЯ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРИИ.

**Наединѣ съ учениками—въ странахъ языческихъ и при  
Кесаріи Филипповой.**

За кого вы почитаете Меня, Сына человеческого? Ты Христосъ, Сынъ Бога живаго.

Мѡ. XVI, 13—16.

Начавшійся днемъ притчей, третій періодъ дѣятельности Господа Иисуса Христа — время ожесточенія іудеевъ, время суда надъ ними, пришествія Сына человеческого—продолжался до дня смерти Христа. Новаго періода въ Его жизни не было, характеръ Его дѣла не измѣнился до послѣдняго дня Его жизни, такъ что по вопросу о предѣлахъ времени пришествія Сына человеческого для евангельской науки важно собственно установить *terminus a quo*, время, съ котораго началось пришествіе Сына человеческого, а не *terminus ad quem*, время, котормъ оно закончилось: начавшись въ опредѣленномъ пунктѣ, оно продолжалось до послѣдняго дня Его жизни. Пришествіе Сына человеческого даже не закончилось послѣднимъ днемъ земной жизни Христа: оно имѣетъ эсхатологическій характеръ, о чемъ рѣчь будетъ ниже. Однако начавшійся днемъ притчей и продолжавшійся до смерти Христа, послѣдній періодъ Его жизни имѣетъ нѣкоторыя ступени, разбивающія его на три отдѣла: первый уже разсмотрѣнный нами отдѣлъ продолжался отъ дня притчей до удаленія Христа въ страны языческія, второй отдѣлъ обнимаетъ время отъ удаленія Христа въ страны языческія до преображенія Его на горѣ



и послѣдній отдѣлъ составляется послѣднимъ пришествіемъ Его въ Іерусалимъ и крестными страданіями. Уединеніе Христа въ предѣлахъ Тира и Сидона и въ окрестностяхъ Кесаріи Филипповой было посвящено Имъ почти исключительно Своимъ ближайшимъ ученикамъ, тѣснѣйшему общенію съ ними, воспитанію ихъ: это уединеніе Господа Іисуса съ учениками и составляетъ какъ бы перерывъ въ Его позднѣйшихъ отношеніяхъ къ іудейскому народу, отодвинувшій событія послѣдняго пребыванія въ Іерусалимѣ отъ капернаумской бесѣды и «тайнаго» пребыванія въ Іерусалимѣ на праздникахъ поставленія кущей и обновленія. Потому голгоескія страданія не послѣдовали сряду за праздниками кущей и обновленія, что нужно было приготовить къ Голгоеѣ учениковъ, какъ былъ приготовленъ къ ней по своему іудейскій народъ. Мы теперь разсмотримъ это уединеніе Христа съ Своими учениками,—разсмотримъ, о чемъ Онъ бесѣдовалъ съ ними, чему училъ ихъ, но предварительно бросимъ взглядъ на ученіе и дѣла Христа за это время въ Его отношеніи вообще къ народу, такъ какъ общія отношенія къ народу давали фонъ Его особеннымъ отношеніямъ къ Своимъ ученикамъ.

За время, о которомъ мы теперь говоримъ, Господь Іисусъ искалъ уединенія съ Своими учениками и не хотѣлъ, чтобы кто зналъ о Его мѣстопробываніи (Мр. VII, 24; IX, 30), но народныя толпы находили Его то тамъ, то здѣсь, и окружали Его, и Онъ продолжалъ учить ихъ и дѣлать дѣла для нихъ. Въ этомъ отношеніи евангельская исторія представляетъ богатый матеріалъ для изученія психологіи толпы. Подобно какъ человекъ можетъ скрыть до времени въ глубинѣ своего сердца сильное впечатлѣніе и даже рѣшеніе, такъ и народная толпа на другой день послѣ сильнѣйшаго возбужденія и опредѣленнаго рѣшенія дѣйствуетъ повидимому спокойно, пока наконецъ затаившееся возбужденіе не разрѣшится неистовымъ взрывомъ. Народная буря, водрузившая голгоескій крестъ, началась въ Капернаумѣ и на праздникахъ кущей и обновленія, но въ этотъ промежутокъ въ народѣ наступило какъ бы затишье и народныя толпы снова и снова собираются вокругъ Господа Іисуса. Какъ же Онъ училъ ихъ въ это время и какъ дѣлалъ?

Послѣ того какъ въ Капернаумѣ многіе изъ учениковъ Господа Иисуса Христа отошли отъ Него, и уже не ходили съ Нимъ, а въ Іерусалимѣ іудеи неоднократно пытались схватить Его, Онъ съ поразительною ясностью сталъ учить народъ о Себѣ. Его рѣчи становились необычайно жесткими. Онъ выступалъ предъ слушателями въ величіи поистинѣ божественномъ. Онъ въ Себѣ указывалъ народу Спасителя. Онъ во имя Свое требовалъ полного самоотреченія. «Если, говорилъ Онъ всему множеству народа, кто 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. И кто не несетъ креста своего, и идетъ за Мною, не можетъ быть Моимъ ученикомъ. Ибо кто изъ васъ, желая построить башню, не сядетъ прежде, и не вычислитъ издержекъ, имѣеть ли онъ, что нужно для совершенія ея, дабы, когда положить основаніе, и не возможетъ совершить, всѣ видящіе не стали смѣяться надъ нимъ, говоря: этотъ чловѣкъ началъ строить, и не могъ окончить? Или, какой царь, идя на войну противъ другого царя, не сядетъ и не посовѣтуется прежде, силенъ ли онъ съ десятью тысячами противостать идущему на него съ двадцатью тысячами? Иначе, пока тотъ еще далеко, онъ пошлетъ къ нему посольство просить о мирѣ. Такъ всякій изъ васъ, кто не отрѣшится отъ всего, что имѣеть, не можетъ быть Моимъ ученикомъ. Соль добрая вещь; но если соль потеряетъ силу, чѣмъ исправить ее? Ни въ землю, ни въ навозъ не годится; вонъ выбрасываютъ ее. Кто имѣеть уши слышать, да слышитъ!» (Лук. XIV, 25—35 ср. IX, 23—26 пар.). И прежде Онъ говорилъ подобное, но только однимъ Своимъ ученикамъ и то въ пророческомъ предъказаніи грядущихъ гоненій (Мѣ. X.), а теперь требованіе полного самоотреченія во имя Свое Онъ обращалъ ко всему народу. Чтобы представить себѣ всю силу этихъ рѣчей Господа, нужно помнить, что на Немъ въ глазахъ народа тяготѣло обвиненіе въ одержаніи злыми духами, что за вѣру въ Него угрожало отлученіе отъ синагоги, что Онъ отвергъ самаго дорогія мессіанскія ожиданія народа. Все было противъ Него; на Его сторонѣ была одна только правда, божественная

правда, доступная лишь духовнымъ очамъ чистаго сердца. При такихъ условіяхъ Его рѣчи представляли величайшій соблазнъ для народа. Но евангельская исторія опредѣлялась тѣмъ закономъ, что истинная вѣра свободна отъ всѣхъ земныхъ привязанностей, что божественная жизнь открывается человѣку вопреки его пристрастіямъ, что ея откровеніе требуетъ полной духовной свободы. Что именно въ такой связи мыслей нужно представлять требованіе со стороны Господа Иисуса самоотреченія во имя Его, это видно изъ тѣхъ, сообщаемыхъ у евангелиста Луки (IX, 57 — 62; Мѡ. VIII, 19 — 22), случаевъ, когда это требованіе было обращено къ отдѣльнымъ лицамъ. Случилось, что, когда Господь Иисусъ былъ съ Своими учениками въ пути, нѣкто сказалъ Ему: Господи! я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошелъ. Иисусъ сказалъ ему: «лисицы имѣють норы, и птицы небесныя гнѣзда; а Сынъ Человѣческій не имѣеть, гдѣ приклонить голову». Былъ ли это путь въ языческія страны, о которомъ не знаетъ евангеліе Луки, куда Господь удалялся изъ Своей страны, не принятый Своими ни въ Галилеѣ, ни въ Иудеѣ, хотя былъ посланъ именно къ погибшимъ овцамъ дома Израилева, или это былъ путь въ Иерусалимъ на послѣднія страданія и смерть отъ старѣишинъ, первосвященниковъ и книжниковъ—руководителей дома Израилева, одинаково и въ томъ и въ другомъ случаѣ Христосъ Иисусъ не имѣлъ, гдѣ приклонить голову. Слѣдовать за Нимъ значило обречь себя на всевозможныя лишенія и быть готовымъ на всякія страданія. Его ученику, дѣйствительно, нужно было сѣсть и вычислить, достаточно ли онъ имѣеть силъ идти за Нимъ. Его послѣдователю нужно было отречься во имя Его отъ всякихъ земныхъ привязанностей. Въ то же время Онъ сказалъ другому: «слѣдуй за Мною». Тотъ сказалъ: Господи! позволь мнѣ прежде пойти, и похоронить отца моего. Но Иисусъ сказалъ ему: «предоставь мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ; а ты иди, благовѣстуй царствіе Божіе». Еще другой сказалъ: «я пойду за Тобою, Господи! но прежде позволь мнѣ проститься съ домашними моими». Но Иисусъ сказалъ ему: «никто, возложивши руку свою на плугъ, и озирающійся назадъ, не благонадеженъ для царствія Божія».

Однажды Господь Иисусъ посѣтилъ столь извѣстный въ евангелльской исторіи домъ Марѣы. Ея сестра Марія сѣла у ногъ Иисуса и слушала слово Его, и Марѣа, заботившаяся о большемъ угощеніи, жаловалась Ему, что сестра не помогаетъ ей. Онъ отвѣтилъ ей: «Марѣа, Марѣа! ты заботишься и суетишься о многомъ; а одно только нужно. Марія же избрала благую часть, которая не отнимется у нея»...

Къ этому личному самооткровенію Христа Иисуса примыкала проповѣдь полной духовности царства Божія, его безусловной универсальности, его несомвѣстимости съ земными интересами и національною ограниченностью. «Кто хочетъ, говорилъ Онъ всѣмъ, душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее; а кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ сбережетъ ее. Ибо что пользы человѣку—пріобрѣсть весь міръ, а себя самого погубить, или повредить себѣ»? (Лук. IX, 24. 25). Онъ говорилъ о безуміи любостыжанія (XII, 20), требовалъ свободы отъ матеріальныхъ заботъ и духовной бодрственности (Лук. XII), призывалъ учениковъ Своихъ пріобрѣтать себѣ «богатствомъ неправеднымъ», т. е. добрымъ употребленіемъ богатства, царство Божіе (XVI), предрекалъ погибель всѣмъ; не идущимъ тѣсными вратами (XIII, 1—9; 22—30), научалъ даже отсѣкать руку и вырывать глазъ, если отъ нихъ происходитъ соблазнъ (Мѣ. XVIII, 8. 9). Въ связи съ этимъ ученіемъ о духовности царства Божія Онъ предостерегалъ Своихъ учениковъ отъ закваски фарисеевъ и книжниковъ, которая есть лицемѣріе, обличалъ ихъ самоправедность, бичевалъ ихъ самодовольство (XII, 1; XVI, 14. 15; XV). Въ этомъ пунктѣ Его рѣчи были продолженіемъ того ожесточенія іудеевъ, которое началось прежде,—отверженія ихъ національной замкнутости. Этими рѣчами отверженію іудеевъ придавалось универсально-этическое основаніе, узкія границы ихъ обрядовѣрія разрывались во имя нравственной свободы духа. Въ этомъ же пунктѣ Его ученіе было переходомъ къ тому послѣднему акту отверженія іудеевъ въ послѣдніе Его дни, когда Онъ сказалъ имъ: «се, оставляется вамъ домъ вашъ пустъ» (Мѣ. XXIII, 38).

Изъ дѣйствій Господа Иисуса, въ которыхъ проявлялось

Его ученіе въ существенномъ содержаніи, за разсматриваемое время составляло предметъ пререканій съ Нимъ іудеевъ несоблюденіе въ обществѣ Его учениковъ преданій старцевъ, которыхъ держались фарисеи и всѣ іудеи. Такъ, іерусалимскіе фарисеи и книжники укоряли учениковъ Его за то, что они ѣли хлѣбъ нечистыми, т. е. неумытыми руками. Тогда Господь сталъ порицать ихъ за то, что они, соблюдая преданія старцевъ, только на словахъ чтили Бога, сердцемъ же были далеки отъ Него, — устраняли своимъ преданіемъ слово Божіе. Затѣмъ въ слухъ всего народа Онъ училъ, что ничто, входящее въ челоуѣка извнѣ, не можетъ осквернить его, а фарисеевъ и книжниковъ назвалъ слѣпыми вождами слѣпыхъ.

Характеру ученія Господа Христа соотвѣтствовалъ образъ Его чудесъ. Сосредоточивъ Свое ученіе на Своемъ лицѣ, открывая Себя народу съ той стороны, съ которой Его самооткровеніе представляло наиболѣе соблазна для любостыжанія и гордости, Онъ и дѣла Свои, въ отличіе отъ прежняго времени, теперь выставялъ во свѣтѣ Своего исключительнаго значенія для открывшагося въ нихъ царства Божія. Прежде чрезъ Него совершались массовыя чудеса, поразительныя по своей многочисленности; они совершались при наличности вѣры по одному Его слову или даже безъ Его свѣдѣнія и соизволенія чрезъ одно прикосновеніе къ Нему, — изъ Него исходила сила и народъ искалъ прикоснуться къ Нему; исцѣленія совершались даже на разстояніи. Это была сила, въ которой открывалось царство Божіе; и Его лицо какъ бы отступало на задній планъ. Теперь же Онъ массовыхъ исцѣленій почти не совершаетъ<sup>1)</sup>, а немногочисленныя чудеса совершаетъ хотя по вѣрѣ, какъ и прежде, хотя болѣе, чѣмъ прежде, въ сторонѣ отъ народа, не на виду у него, что впрочемъ было болѣе Его желаніемъ, чѣмъ дѣйствительнымъ обстоятельствомъ, однако такъ, что чудеса совершались скорѣе Имъ, чѣмъ чрезъ Него. Рядъ такихъ чудесъ начался исцѣленіемъ бѣсноватой дочери хананеянки въ предѣлахъ тирскихъ и сидонскихъ. Здѣсь Онъ хотѣлъ быть въ неизвѣстности, но не

<sup>1)</sup> Относительно Мѡ. XV, 30. 31; Мр. VII, 37 см. слѣдующее примѣчаніе.

могъ. Одна женщина хананеянка, вышедши изъ тѣхъ мѣстъ, шла за Нимъ и кричала Ему: «помилуй меня, Господи, сынъ Давидовъ! дочь моя жестоко бѣснуется». Но Онъ не отвѣчалъ ей ни слова. Это былъ образъ дѣйствій Христа Иисуса, чуждый прежнему времени. Апостолы должны были видѣть въ этомъ медленіи Господа нѣчто новое, необычное. И они при ступивши къ Нему, просили Его: «отпусти ее, потому что кричить за нами». Въ отвѣтъ Онъ указалъ на Себя, на Свое посольство только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева. Исцѣленія совершались Имъ, а Онъ творилъ лишь то, на что былъ посланъ: «не хорошо взять хлѣбъ у дѣтей и бросить псамъ». Это было труднымъ испытаніемъ для вѣры женщины, но ея великая вѣра вынесла испытаніе, она смиренно приняла сравненіе съ псами, которые ѣдятъ крохи, падающія со стола господь ихъ, и тогда Господь за это ея смиреніе и вѣру исцѣлилъ дочь ея.

Изъ странъ тирскихъ и сидонскихъ Иисусъ пошелъ къ Галилейскому морю чрезъ предѣлы десятиградія. Здѣсь привели къ Нему глухого косноязычнаго, и просили Его возложить на него руки. И снова Онъ совершаетъ чудо съ тѣмъ же медленіемъ. Онъ отводитъ больного въ сторону отъ народа, влагаетъ персты Свой въ уши ему, и, плюнувъ, касается языка его; затѣмъ возрѣвъ на небо, вздыхаетъ и говоритъ ему: еффава, т. е. отверзись, и тогда тотчасъ отверзся у него слухъ и разрѣшились узы его языка, и онъ сталъ говорить чисто. И повелѣлъ ему Господь не сказывать никому.

Еще <sup>1)</sup> яснѣе тѣ же приемы выступаютъ въ исцѣленіи слѣпого въ Виесаидѣ. Оно совершалось постепенно, такъ что больной долженъ былъ чувствовать всю зависимость исцѣленія отъ силы чудотворца. Взявъ слѣпого за руку, Господь Иисусъ вывелъ его вонъ изъ селенія и, плюнувъ ему на глаза, возложилъ на него руки и спросилъ его: видить ли что? Тотъ, взглянувъ, сказалъ: «вижу проходящихъ людей, какъ деревья». Потомъ опять возложилъ руки на глаза ему и ве-

<sup>1)</sup> Объясненіе Мѣ. XV, 30—39, Мр. VII, 37—VIII, 9, гдѣ повѣствуется о повтореніи чуда насыщенія тысячъ народа немногими хлѣбами, не входя въ нашу задачу.

лѣлъ ему взглянуть. И больной исцѣлѣлъ, и сталъ видѣть все ясно. Тогда Господь отослалъ его домой, запретивъ разсказывать объ исцѣленіи.

Вскорѣ послѣ того Господь исцѣлилъ глухонѣмого лунатика у подошвы горы преображенія. Когда Онъ съ Петромъ, Іаковомъ и Іоанномъ былъ на горѣ, къ ученикамъ Его, оставшимся съ народомъ у горы, одинъ изъ народа привелъ своего сына, больного лунатика глухонѣмого. И ученики не могли исцѣлить его. Читатель, вникающій въ евангельскую исторію, не можетъ обойти вниманіемъ этого примѣчательнаго событія: апостолы, которымъ была дана власть надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ, и врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь, въ этомъ случаѣ не могли исцѣлить больного! Конечно ближайшая причина этой немощи апостоловъ была въ невѣрїи, какъ ихъ собственномъ, такъ и тѣхъ, которые просили объ исцѣленіи больного. Но вѣдь они и раньше и позднѣе вѣровали: почему же теперь изсякла ихъ вѣра? Да и какъ мало нужно было имѣть имъ вѣры: съ зерно горчичное! Самому Господу Іисусу отецъ больного исповѣдался такъ: «вѣрую, Господи! помоги моему невѣрїю». Это была не столько вѣра, сколько жажда вѣры,—и Господь внялъ его слезамъ. Ужели апостолы не имѣли столько вѣры? Очевидно, маловѣріе апостоловъ, въ другихъ случаяхъ достаточное для исцѣленія больныхъ по милости Господа, теперь было причиною ихъ немощи потому, что оно было наказано отъ Господа безсиліемъ, бесплодностью. Наказано же маловѣріе апостоловъ было въ высшихъ провиденціальныхъ цѣляхъ: ихъ безсиліе открыло силу Іисуса. Немощь апостоловъ доставила книжникамъ кратковременное торжество и они вступили съ учениками въ споръ, которому народъ внималъ съ напряженіемъ. Когда Іисусъ Христосъ показался съ горы, народъ въ возбужденіи привѣтствовалъ Его. И Онъ, узнавъ о причинѣ спора книжниковъ съ учениками, велѣлъ привести къ Себѣ больного и сказалъ ему со властью: «духъ нѣмой и глухой! Я повелѣваю тебѣ, выйди изъ него, и впредь не входи въ него». И больной исцѣлился въ тотъ часъ.

Въ евангелїи Луки повѣствуется, что Христосъ, идя въ

ерусалимъ и проходя между Самаріею и Галилею, исцѣлили около одного селенія десять прокаженныхъ. Когда они просили Его объ исцѣленіи, Онъ сказалъ имъ: пойдите, покажитесь священникамъ. И когда они шли, очистились. Тогда одинъ изъ нихъ возвратился и благодарилъ Господа Иисуса, и это былъ самарянинъ, а остальные девять, конечно, іудеи оказались неблагодарными. Поэтому, вѣроятно, исцѣленіе десяти прокаженныхъ и занесено на страницы евангельской исторіи. Въ этой же чертѣ событія мы видимъ единственное указаніе на его историческую связь. Хотя въ евангеліи ничего особеннаго не сообщается объ актѣ исцѣленія, но слѣдуетъ предполагать, что оно было совершено такъ, что исцѣленные могли имѣть вполнѣ опредѣленное побужденіе благодарить чудотворца <sup>1)</sup>.

Слѣдующими чудесами Господа были исцѣленіе слѣпого (по евангелію Маттея—двухъ слѣпцовъ) близъ Іерихона и воскрешеніе Лазаря. И снова мы встрѣчаемъ здѣсь ту особенность, которая свойственна Его чудесамъ за разсматриваемое время. Проходя по пути въ Іерусалимъ чрезъ Іерихонъ, Господь Иисусъ былъ окруженъ множествомъ народа; услышавъ, что Онъ идетъ, слѣпой началъ кричать и говорить: «Иисусъ, сынъ Давидовъ! помилуй меня». Вѣроятно, онъ долго кричалъ; многіе заставляли его молчать, но онъ еще болѣе сталъ кричать тѣ же слова. Тогда только Иисусъ остановился, велѣлъ позвать

<sup>1)</sup> Что чудо исцѣленія десяти прокаженныхъ относится именно къ разсматриваемой группѣ чудесъ, на этомъ авторъ не настаиваетъ. Вообще предлагаемое въ текстѣ объясненіе особенности нѣкоторыхъ чудесъ не такъ нужно понимать, что самая особенность придумана авторомъ въ подтвержденіе какой-нибудь тенденціозной мысли, но такъ, что особенность эта замѣчена другими авторами, напр. Фарраромъ, Гейки, обращающими на нее вниманіе, но или совсѣмъ не пытающимися объяснить ее или же дающими ей какое-нибудь жалкое раздробленное объясненіе въ обстоятельствахъ того или другого чуда въ частности. Напротивъ, въ предлагаемомъ объясненіи особенность подмѣчается въ цѣломъ рядѣ чудесъ опредѣленнаго времени и находитъ себѣ существенное объясненіе въ связи евангельской исторіи. Поэтому, если бы читатель не согласился отнести къ этому ряду напр. чудо исцѣленія десяти прокаженныхъ или если бы доказали для этого чуда другую связь, то отъ этого ни мало не пострадали бы ни правдивость указанной особенности чудесъ Христа за опредѣленное время, ни основательность объясненія ея.



слѣпого и выразительно спросилъ его: «чего ты хочешь отъ Меня»? Затѣмъ, видя вѣру его, испѣлилъ его.

Въ воскрешеніи Лазаря медлительность Господа Иисуса обнаружилась наиболѣе замѣтно. О болѣзни его Иисусъ былъ увѣдомленъ сестрами его, находясь въ Переѣ. Услышавъ, Онъ сказалъ: «эта болѣзнь не къ смерти, но къ славѣ Божіей, да прославится чрезъ нее Сынъ Божій». И хотя Онъ любилъ Лазаря и его сестеръ, однако, услышавъ о его болѣзни, пробылъ два дня на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ находился. Только тогда, когда Лазарь уже умеръ, Онъ, сказавъ Своимъ ученикамъ: «радуюсь за васъ, что Меня не было тамъ, дабы вы увѣровали», пошелъ къ нему въ Вифанію, такъ что, пришедши, нашель, что онъ уже четыре дня во гробѣ. Обѣ сестры Марѳа и Марія, при встрѣчѣ съ Господомъ Иисусомъ, сказали Ему одно и то же слово: «Господи! если бы Ты былъ здѣсь, не умеръ бы братъ мой». Но Онъ отвѣчалъ: «Я есмь воскресеніе и жизнь, вѣрующій въ Меня, если и умретъ, оживетъ». Затѣмъ Онъ подошелъ ко гробу, велѣлъ отнять камень отъ пещеры, гдѣ лежалъ умершій, возвелъ очи къ небу и сказалъ: Отче! благодарю Тебя, что Ты услышалъ Меня. Я и зналъ, что Ты всегда услышишь Меня; но сказалъ сіе для народа, здѣсь стоящаго, чтобы повѣрили, что Ты послалъ Меня». Тогда Онъ громкимъ голосомъ воззвалъ: «Лазарь! иди вонъ»,—и выпелъ умершій.

Въ этомъ евангельскомъ повѣствованіи каждое слово свидѣтельствуєтъ объ указанной особенності чудесъ Иисуса Христа. Въ этой особенності не сущность чудотворной силы Христа открывается; но она имѣетъ историческое значеніе. Съ какою быстротою Господь воскресилъ сына вдовы наинской: едва увидѣвъ ее плачущую, Онъ уже подошелъ къ одру, чтобы возвратить ей сына! И дочь Іаира Онъ воскресилъ, едва она умерла; даже, какъ бы умаляя чудо, Онъ говорилъ плакавшимъ: «она не умерла, но спитъ», и позволилъ присутствовать при воскрешеніи, кромѣ Петра, Іакова и Іоанна, только родителямъ. А чудо воскрешенія Лазаря было совершено такъ, чтобы прославился чрезъ него Сынъ Божій. Объясненіе этой исторической особенності въ томъ, что теперь Иисуса окружала ненависть Его враговъ, что теперь Его слава усиливала ихъ

озлобленіе и вела Его: къ Голгоѣ. Воскрешеніе Лазаря послужило къ славѣ Бога, потому что Иисусъ прославиль Его смертью. Внѣшняя «слава» чуда воскрешенія Лазаря имѣла такое же историческое значеніе, какъ и нарушеніе субботы чудесами исцѣленія расслабленнаго при Вивездѣ и слѣпорожденнаго (Іоан. XI, 4 ср. съ IX, 3). Историческую обстановку воскрешенія Лазаря составляло то, что теперь ненависть враговъ Иисуса настолько созрѣла, что уже не нарушеніе субботы, а самая внѣшняя слава Его усиливала ихъ озлобленіе. Эта внѣшняя слава чудесъ Христа имѣла то же историческое значеніе, что и Его самооткровеніе въ требованіи отъ слушателей самоотреченія во имя Его. Этотъ разумъ евангельской исторіи ясно выраженъ въ писаніяхъ богопросвѣщенныхъ отцовъ церкви. Такъ св. Іоаннъ Златоустый пишетъ: «много чудесъ сотвориль (Христосъ), но ни одно до такой степени не ожесточило іудеевъ—ни чудо надъ расслабленнымъ, ни чудо надъ слѣпымъ, какъ чудо надъ Лазаремъ»<sup>1)</sup>. Вотъ почему теперь самая торжественность, съ которою было совершено воскрешеніе Лазаря, усиливала только указанное историческое значеніе чуда. Оно было совершено на глазахъ многихъ іудеевъ, пришедшихъ къ Марѣ и Маріи утѣшить ихъ въ печали о братѣ ихъ, такъ какъ Виванія, селеніе, гдѣ жили Марія и Марѣа, была близъ Іерусалима. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи чудо исцѣленія іерихонскаго слѣпого и чудо воскрешенія Лазаря отличались не только отъ чуда воскрешенія дочери Іаира и вообще чудесъ того времени, но и отъ чудесъ только что перечисленныхъ, принадлежа уже къ третьему отдѣлу послѣдняго періода жизни Христа, когда Иисусъ оставилъ Свое уединеніе съ учениками.

Выставляя Свои чудеса во свѣтѣ Своего исключительнаго значенія для откровенія царства Божія, Господь Иисусъ Христосъ тѣмъ самымъ связывалъ ихъ съ тѣмъ самоотреченіемъ, котораго Онъ требовалъ во имя Свое. Въ этой связи прежде всего выражалась та мысль, что пользованіе Его чудесами обязываетъ къ самоотреченію во имя Его. Этимъ дѣло

<sup>1)</sup> На ев. отъ Іоан. бес. 66.

откровенія царства Божія, съ одной стороны, ставилось на субъективную почву силы Христа, но съ другой стороны въ лицѣ Его было дано основаніе для универсальной духовности, чуждой матеріальной ограниченности. Іудеи должны были во всемъ этомъ видѣть продолженіе того отверженія ихъ національных мессіанскихъ чаяній, которое было начато Христомъ раньше, при чемъ теперь дѣятельностью Христа выразительно указывался іудеямъ ихъ судья въ Его лицѣ. Но въ той же самой дѣятельности Его было много поучительнаго для Его апостоловъ, которымъ главнымъ образомъ и было посвящено Его вниманіе за это время. Въ отличіе отъ народа, ученики могли видѣть въ медлительности Его чудотвореній не только особое значеніе Его лица для открывшагося царства Божія, но также Его уничиженіе. Это уничиженіе они сами испытали, когда не могли исцѣлить лунатика подъ горою преображенія. Во свѣтѣ этой собственной немощи для нихъ и вообще медлительность чудотвореній Христа могла представляться въ качествѣ свидѣтельства какъ бы ослабѣвшихъ обнаруженій Его чудотворной силы<sup>1)</sup>. По крайней мѣрѣ, когда они говорили Господу о хананеянкѣ: «отпусти ее, потому что кричить за нами»,—въ ихъ словахъ слышится какъ бы замѣшательство. Впрочемъ позднѣйшія изъ упомянутыхъ чудесъ Господа въ своей торжественности, съ которою были совершены, были несомнѣнными явленіями славы Господа Иисуса.

Оставленный многими учениками въ Галилеѣ и оставивъ Іерусалимскихъ іудеевъ въ крайнемъ озлобленіи, Господь Иисусъ, ища уединенія съ Своими ближайшими учениками, отправился съ ними въ предѣлы Тира и Сидона, гдѣ исцѣлилъ дочь хананеянки, затѣмъ, вѣроятно по сѣверной границѣ Галилеи, перешелъ въ предѣлы десятиградія, гдѣ исцѣлилъ глухого косноязычнаго; потомъ, по кратковременномъ пребываніи на западномъ берегу озера, Онъ пошелъ въ селенія Кесаріи Филипповой, исцѣливъ по пути въ Вивсаидѣ (Юліиной) слѣплого. Не доходя до Кесаріи, Господь Иисусъ имѣлъ бесѣду съ своими учениками. Легко понять, что все

<sup>1)</sup> Что стояло въ связи съ ослабѣвшею народною вѣрою.

время уединенія Христа съ учениками было приготовленіемъ къ этой бесѣдѣ. Господь спросилъ Своихъ учениковъ: «за кого люди почитаютъ Меня, Сына человѣческаго»? Они сказали: «одни за Іоанна Крестителя, другіе за Ілію, а иные за Іеремію, или за одного изъ пророковъ». Онъ снова спросилъ ихъ: «а вы за кого почитаете Меня»? Петръ отвѣтилъ: «Ты Христосъ, Сынъ Бога Живаго».

Исповѣданіе Петра составляетъ одинъ изъ немногихъ рѣшительныхъ моментовъ евангельской исторіи, — тѣхъ моментовъ, въ которые рѣшался вопросъ о судьбѣ сыновъ человѣческихъ и судьбѣ Сына человѣческаго, въ которые рѣшеніе этого вопроса, повидимому, ставилось въ зависимость отъ человѣческой воли, при воспоминаніи о которыхъ умъ нашъ, представляя возможность иного рѣшенія, запутывается въ безвыходныя затрудненія.

Какой смыслъ имѣлъ вопросъ Христа и какое значеніе нужно признать за исповѣданіемъ Петра? Нѣкоторые богословы полагаютъ, что въ то время апостолы устами Петра впервые признали Иисуса Христомъ, Сыномъ Божіимъ <sup>1)</sup> Это мнѣніе противорѣчитъ не только отдѣльнымъ фактамъ евангельской исторіи, но и всему ея планомѣрному теченію. Ученики уже на бракѣ въ Канѣ Галилейской видѣли славу Христа и увѣровали; уже за первое пребываніе Иисуса въ Іерусалимѣ, въ началѣ общественнаго служенія Его, многіе, видя чудеса Его, увѣровали въ Него. Проявленія такой вѣры потомъ повторялись неоднократно. Въ народѣ она достигла своего высшаго напряженія въ то время, когда хотѣли придти нечаянно взять Его и сдѣлать царемъ. И эти факты имѣютъ не случайное значеніе; но по существу исходный пунктъ евангельской исторіи составляетъ вѣра въ чудеса. Эта вѣра въ чудеса составляетъ именно начало, а не конецъ; она есть зародышъ, который имѣетъ необходимое развитіе; она неизбѣжно должна переродиться или въ ненависть къ чудотворцу во имя земныхъ интересовъ, самолюбія и самоправедности, или же въ духовную вѣру, соединенную съ самостреченіемъ и любовью къ

<sup>1)</sup> Такъ особенно O. Holtzmann *Leben Jesu*, 1901, S. 23. 54. 251—252.

божественнымъ невидимымъ благамъ. Въ этихъ пунктахъ было дано и первоначальное совпаденіе и послѣдующее раздѣленіе вѣры народной и вѣры учениковъ.

Вотъ почему ближайшіе ученики Христа, предназначенные Имъ съ самаго начала Его дѣятельности къ постоянному слѣдованію за Нимъ, только съ теченіемъ времени выдѣляются изъ народа въ опредѣленномъ количествѣ; еще позднѣе ученіе Христа по отношенію къ нимъ становится инымъ, чѣмъ ученіе обращенное къ народу; еще позднѣе, и Христосъ уединяется съ Своими учениками на продолжительное время. Заслуживаетъ особеннаго вниманія то обстоятельство, что ученики не были отдѣлены отъ народа съ самаго начала, но они были частью народа своего, были отъ его плоти, отъ его костей; ихъ вѣра по своему началу была та же самая народная вѣра, ихъ позднѣйшая вѣра была перерожденіемъ той самой начальной вѣры, которая въ народѣ выродилась въ ненависть, ихъ вѣра осмысливалась противоположеніемъ народному невѣрію, какъ въ свою очередь и народное невѣріе получало свое полное историческое значеніе отъ противоположенія ихъ вѣрѣ.

Народная вѣра, достигнувъ высшаго напряженія, перешла въ озлобленіе къ чудотворцу: Онъ былъ отверженъ тѣми, къ которымъ пришелъ какъ къ Своимъ. Онъ теперь не имѣлъ, гдѣ главу приклонить; Онъ усиленно предрекалъ Своимъ послѣдователямъ крестъ; самыя чудеса Онъ совершалъ теперь съ медленіемъ, какъ бы съ усиліемъ. При такихъ условіяхъ Его вопросъ къ ученикамъ имѣлъ не тотъ смыслъ, стали ли они наконецъ считать Его за Мессію, дошли ли они постепенно до вѣры въ Него, но Онъ спрашивалъ ихъ о томъ, сохранили ли они теперь ту вѣру въ Него, которую имѣли прежде и для которой теперь было время искушенія. Впослѣдствіи Онъ говорилъ имъ: «вы пребыли со Мною въ напастяхъ Моихъ» (Лук. XXII, 28): это, конечно, было то время изгнанія Его Своими, уединенія Его съ учениками въ странахъ языческихъ. Оказалось, что апостолы въ отличіе отъ народа сохранили свою прежнюю вѣру въ Него, пребыли съ Нимъ въ напастяхъ. Изъ народа одни почитали Его за Іоанна Кре-

стителѣ, воскресшаго изъ мертвыхъ (ср. Мѣ. XIV, 2 пар.), другіе за Ілію, Іеремію или за одного изъ пророковъ. Ученики могли бы припомнить о хулѣ іудеевъ, но они сказали только о лучшемъ, только о самыхъ возвышенныхъ изъ мѣнній народа. Поруганный страшною хулою іудеевъ, Іисусъ не былъ для народа Мессіей, но Онъ все-же былъ чудотворецъ, и вотъ этими мѣнніями и думали объяснить Его чудотворную силу (Мѣ. XIV, 2 пар.). Въ отличіе отъ народнаго невѣрія и отъ этихъ народныхъ мѣнній ученики Христа сохранили въ Него свою прежнюю вѣру и въ это время напастей. Но что значило сохранить на время искушеній и уничтоженія вѣру, основанную на чудесахъ? Это значило имѣть вѣру переродившуюся: сохранившаяся во дни напастей вѣра необходимо одухотворяется. Въ духовной жизни не можетъ быть застоя: здѣсь каждое время есть или шагъ назадъ, или шагъ впередъ, регрессъ или прогрессъ; кажущійся застой необходимо есть регрессъ, паденіе, а дѣйствительное сохраненіе прежняго есть его утвержденіе, усиленіе, прогрессъ. И прежняя вѣра апостоловъ, сохранившись во время искушенія, достигла высшей ступени, одухотворилась. Въ то время какъ народъ, не вѣря во внутреннее мессіанское достоинство Іисуса, свои положительныя отношенія къ Нему всецѣло опредѣлялъ вѣрой въ Его чудотворную силу, ученики Его, раздѣляя съ Нимъ напасти и уничтоженіе, потерявъ ради Него все мірское (Мѣ. XIX, 27 пар.), перенесли на Него всѣ свои надежды, силою любви къ Нему увѣровали въ Его внутреннее *живое* богосыновство: «Ты Христосъ, Сынъ Бога Живаго». Эта духовность и составляла новое въ исповѣданіи Петра въ отличіе отъ прежней вѣры учениковъ. Отдѣленные отъ народа Господомъ Іисусомъ, они теперь сами отъединились отъ іудеевъ, послѣдовавъ за Христомъ въ область божественной духовности. Это была священная минута и Христосъ Іисусъ отмѣтилъ ея святую торжественность. Онъ сказалъ Петру въ отвѣтъ: «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 камней Я создамъ церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея». Плотью и кровью руководились

іудеи, жаждавшіе чудесь, требовавшіе знаменій съ неба, привязанные всею душею къ землѣ; апостолы же постигли во Христвѣ то духовное небесное благо, котораго не можетъ открыть внѣшнее чудо, служа лишь его символомъ, постигли силою вѣры, дѣйствующей любовью, отреченіемъ отъ матеріальной привязанности къ чуду. Тогда Іисусъ запретилъ ученикамъ Своимъ, чтобы никому не сказывали, что Онъ есть Христосъ, потому что то и составляло законъ самооткровенія Христа, что истина Его богосыновства не давалась людямъ во внѣшней готовой формѣ, что къ ней человекъ долженъ придти путемъ 'внутренняго подвига. Поэтому самъ Господь Іисусъ открывалъ ее іудейскому народу только въ такой формѣ, которая испытывала іудеевъ и ожесточала ихъ. Сообщенная во внѣшней готовой формѣ эта истина необходимо стала бы откровеніемъ внѣшняго мессіанства. Вотъ почему Онъ и говорилъ іудеямъ: «никто не можетъ прійти ко Мнѣ, если не привлечетъ его Отець, пославшій Меня» (Іоан. VI, 44).

Торжественность отвѣта Господа Іисуса на исповѣданіе Петра достаточно свидѣтельствуетъ о великомъ значеніи событія при Кесаріи Филипповой. Смертныя страданія Господа Іисуса были, какъ сказано выше, спасительными для человека единственно потому, что это были страданія Сына Божія, что Онъ былъ распятъ врагами, какъ Сынъ Божій. Вотъ почему, какъ только въ іудеяхъ созрѣло рѣшеніе убить Его за то, что Онъ назвалъ Себя Сыномъ Божиимъ, Онъ оставилъ іерусалимань, какъ уже подготовленныхъ къ Голгоѣ. Но злоба распинателей къ Сыну Божію, ихъ невѣріе въ Его богосыновство составляетъ въ тайнѣ Голгоѣы лишь одну тѣнь, которая сама собою безъ свѣта и цвѣтовъ не составляетъ картины. Ихъ злоба къ распятому Сыну Божію дополнялась и осмысливалась истинною вѣрою учениковъ. Если для того, чтобы Сыну Божію вѣрою вселиться въ сердца людей (Еф. III, 17), нужно было Ему пострадать отъ злобы къ Его богосыновству, то и обратно злоба распинателей была въ историческомъ смыслѣ дѣйствительною злобою къ Сыну Божію только потому, что Распятаго созерцали хотя бы немногіе истинно вѣруюшіе. Святотатство совершается только тогда, когда оскверненіе бы-

ваетъ по отношенію къ предмету завѣдомо священному, когда виновникъ знаетъ, что онъ оскверняетъ чтимую святыню; но сверхъ того для наличности святотатственного оскверненія нужно, чтобы оно совершалось на глазахъ чтущихъ святыню, для ихъ вѣдома. И къ Голгоѣ нужно было приготовить не только святотатственныхъ іудеевъ, но и учениковъ, чтущихъ святыню богосыновства. Эта подготовленность учениковъ къ Голгоѣ и обнаружилась при Кесаріи Филипповой въ исповѣданіи устами Петра. Это исповѣданіе впервые открыло чело-вѣчеству красоту духовнаго блага, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно было яснымъ признакомъ наступившаго времени страданій Сына человѣческаго. Теперь къ нимъ приготовленъ не только іудейскій народъ своею злобою, но и ученики своею вѣрою. И вотъ съ того времени Иисусъ началъ открыто говорить ученикамъ о Своихъ страданіяхъ. Онъ сталъ учить ихъ, что Ему должно идти въ Іерусалимъ, и много пострадать отъ старѣйшинъ, первосвященниковъ и книжниковъ, и быть убиту, и въ третій день воскреснуть.

Но тогда открылось, что вѣра учениковъ, будучи истинною духовною вѣрою, однако еще не овладѣла всею областью ихъ душевной жизни, не приобрѣла въ нихъ всепобѣждающей силы, — той силы, которую впоследствии дала имъ самая смерть Христа. Тотъ же апостоль, который только-что произнесъ великое исповѣданіе вѣры, теперь началъ прекословить своему Учителю: «будь милостивъ къ Себѣ, Господи; да не будетъ этого съ Тобою». Въ поруганномъ страшною хулою, изгнанномъ и не имѣющемъ, гдѣ приклонить голову, Сынъ человѣческомъ онъ позналъ Сына Божія. Но ужели уничиженіе еще не окончено? Ужели оно дойдетъ до смертныхъ страданій? Ученики достигли до высокой вѣры въ богосыновство страдающаго и уничиженнаго Сына человѣческаго, но эта вѣра еще оставляла въ нихъ мѣсто вполне человѣческой мысли, что страданія и уничиженіе служатъ лишь переходомъ къ внѣшней славѣ, лишь приготовленіемъ къ ней. Такъ училъ Ветхій Заветъ. Въ его письменности многообразно и ясно выражена мысль, что Богъ не съ гордыми и самодовольными, а съ страдающими и уничиженными, но послѣдніе призыва-



лись только къ внѣшнему упованію и утѣшались надеждою, что благоденствіе нечестивыхъ и страданіе праведниковъ временны, что Богъ услышитъ стоны праведника и дастъ ему благоденствіе, какъ далъ праведному Іову. Такъ и апостолы ждали внѣшней славы Христа. Они примирились съ Его уничиженіемъ и страданіями, которыя совершенно не совмѣщались съ іудейскими представленіями о Мессіи, но они еще по-человѣчески думали, что за страданіями Мессіи послѣдуетъ Его внѣшняя слава. Они надѣялись, что не только таковъ будетъ «исходъ» Мессіи, но что Онъ увѣнчаетъ славою и судьбу всѣхъ праведниковъ. По крайней мѣрѣ для себя они ждали участія во внѣшней славѣ Христа, награды за свое самоотреченіе (Мѣ. XIX, 27 пар.). И вотъ они слышатъ, что ихъ Христа ожидаетъ позорная смерть, съ которою рушится вся ихъ надежда на внѣшнюю славу. Правда, Господь говорилъ имъ не только о Своей смерти, но и о воскресеніи. Но что такое воскресеніе? Іудеи имѣли опредѣленное понятіе о воскресеніи: съ нимъ они соединяли яркое представленіе о внѣшней славѣ, полномъ благоденствіи и даже свободѣ отъ тѣлесной ограниченности и обладаніи чудотворною силою. Не вѣря во Христа Іисуса, они для объясненія Его чудесъ дѣлали самое понятное для нихъ предположеніе, что Онъ есть воскресшій или Іоаннъ Креститель, или одинъ изъ древнихъ пророковъ (Мѣ. XIV, 2 пар. Лук. IX, 19 пар.). Объ Іоаннѣ Крестителѣ было извѣстно, что онъ при жизни не творилъ чудесъ (Іоан. X, 41): въ воскресеніи же онъ могъ, по народному представленію, получить такую силу. Но о такомъ ли чувственномъ воскресеніи говорилъ Господь Іисусъ? Очевидно, нѣтъ. Воскресеніе съ предшествующимъ крестнымъ уничиженіемъ, предполагающимъ крушеніе всякихъ земныхъ надеждъ, давало мыслямъ учениковъ другое направленіе, далекое отъ народныхъ представленій о воскресеніи. Впрочемъ въ отношеніи апостоловъ къ ученію Христа о воскресеніи замѣчается постепенность: при Кесаріи Филипповой ихъ вниманіе было поглощено мыслью о страданіяхъ Господа Іисуса и оно какъ бы не остановилось на воскресеніи. Немного позднѣе, когда Господь запретилъ имъ разглашать о видѣніи на горѣ преоб-

раженія, «доколѣ Сынъ человѣческій не воскреснетъ изъ мертвыхъ», они удержали это слово и спрашивали другъ друга, что значить воскреснуть изъ мертвыхъ. Дѣломъ ученія и жизни Христа до самой смерти было воспитаніе учениковъ въ правильныхъ понятіяхъ о духовномъ воскресеніи, — о смерти и воскресеніи: къ этому направлялись Его позднѣйшія бесѣды съ учениками, въ этомъ было значеніе для нихъ Его смерти.

Вѣра въ уничиженнаго Сына Божія и вѣршія мессіанскія ожиданія были соотносительными душевными силами: крѣпость и ростъ одной истощали другую. И Господь Іисусъ отвергъ прекословіе Петра съ той же силою, съ какою ублажилъ его вѣру. И какъ вѣру Онъ назвалъ откровеніемъ Отца, такъ и человѣческое отвращеніе къ уничиженію Онъ назвалъ сатанинскимъ соблазномъ. Выразительно взглянувъ на учениковъ, Онъ сказалъ Петру: «отойди отъ Меня, сатана; ты Мнѣ соблазнъ, потому что думаешь не о томъ, что Божіе, но что человѣческое». Затѣмъ подозвавъ народъ съ учениками Своими, Онъ сталъ говорить имъ, что въ основѣ сатанинскаго соблазна лежитъ привязанность къ земному, тогда какъ духовная жизнь требуетъ отъ человѣка полнаго самоотреченія, потери самой души, самой вѣршія жизни. Онъ говорилъ о крестѣ и самоотреченіи всему народу съ учениками Своими, но Его слова иначе звучали для учениковъ, чѣмъ для народа...

§ 41. Съ событіемъ при Кесаріи находится въ тѣсной связи преображеніе Господа, на что указываетъ уже отмѣченный всѣми тремя евангелистами, повѣствующими о событіи преображенія, промежутокъ времени, протекшій отъ исповѣданія и прекословія Петра до преображенія. Вѣршімъ переходомъ отъ одного событія къ другому служатъ слова Господа Іисуса, которыми закончилась Его бесѣда при Кесаріи. Предрекая о Своихъ страданіяхъ въ Іерусалимѣ и призывая учениковъ къ самоотреченію, Онъ сказалъ: «кто постыдится Меня и Моихъ словъ, того Сынъ человѣческій постыдится, когда придетъ во славу Своей и Отца, и святыхъ ангеловъ. Говорю же вамъ истинно: есть нѣкоторые изъ стоящихъ здѣсь, которые не вкусятъ смерти, какъ уже увидятъ царствіе Бо-

жіе, пришедшее въ силѣ.» Послѣ этихъ-то словъ, чрезъ шесть промежуточныхъ дней, иначе чрезъ восемь дней, если включать предѣльные дни, и совершилось преображеніе Господа. Взявъ Петра, Іакова и Іоанна, Іисусъ Христосъ взошелъ съ ними одними особо на гору помолитися. Во время Его молитвы апостолы заснули. Пробудившись, они увидали Его въ сіяніи, которое, по ветхозавѣтнымъ представленіямъ, было символомъ божественной славы: лицо Его просіяло и одежды сдѣлались бѣлыми, какъ свѣтъ, или снѣгъ. Явились имъ также два мужа, въ томъ же сіяніи, которые бесѣдовали съ Іисусомъ, и въ которыхъ они признали Моисея и Ілію, этихъ величайшихъ представителей Ветхаго Завѣта, его закона и пророковъ. Явившись во славу, они говорили объ исходѣ Его, который Ему надлежало совершить въ Іерусалимѣ. Хорошо было апостоламъ созерцать это сіяніе; когда явившіеся мужи уходили отъ Господа Іисуса, Петръ желалъ удержать ихъ и, не зная, что сказать, предложилъ Господу построить для Него и Его собесѣдниковъ три кущи. И вотъ свѣтлое облако осѣнило самихъ апостоловъ и они услышали голосъ: «Свѣтъ есть Сынъ Мой возлюбленный; Его слушайте». Они были въ страхъ. Затѣмъ «видѣніе» (Мѣ. XVII, 9) прекратилось и Господь запретилъ имъ разглашать о немъ, доколѣ Онъ не воскреснетъ изъ мертвыхъ.

Свидѣтелями преображенія Господь сдѣлалъ только трехъ учениковъ—Симона, котораго Онъ назвалъ Петромъ, и братьевъ Іакова и Іоанна, которымъ Онъ далъ имя: сыны громовы. Почтительно остановиться мыслью на характерѣ этихъ апостоловъ. Они превосходили другихъ апостоловъ силою дѣятельной вѣры въ наступленіе царства Божія, напряженностью того усилія, которымъ берется царствіе небесное, напряженностью желанія восхитить его. Это видно изъ особенности призванія этихъ апостоловъ. Проходя близъ моря галилейскаго, Господь Іисусъ увидѣлъ Симона и Андрея, брата егѣ, закидывающихъ сѣти въ море. И сказалъ имъ: идите за Мною. И они тотчасъ, оставивъ свои сѣти, послѣдовали за Нимъ. Также Іаковъ и Іоаннъ, призванные Имъ, оставивъ отца своего Зеведею, послѣдовали за Нимъ (Мр. I, 16—20). Впослѣдствіи Петръ

могъ сказать Господу: «вотъ, мы оставили все, и послѣдовали за Тобой». Привязанные ко Христу такимъ самоотреченіемъ ради Него, они пылали ревностью по славѣ Христа и охраняли ее, какъ свою собственность. Такъ Іоаннъ съ другими запретилъ челоѣку, изгонявшему бѣсовъ силою Господа, но не ходившему съ ними. Онъ же съ братомъ своимъ Іаковомъ предлагалъ Господу свести огонь съ неба и истребить селеніе, не принявшее Его. вмѣстѣ съ тѣмъ эти апостолы выдѣлялись страстностью, съ какою они ожидали участія во внѣшней славѣ Христа. Оставивъ все ради Него, апостоль Петръ спрашивалъ Его: «что же будетъ намъ?» Апостолы Іаковъ и Іоаннъ просили Его, чтобы Онъ посадилъ ихъ въ царствѣ Своемъ одного по правую Свою сторону, а другого по лѣвую. Эти три ученика и были взяты Господомъ «особо одни» на гору преображенія. Еще раньше они одни были допущены Имъ присутствовать при воскрешеніи дочери Іаира, а позднѣе — при Его геесимаанской молитвѣ. Очевидно они изъ избранныхъ были избранными: чѣмъ двѣнадцать были для міра, тѣмъ три были для двѣнадцати. Знаменательно также, для какихъ событій они были выдѣляемы изъ двѣнадцати: они были свидѣтелями какъ высшей славы Христа, такъ и крайняго обнаруженія Его немощи. Если при этомъ мы обратимъ вниманіе на то, что воскрешеніе дочери Іаира было еще до избранія двѣнадцати и что тогда трое были отдѣлены, вмѣстѣ съ родителями умершей, собственно не изъ двѣнадцати, а отъ народа, то преображеніе Господне и геесимаанская молитва выдѣляются какъ исключительныя событія славы и уничиженія. Уже это одно сопоставленіе было весьма поучительно для избранныхъ учениковъ: оно говорило имъ о томъ, что внѣшняя слава Христа предшествуетъ Его уничиженію, а не послѣдуетъ за нимъ. Раскрытіе этого закона евангельской исторіи, которымъ опредѣлилась послѣдовательность указанныхъ событій, мы находимъ и въ ученіи Господа Іисуса послѣ преображенія. Сойдя съ горы преображенія, Господь исцѣлилъ бѣсноватаго отрока. «И всѣ удивлялись величію Божію. Когда же всѣ дивились всему, что творилъ Іисусъ; Онъ сказалъ ученикамъ Своимъ: вложите вы себѣ въ уши слова сїи: Сынъ челоѣческій будетъ

преданъ въ руки челоуѣческія» (Лук. IX, 43. 44). Въ то время ученики не поняли слова сего; но позднѣе смыслъ его для нихъ вполне открылся и евангелисту онъ предносился уже ясно. Этотъ же законъ, которымъ опредѣлилась послѣдовательность указанныхъ событій и который выражался въ приведенныхъ словахъ Господа Иисуса, — этотъ же законъ символически представленъ событіемъ преображенія, что и составляетъ смыслъ этого событія. На «святой» горѣ преображенія Господь Иисусъ явился Своимъ ученикамъ въ велелѣпной славѣ, Онъ, въ то время { принялъ отъ Бога Отца честь и славу, и апостолы были очевидцами Его величія (2 Пет. I, 16—18). Въ сіяніи Его славы явились также величайшіе представители Вѣтхаго Зауѣта, Моисей и Ілія, и бесѣдовали съ Нимъ. О чемъ же они бесѣдовали? «Объ исходѣ Его, который Ему предстояло совершить въ Іерусалимѣ», т. е. о Его грядущихъ страданіяхъ. «Видѣніе» было для апостоловъ въ высшей степени поучительно. Они ждали славы Христа, участія въ Его величіи? Онъ обладаетъ славою, Онъ есть тотъ, кто можетъ дать имъ внѣшнее величіе; но не для того посланъ Онъ Отцомъ Небеснымъ. Сіяніе божественной славы «страшно» для челоуѣка. Онъ пришелъ для того, чтобы дать людямъ вѣчную жизнь, внутреннюю духовную славу, чтобы дать имъ блага не безсмертія и не плотского воскресенія, а блага духовнаго воскресенія. Чѣмъ было для галилеянъ насыщеніе немногими хлѣбами тысячъ народа, чѣмъ были для іудеевъ послѣдовавшія затѣмъ символическія дѣйствія Его на праздникахъ кущей и обновленія, тѣмъ было событіе преображенія для апостоловъ <sup>1)</sup>. И въ томъ было внутреннее отличіе апостоловъ отъ народа, что народъ ожесточился, а ученики вѣроу перешли отъ видимаго къ невидимому. Воспитанный жизнью и ученіемъ Христа, апостоль Петръ и позднѣе писалъ о славѣ Христа, послѣдующей за Его страданіями, и призывалъ вѣрныхъ участвовать въ Христовыхъ страданіяхъ, чтобы возрадоваться и восторжествовать въ явленіе Его славы (1 Пет. I, 11; IV, 13), но онъ разумѣлъ уже славу воскресенія изъ мертвыхъ (I, 21) и, прирав-

<sup>1)</sup> И чѣмъ прежде для нихъ были чудеса укрощенія бури и хожденія по водамъ, но въ меньшей степени...

пшвая всякую виѣшнюю челоѣческую славу къ цѣвту на травѣ, быстро опадающему (I, 24), говорилъ о блаженствѣ въ страданіяхъ за правду (III, 14 сл.)...

Впрочемъ до такой высоты духовнаго разумѣнія апостолы поднялись не сряду съ горы преображенія, но приближались къ ней постепенно до самой смерти Христа, которая такимъ образомъ связывается съ исповѣданіемъ Петра и преображеніемъ Господа, освѣщаясь смысломъ этихъ событій. Для Самого Христа преображеніе было тѣмъ дѣйствительнымъ переживаніемъ божественнаго величія, которое дѣлало для Него подвигомъ борьбу съ искушеніемъ уничиженія. Такой опытъ виѣшняго проявленія божественной славы Господу Иисусу давали всѣ Его чудотворенія, но преимущественно предъ ними виѣшнимъ откровеніемъ въ Немъ божественной славы было Его преображеніе. И конечно въ этомъ опытѣ нужно искать объясненія силы геосиманскаго боренія, когда Онъ «съ сильнымъ воплемъ и со слезами принесъ молитвы и моленія могущему спасти Его отъ смерти и страданіями навѣкъ послушанію», — силы, которая особенно рельефно выступаетъ по сравненію съ самообладаніемъ и величіемъ Его борьбы съ искушеніями въ пустынѣ. Объясненіе это ни мало не ослабляется тѣмъ, что самыя страданія и уничиженіе въ жизни Христа возрастали по степенямъ виѣшняго откровенія въ Немъ божественной славы. Если такъ было для Самого Господа Иисуса, то равнымъ образомъ и для свидѣтелей Его преображенія оно было искусительнымъ созерцаніемъ Его величія. Это было время, въ которое имъ было «хорошо» не по земному. Какая сложная внутренняя жизнь, какое сложное чередованіе и даже совпаденіе силы съ немощью, самоотреченія съ дерзновеніемъ, награды съ испытаніемъ! Удостоенные за высокую вѣру откровенія *грядущихъ* страданій Христа и затѣмъ Его *дѣйствительной* виѣшной славы, они въ созерцаніи преображенія должны были научиться духовному пониманію Его грядущей славы, но вмѣстѣ въ этомъ же созерцаніи имѣли искусительный опытъ, чтобы побѣдою въ немъ самимъ приготовиться къ участію въ духовной славѣ Христа. Во свѣтѣ этой чрезвычайной напряженности внутренней жизни вслѣдствіе богат-

ства необыкновенныхъ внутреннѣхъ переживаній и внѣшнихъ опытовъ мы должны разсматривать всю послѣдующую жизнь апостоловъ до смерти и воскресенія Христа. Тогда мы увидимъ въ порывѣ ихъ необычайной любви къ Учителю явные признаки близкаго паденія, а въ глубинѣ паденія несомнѣнныя основы полнаго торжества духовной вѣры, полнаго возрожденія. Тогда мы увидимъ—что особенно важно—возрождающую силу въ смерти Христа. Дѣйствіе преображенія Господа на апостоловъ подобно зерну, брошенному въ глубину ихъ сердца, только постепенно взопедшему и лишь при смерти Христа давшему свой плодъ. Если бы апостолы не были свидѣтелями преображенія Господа—Его чудесъ и преображенія,—Его смерть не имѣла бы для нихъ значенія; если бы свидѣтели преображенія не были также свидѣтелями Его смерти, оно имѣло бы для нихъ ложное значеніе. Преображеніе и смерть, величіе и уничиженіе—вотъ путь къ духовной славѣ, къ воскресенію. Это былъ путь Господа Иисуса Христа; этотъ путь вмѣстѣ съ нимъ должны были пережить и Его ученики. Чтобы ихъ переживаніе совершалось въ должномъ направленіи, Господь Иисусъ продолжалъ учить ихъ. Для этого, нѣкоторое время и послѣ преображенія, Христосъ Иисусъ искалъ уединенія съ Своими учениками.

§ 42. Уже вслѣдъ за исповѣданіемъ Петра Господь сказалъ Своимъ ученикамъ, что Ему должно идти въ Иерусалимъ на смертныя страданія. Какимъ же путемъ Онъ пошелъ въ Иерусалимъ? Гора преображенія вѣроятно находилась на сѣверъ отъ Кесаріи Филипповой; можетъ быть это былъ Ермонъ. Сойдя съ горы и исцѣливъ бѣсноватаго, Господь изъ предѣловъ Кесаріи или Ермона, лежавшихъ на сѣверо-востокъ отъ галилейскаго озера, на востокъ отъ Иордана, отправился въ Галилею по сѣверо-западному берегу озера чрезъ Капернаумъ по направленію къ Самаріи. Проходя чрезъ Галилею Онъ не хотѣлъ, чтобы кто узналъ (Мр. IX, 30). Съ этимъ вполне согласно то, что въ Капернаумѣ Господь Иисусъ не отказался уплатить храмовой подати, которую собиратели ея спросили съ Него чрезъ Петра, хотя Онъ, какъ «сынъ», былъ свободенъ отъ нея. Чтобы Своимъ отказомъ не соблазнить собирателей,

Онъ повелѣлъ Петру поймать въ морѣ рыбу и, найдя въ ней монету, уплатить за Него и за себя. На границѣ Галилеи и Самаріи Господь исцѣлилъ десять прокаженныхъ. Затѣмъ Онъ желалъ войти въ одно самарянское селеніе, но не былъ принятъ самарянами, потому что Онъ имѣлъ видъ путешествующаго въ Іерусалимъ. Въ это же время нѣкоторые изъ фарисеевъ пришли къ Нему съ извѣстіемъ, что Иродъ хочетъ убить Его, и говорили Ему, чтобы Онъ удалился отсюда. Господь Іисусъ отвѣтилъ имъ, что Ему должно сегодня, завтра и въ послѣдующій день идти по направленію къ Іерусалиму, потому что не бываетъ, чтобы пророкъ погибъ внѣ Іерусалима. Тогда Онъ пошелъ въ предѣлы іудейскіе заіорданскою стороною. Въ это время къ Нему опять собирается народъ и Онъ, по обычаю Своему, опять училъ ихъ (Мр. X, 1). Его шествіе становится отсель открытымъ и даже торжественнымъ. Этому прежде всего способствовало то, что Онъ послалъ семьдесятъ учениковъ предъ лицемъ Своимъ въ тѣ мѣста, куда Самъ хотѣлъ идти. Затѣмъ Имъ торжественно были совершены чудеса исцѣленія іерихонскаго слѣпца и воскрешенія Лазаря, и такимъ образомъ былъ подготовленъ торжественный входъ Его въ Іерусалимъ.

Для насъ теперь важно посмотрѣть, чему продолжалъ Господь учить Своихъ учениковъ во время тайнаго пребыванія съ ними въ Галилеѣ, а также' позднѣе во время торжественнаго путешествія къ Іерусалиму. Когда Онъ сходилъ съ горы преображенія, ученики спрашивали Его о пришествіи Іліи, которымъ, по мнѣнію книжниковъ, должно быть предварено пришествіе Мессіи. Господь отвѣтилъ, что Ілія уже пришелъ въ лицѣ Іоанна Крестителя, съ которымъ іудеи поступили, какъ хотѣли; такъ, добавилъ Онъ, и Сынъ человѣческій пострадаетъ отъ нихъ. Эта рѣчь, такимъ образомъ, непосредственно примыкала къ тому, о чемъ съ Нимъ бесѣдовали на горѣ Моисей и Ілія. Господь Іисусъ какъ бы повторялъ ученикамъ эту бесѣду, останавливалъ ихъ вниманіе на томъ значеніи, какое она придавала преображенію, уяснялъ смыслъ этого событія, направляя мысли учениковъ къ тому, что Божіе, къ духовному царству Отца Небеснаго. Равнымъ образомъ, исцѣливъ у подножія горы бѣсноватаго отрока, когда всѣ дивились всему,



что творилъ Иисусъ, Онъ снова говорить Своимъ ученикамъ о грядущихъ страданіяхъ Сына человѣческаго. Къ этому направлялось и вообще Его уединеніе съ учениками въ Галилеѣ. Проходя чрезъ Галилею, Онъ не хотѣлъ, чтобы кто узналъ; ибо училъ Своихъ учениковъ, и говорилъ имъ, что Сынъ человѣческій будетъ преданъ въ руки человѣскія, и убьютъ Его, и, по убіеніи, въ третій день воскреснетъ (Мр. IX, 30. 31). И позднѣе, уже во время торжественнаго шествія въ Іерусалимъ, Онъ снова подзываетъ къ Себѣ двѣнадцать и говоритъ имъ о Своихъ грядущихъ страданіяхъ (X, 32—34). Онъ приготавливаетъ ихъ къ Своей смерти, воспитываетъ ихъ въ мысли о ней; Онъ изгоняетъ изъ ихъ сердца все, что дѣлало для нихъ эту мысль неудобопріемлемою. Когда Онъ еще въ Галилеѣ, не доходя до Капернаума, предрекалъ имъ о Своей смерти и воскресеніи, они не разумѣли Его словъ, потому что разсуждали между собою, кто больше. Придя въ Капернаумъ, Господь, подозвавъ двѣнадцать, училъ ихъ: «кто хочетъ быть первымъ, будь изъ всѣхъ послѣднимъ и всѣмъ слугою». Затѣмъ, призвавъ дитя и поставивъ посреди ихъ, сказалъ имъ: «истинно говорю вамъ, если не обратитесь, и не будете, какъ дѣти, не войдете въ царство небесное. Кто умалится, какъ это дитя, тотъ и больше въ царствѣ небесномъ». То же Онъ сказалъ немного позднѣе, когда къ Нему привели дѣтей, чтобы Онъ возложилъ на нихъ руки и помолился, а ученики возбраняли имъ. Научая Своихъ учениковъ смиренію, Господь Иисусъ вмѣстѣ съ тѣмъ призывалъ ихъ къ борьбѣ съ духомъ самовольной исключительности и внушалъ имъ снисходительную любовь. Когда Іоаннъ сказалъ Ему объ одномъ челоуѣкѣ, который изгонялъ Его именемъ бѣсовъ и которому апостолы запретили, потому что онъ не ходилъ съ ними, то Господь повелѣлъ не запрещать. Когда затѣмъ въ одномъ самарянскомъ селеніи не приняли Господа съ учениками, потому что Онъ имѣлъ видъ путешествующаго въ Іерусалимъ, и тотъ же Іоаннъ вмѣстѣ съ Іаковомъ просили Его свести огонь съ неба и, подобно Іліи, истребить жителей, то Господь запретилъ имъ и разъяснилъ, что въ нихъ долженъ быть не духъ Іліи, а духъ Сына человѣческаго, пришедшаго не погублять души челоуѣ-

ческія, а спасать. Когда послѣ того Господь послалъ предъ лицемъ Своимъ семьдесятъ учениковъ и они, возвратившись, съ радостію возвѣщали Ему о сотворенныхъ ими чудесахъ и особенно изгнаніяхъ Его именемъ бѣсовъ, то Господь сказалъ имъ: «Я видѣлъ сатану, спадшаго съ неба, какъ молнію. Се, даю вамъ власть наступать на змѣй и скорпіоновъ, и на всю силу вражію, и ничто не повредитъ вамъ. Однакожъ тому не радуйтесь, что духи вамъ повинуются; но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ». Сказаны ли эти слова раньше двѣнадцати ученикамъ, или теперь собственно, семидесяти, это не составляетъ разницы; во всякомъ случаѣ Господь училъ такъ Своихъ учениковъ и эти Его слова имѣютъ весьма важное значеніе для раскрытія смысла евангельской исторіи. Они съ непререкаемою ясностью показываютъ, что чудеса Іисуса Христа имѣли значеніе символовъ духовной жизни и ея благъ, что вѣрить въ чудеса Христа истинною вѣрою это значить не считать ихъ непреходящею дѣйствительностью и самодовлѣющимъ благомъ, но возвышать отъ нихъ взоры къ духовной жизни. Въ этой именно вѣрѣ и въ этомъ дѣхѣ воспитаны всѣ истинные христіане. «Наши обѣтованія сокрыты въ скорбяхъ, страданіяхъ, терпѣніи и вѣрѣ, въ нихъ сокрыта и самая наша небесная слава. Мы должны восходить къ славѣ черезъ безчестіе. Кто молятъ Бога и желаетъ, чтобы въ рукахъ его были чудеса и силы, тотъ оказывается хвастливымъ и немощнымъ въ своей совѣсти. Истинные праведники не только не вождѣлѣваютъ сего, но и отказываются, когда дается имъ то; и не только предъ очами людей, но и втайнѣ сами для себя не желаютъ сего»<sup>1)</sup>. Такъ думаютъ ученики Христовыхъ апостоловъ. Такъ наставлялъ Своихъ апостоловъ Самъ Христосъ. Поучая весь народъ нелюбостыжательности, Онъ особенно училъ тому же Своихъ ближайшихъ учениковъ. Предрекая этому Своему малому стаду царство Отца, Онъ въ связи съ этимъ приглашалъ ихъ продавать имѣнія для раздачи милостыни и приготавливать себѣ сокровище на небесахъ (Лук. XII). Однажды Онъ, поучая одного юношу, спросившаго у Него, что ему дѣ-

<sup>1)</sup> Цѣль и смыслъ жизни, стр. 68.

лать, чтобы наследовать жизнь вѣчную, потребовалъ отъ него, чтобы онъ продалъ имѣніе свое и раздалъ нищимъ; юноша, обладавшій большимъ имѣніемъ, смутился отъ такого требованія и съ печалью отошелъ отъ Господа. Тогда Петръ отъ лица апостоловъ сказалъ Господу: «вотъ, мы оставили все и послѣдовали за Тобою; что же будетъ намъ?» Въ отвѣтъ Господь Іисусъ разъясняетъ апостоламъ, что здѣсь на землѣ они могутъ ожидать себѣ лишь той награды, которая имъ будетъ дарована среди гоненій, что за страданіями не послѣдуетъ вѣшной славы, что полнымъ воздаяніемъ для нихъ будетъ духовная, невидимая, вѣчная жизнь (Мр. X, 30). Сколько бы они ни перенесли съ своимъ учителемъ или за него гоненій и униженій, пусть не ждуть себѣ вѣшной награды, подобно рабу, который, возвратившись съ поля, все еще долженъ служить своему господину (Лук. XVII, 7—10). Равнымъ образомъ, пусть они не ждуть вѣшнихъ преимуществъ въ царствѣ Божіемъ, гдѣ многіе будутъ первые послѣдними и послѣдніе первыми, гдѣ призванные въ одиннадцатомъ часу получаютъ наравнѣ съ призванными рано поутру и перенесшими тягость дня и зной. Когда послѣ сего, уже восходя въ Іерусалимъ, Іисусъ дорогою отозвалъ двѣнадцать и снова предсказывалъ имъ, что Сынъ человѣческой преданъ будетъ первосвященникамъ и книжникамъ, и осудятъ Его на смерть, и предадутъ Его язычникамъ на поруганіе, и бїеніе, и распятіе, и въ третій день воскреснетъ,—въ апостолахъ снова пробудились надежды на вѣшнюю славу въ царствѣ Божіемъ и вотъ Іоаннъ и Іаковъ, вмѣстѣ съ матерью своею, просили Іисуса, чтобы имъ сѣсть у Него одному по правую сторону, а другому по лѣвую въ царствѣ Его. Господь Іисусъ въ отвѣтъ разъясняетъ имъ, что искать мѣста въ Его царствѣ можетъ лишь тотъ, кто готовъ вмѣстѣ съ Нимъ пить чашу страданій и креститься крещеніемъ смерти, и что даже чаша страданій и крещеніе смерти не дадутъ въ Его царствѣ вѣшной славы, потому что слава Его царства есть слава духовная, которая уготовляется Отцемъ Небеснымъ. Затѣмъ всѣмъ ученикамъ, негодовавшимъ на двухъ братьевъ, Онъ разъясняетъ, что въ Его духовномъ царствѣ не будетъ имѣть мѣста вѣшная власть,

что быть большимъ и первымъ въ царствѣ Божіемъ значить быть слугою и рабомъ другихъ, такъ какъ Сыць человѣческій не для того пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ.

Эти бесѣды Господа Иисуса Христа вмѣстѣ съ Его прощальною бесѣдою, которая къ нимъ непосредственно примыкаетъ, представляютъ рядъ мыслей, которыми для Его учениковъ связывалось Его преображеніе съ крестными страданіями и раскрывался смыслъ этихъ событій въ ихъ взаимной связи. Но изъ нихъ также видно, какъ много недоставало апостоламъ до того, чтобы ихъ вѣра, выразившаяся въ исповданіи Петра, приобрѣла полную власть надъ ихъ душою: такую силу ихъ вѣра обрѣла только въ смерти Христа, которая такимъ образомъ выступаетъ предъ нами въ своемъ великомъ значеніи.

---

## МІРЬ КАКЪ ПРОЦЕССЪ, ИМѢЮЩІЙ НАЧАЛО <sup>1)</sup>.

### Глава II-я.

#### Эмпирическое рѣшеніе вопроса — на почвѣ научныхъ космогоній.

Разсмотрѣніе основъ, на которыя опирается эмпирическое наше познаніе, привело насъ къ мысли, что физическій міръ, какъ цѣлое, для нашего мышленія всегда и неминуемо представляется рядомъ восходящихъ причинъ и нисходящихъ слѣдствій и что такое представленіе о мірѣ необходимо приводитъ къ признанію особой Причины, которая должна собою этотъ рядъ начинать. Но обыденное, не научное мышленіе и со словомъ «міръ» соединяетъ нѣсколько болѣе конкретное понятіе и интересующій насъ вопросъ о мірѣ рѣшаетъ въ нежелательномъ для насъ смыслѣ. Когда мы произносимъ слово «міръ», то въ большинствѣ случаевъ соединяемъ съ нимъ представленіе о шарообразномъ небесномъ сводѣ, усѣянномъ звѣздами и планетами, посрединѣ котораго находится земля; въ какое-бы время и сколько-бы разъ говорить и разсуждать о мірѣ намъ не приходилось, мы всетаки замѣчаемъ, что общее представленіе о немъ у насъ остается всегда однимъ и тѣмъ же; правда, мы знаемъ и на опытѣ видимъ, что солнце и звѣзды въ различное время имѣютъ различное расположеніе, что на землѣ постоянно одни событія и явленія смѣняются другими, тѣмъ не менѣе самый характеръ всѣхъ этихъ различій вовсе не таковъ, чтобы происходящія явленія могли поражать насъ своею неожиданностію и потому могли бы не совмѣщаться въ одной

<sup>1)</sup> Продолженіе, см. 1-ю книгу.

общей группѣ, не входитъ въ одну и ту же общую категорію. Безъ сомнѣнія, напр., каждый изъ насъ почти въ любой моментъ времени находится въ такомъ положеніи, въ какомъ, строго говоря, онъ не бывалъ отъ самаго своего рожденія; если сегодня я сижу за тѣмъ же столомъ, за тою же работою и въ то же самое время, что и вчера, то во всякомъ случаѣ есть по крайней мѣрѣ та разница въ положеніи, что сегодня я всетаки пишу хотя бы на одну стомилліонную секунды скорѣе, чѣмъ вчера; однако такія разности въ положеніяхъ не обращаютъ на себя нашего вниманія, потому что ничуть не выходятъ за предѣлы возможныхъ комбинацій изъ старыхъ же нашихъ впечатлѣній. То же самое и о мірѣ: всѣ возможныя элементарныя впечатлѣнія изъ физическаго міра мы успѣваемъ получить уже съ ранняго дѣтства, а новыя ихъ комбинаціи должны быть слишкомъ не похожими на старыя, чтобы показаться намъ необычными. Повидимому такой взглядъ на дѣло подтверждается отчасти и наукой, притомъ наукой, имѣющей самое близкое отношеніе ко вселенной, какъ одному цѣлому. «Въ то короткое время, говоритъ Ньюкомбъ, какое существуютъ точныя наблюденія, нельзя было замѣтить никакого дѣйствительнаго и постояннаго измѣненія въ нашей системѣ, если не считать движенія ея частей. Земля, солнце и планеты имѣютъ нынѣ ту же величину и внѣшность, какъ и прежде; звѣзды остались почти всѣ одинаково свѣтлыми, а туманныя пятна сохранили свою прежнюю форму. Нельзя обнаружить ни малѣйшей разницы въ количествѣ теплоты, получаемой землею отъ солнца, а равно—въ среднемъ числѣ и протяженіи пятенъ на его поверхности <sup>1)</sup>». Такого рода данныя не могутъ не подсказывать намъ въ основѣ своей несомѣнно несостоятельнаго заключенія, что міръ, какъ совокупность извѣстныхъ и обычныхъ для насъ явленій, существуетъ вѣчно; если и вчера, и нынче, и завтра и послѣ завтра въ общемъ состояніи вселенной я не вижу никакихъ необычныхъ для меня перемѣнъ, то естественно возникаетъ вопросъ: да откуда бы имъ и взяться? возникаетъ и укрѣпляется мнѣніе, что такихъ пе-

<sup>1)</sup> Ньюкомбъ и Энгельманъ. Астрономія въ общепонятномъ изложеніи. СПБ., 1896 г., вып. IV, стр. 565.

ремѣнъ ни прежде никогда не было, ни потомъ никогда не будетъ. Въ сущности говоря, такое мнѣніе о вѣчномъ существованіи міра, какъ совокупности извѣстныхъ и обычныхъ для насъ явленій и на такихъ же именно основаніяхъ, какъ и вышепривеленныя, высказано было еще Аристотелемъ. Первый, кто далъ этому мнѣнію блестящее опроверженіе, былъ раввинъ Маймонидъ, который въ противовѣсъ ему отстаивалъ и проводилъ глубоко вѣрную мысль, что по настоящему состоянію міра далеко нельзя судить о томъ, какимъ онъ былъ въ прошедшее время. «Представимъ себѣ, разсуждаетъ Маймонидъ, что человѣкъ одаренный отъ природы блестящими дарованіями, лишившись своей матери чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ своего рожденія, былъ вскормленъ и воспитанъ своимъ отцемъ на уединенномъ островѣ, гдѣ никогда не видалъ ни женщины, ни самки. Выросши и умственно созрѣвъ, этотъ человѣкъ спрашивалъ у своего отца: чѣмъ мы вызваны къ бытію и какъ мы пришли въ міръ? На это вопрошаемый отецъ ему отвѣчалъ, что каждый изъ насъ зарождается въ утробѣ человѣка намъ подобнаго; что этотъ человѣкъ, называемый женщиной, имѣетъ такой - то видъ; что каждый изъ насъ, будучи еще въ утробѣ матерней, движется, питается, растетъ и, когда достигаетъ извѣстной величины, появляется на свѣтъ; что наконецъ по выходѣ его изъ чрева матерняго онъ продолжаетъ расти, пока становится такимъ, какимъ мы его видимъ. Услышавъ все это, онъ естественно будетъ спрашивать: если дитя во время своего пребыванія въ утробѣ матерней живетъ, движется и растетъ, то ѣсть-ли оно тогда? пьетъ-ли оно? совершаетъ-естественныя отправленія? на что получить отрицательный отвѣтъ. Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ человѣкъ станетъ отрицать все это и начнетъ доказывать невозможность всѣхъ этихъ очевидныхъ истинъ, приводя въ доказательство свойства и природу зрѣлаго человѣка. Онъ именно скажетъ: вѣдь, когда кто либо изъ насъ лишается возможности дышать, сейчасъ лишается движенія и умираетъ; какъ же возможно, чтобы кто либо изъ насъ жилъ и двигался нѣсколько мѣсяцевъ въ закрытомъ мѣшкѣ, заключенномъ въ тѣлѣ и совершенно недоступномъ для воздуха, необходимаго для дыханія? Равнымъ

образомъ, если кто либо изъ насъ не принимаетъ ртомъ пищи и питья, въ теченіи нѣсколькихъ дней, то неизбѣжно умираетъ; какъ-же дитя можетъ жить нѣсколько мѣсяцевъ безъ пищи и питья? Къ тому-же какъ-же за все это время дитя не открываетъ глазъ, не простираетъ рукъ и не вытягиваетъ ногъ, имѣя всѣ эти органы цѣлыми и здоровыми! Такимъ образомъ онъ будетъ выводить заключеніе, что никакъ нельзя, чтобы происхожденіе человѣка совершалось такъ, какъ оно дѣйствительно совершается. Разсматривай внимательно этотъ примѣръ и вникай въ него хорошо, любезный читатель, и ты найдешь, что наше дѣло съ Аристотелемъ, точь въ точь похоже на дѣло отца съ его, никогда не видѣвшимъ женщины, сыномъ. Призная наравнѣ съ Аристотелемъ дѣйствительность наблюдаемой нами настоящей природы міра, мы утверждаемъ, что эта природа ничѣмъ не похожа на ту природу, которую міръ *могъ имѣть* во время своего происхожденія и что онъ возникъ послѣ совершеннаго небытія <sup>1)</sup>».

Съ своей стороны мы теперь можемъ и беремся показать, что извѣстныя намъ эмпирически — научныя попытки объяснить возникновеніе и образованіе міра и тѣ результаты, къ которымъ онѣ привели, хотя отчасти, но оправдываютъ собою библейское ученіе о его началѣ во времени. Въ самомъ дѣлѣ, стоять лишь обратиться къ болѣе или менѣе подробному разсмотрѣнію этихъ попытокъ, вѣрнѣе, къ болѣе или менѣе тщательному разграниченію въ нихъ всего несомнѣннаго отъ всего, что имѣетъ характеръ гипотетическій, чтобы ясно видѣть, что понимаемый и съ чисто эмпирической точки зрѣнія — міръ имѣетъ начало во времени.

Попытки такъ или иначе представить себѣ происхожденіе міра и строеніе вселенной, какъ мы видѣли въ самомъ началѣ этого разсужденія, проходятъ непрерывною чредою чрезъ весь путь интеллектуальнаго развитія человѣчества. Имѣя свое начало еще въ глубокой древности — у восточныхъ народовъ <sup>1)</sup>,

<sup>1)</sup> Базилевскій. Вліяніе монотеизма на развитіе знанія. Кіевъ, 1883 г., стр. 190—192.

<sup>1)</sup> Фэйе. Происхожденіе міра. Изданіе журнала «Русское Богатство»; Спб., 1890 г. стр. 10—14.



эти попытки, по сколькоу они касались естественнаго объясненія образованія и строенія вселенной, несомнѣнно могутъ служить зародышемъ, или оскованіемъ того цѣлаго гипотетически научнаго зданія, которое теперь называется «космогоніей». Мы говоримъ «гипотетически-научнаго», потому что доступныя нашему взору небесныя пространства такъ безконечно велики, размѣры и разстоянія свѣталь настолько грандіозны, а наши измѣрительные инструменты настолько ко всѣмъ подобнымъ условіямъ не приспособлены, что было бы страннымъ даже все то, что по данному предмету можетъ сказать и современное намъ, оказавшее столь удивительныя успѣхи въ другихъ областяхъ, знаніе, было бы страннымъ даже и это назвать космогонической теоріей, а не гипотезой: такъ мало еще въ этой области чего нибудь устойчиваго и опредѣленнаго. Вотъ почему, если здѣсь и можно искать сколько нибудь цѣнныхъ и надежныхъ результатовъ, то слѣдуетъ начать прямо съ такъ называемой Канто-Лапласовской гипотезы, въ которой вопросъ поставленъ на чисто эмпирическую почву, но никакъ не съ космогоническихъ идей Декарта, Ньютона, Лейбница и другихъ, у которыхъ самая постановка вопроса подобно, какъ у многихъ древнихъ мыслителей, является съ философскимъ характеромъ, а рѣшеніе представляетъ собою результатъ простой и непосредственной интуиціи.

Мы изложимъ вкратцѣ положеніе дѣла съ Канта до настоящаго времени, опуская все, что не имѣетъ никакого отношенія къ нашимъ цѣлямъ. Первая построенная на эмпирически-научномъ фундаментѣ, космогоническая гипотеза принадлежитъ Канту, опубликовавшему ее въ двухъ сочиненіяхъ, изъ которыхъ первое—«Естественная исторія и теорія неба»—вышло въ свѣтъ въ 1754 году. Эмпирическія данныя, послужившія Канту въ его гипотезѣ точкою отправленія, заключались, съ одной стороны, въ ньютонovýchъ законахъ всемірнаго тяготѣнія, съ другой стороны,—въ одинаковомъ сравнительно съ солнцемъ, какъ по направленію, такъ и по плоскости, вращеніи извѣстныхъ въ это время планетъ и спутниковъ въ солнечной системѣ. По мнѣнію Канта, послѣднее обстоятельство—при отсутствіи всякой связи между планетами и

солнцемъ *теперь*—заставляетъ придти къ заключенію, что эта связь была раньше и состояла въ томъ, что вещество или первичная матерія планетъ, кометъ, солнца и прочихъ здѣздъ, въ которой сохранялось одно различіе родовыхъ элементовъ, вначалѣ наполняло собою все, занимаемое ими теперь, пространство. Въ этомъ «хаосѣ» элементовъ въ силу самаго различія ихъ свойствъ одни части могли стать плотнѣе другихъ, вслѣдствіе чего къ нимъ стали притягиваться и около нихъ сосредоточиваться и остальные части. Такимъ путемъ образовалось нѣсколько центровъ сгущенія, причемъ центры, обладавшіе большею плотностью, начали притягивать къ себѣ центры, обладавшіе меньшею плотностью; въ результатѣ всего этого и получилось нѣсколько системъ шарообразныхъ тѣлъ. Причину вращательнаго движенія тѣлъ данной системы Кантъ своеобразнымъ способомъ выводилъ изъ принципа наименьшихъ сопротивленій, пришедшаго въ дѣйствіе въ то время, какъ различныя по плотности частицы, стремясь къ одному общему центру, стали приходить межу собою въ столкновеніе <sup>1)</sup>. Общее опроверженіе такого объясненія Ньюкомбъ видитъ въ томъ основномъ законѣ механики, по которому «сумма вращательныхъ движеній въ системѣ не можетъ быть ни увеличена, ни уменьшена вслѣдствіе взаимодѣйствія ея отдѣльныхъ частей, такъ что нынѣшнія вращательныя движенія солнца и планетъ должны быть эквивалентны тѣмъ, которыя они имѣли съ самаго начала». Объясненіе Кантомъ раскаленнаго состоянія солнца еще менѣе удовлетворительно <sup>2)</sup>. Вотъ по чему единственное положеніе Кантовой гипотезы, могущее имѣть значеніе и въ настоящее время, сводится лишь къ тому, что процессъ образованія міровъ необходимо долженъ предваряться сгущеніемъ первичной крайне разрѣженной матеріи. Эта мысль нашла себѣ подтвержденіе въ наблюденіяхъ Митчеля и Гершеля; послѣдній путемъ разсмотрѣнія многихъ туманностей пришелъ къ заключенію, что каждая изъ нихъ представляетъ изъ себя массу фосфоресцирующаго пара, находящагося въ различныхъ степеняхъ сгущенія.

<sup>1)</sup> Фэйе. Происхожденіе міра, цит. изд., стр. 88.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 93

Исходя изъ этой же мысли, построилъ свою космогоническую гипотезу и Лапласъ. По его мнѣнію, для объясненія образованія всякой системы достаточно предположить, какъ нѣчто готовое данное существованіе на ея мѣстѣ крайне разрѣженной, раскаленной и медленно вращающейся туманности съ центральнымъ ядромъ. Въ дальнѣйшемъ объясненіи космогонического процесса Лапласъ примѣняетъ тотъ принципъ, которымъ еще за 40 лѣтъ до него воспользовался Кантъ при объясненіи образованія сатурновыхъ колець <sup>1)</sup>. Согласно съ этимъ принципомъ раскаленная и разрѣженная атмосфера центрального ядра путемъ лучеиспусканія должна была, во первыхъ охладиться и одновременно сгущаться, во вторыхъ, ускорять свое вращательное движеніе. Слѣдствіемъ ускоренія въ движеніи должно было быть развитіе центробѣжной силы, которая въ моментъ равновѣсія съ силою притяженія — на поверхности заставляла время отъ времени наружныя экваторіальныя части вращающейся массы отдѣляться отъ нея въ видѣ самостоятельно вращающихся, парообразныхъ раскаленныхъ колець. Въ каждомъ такомъ кольцѣ одни части вслѣдствіе большей плотности притягивали къ себѣ другія и такимъ образомъ изъ cadaго такого кольца получалось раскаленное, шарообразное тѣло, почти во всемъ подобное первоначальной туманности; получавшіяся тѣла отличались отъ нея лишь меньшими размѣрами, большею степенью сгущенія и большею скоростью вращательнаго движенія, которое въ силу того, что внѣшнія части колець должны были двигаться скорѣе внутреннихъ, имѣло всетаки прежнее направленіе. Роль туманности или солнца въ образованіи спутниковъ играли планеты. Сатурновыя кольца были, очевидно, настолько однородны въ смыслѣ плотности элементовъ, что такъ кольцами и затвердѣли. Такова въ общихъ чертахъ гипотеза Лапласа.—Со временемъ съ нею случилось тоже, что и съ гипотезой Канта и что необходимо случается едва-ли не со всякою научною гипотезой: явились на лицо факты, которые заставили отдѣлить въ ней нѣкоторый элементъ, какъ ложный. Кольца Сатурна безъ сомнѣнія даютъ

<sup>1)</sup> Ibid. сур. 95—98.

поводъ думать, что и самъ Сатурнъ и другія планеты съ своими спутниками также образовались изъ колець первичной матеріи, но способъ ихъ образованія, предложенной Лапласомъ, оказался противорѣчащимъ тѣмъ условіямъ, существованіе которыхъ самъ же онъ предположилъ вначалѣ, а также дознаннымъ скоростямъ вращенія сатурновыхъ колець. При уравниваніи центробѣжной силы съ силою притяженія отдѣленіе матеріи отъ внѣшнихъ слоевъ, вопреки мнѣнію Лапласа, никогда не прерывалось-бы и вмѣсто нѣсколькихъ отдѣльныхъ колець, образовался-бы плоскій круговой слой, состоящій изъ безчисленнаго-множества взаимно связанныхъ колець <sup>1)</sup>. Но главный ударъ гипотезъ Лапласа относительно способа образованія и планетъ изъ колець нанесло открытіе ретрограднаго движенія четырехъ спутниковъ Урана и одного — Нептуна, открытіе, показавшее, что прежде всего невѣренъ еще самый фактъ, изъ котораго исходили для построенія своихъ гипотезъ Кантъ и Лапласъ. Вотъ почему несмотря на все изящество формы, несмотря даже на знаменитый опытъ Плато, такъ наглядно демонстрирующій гипотезу Лапласа, она въ той своей части, которая трактуетъ объ образованіи и отдѣленіи колець, должна быть безусловно отвергнута. Ретроградныя движенія спутниковъ извѣстныхъ планетъ показываютъ, что условія образованія тѣлъ солнечной системы изъ первоначальной туманности имѣли по меньшей мѣрѣ различное направленіе, а сравнительное возрастаніе массъ главныхъ планетъ, начиная съ новооткрытаго Вулкана и Меркурія до Юпитера и послѣдующее за тѣмъ уменьшеніе массъ отъ Юпитера до Нептуна, заставляетъ догадываться, что максимумъ дѣйствія означенныхъ условий въ *одномъ* направленіи приходится на мѣстѣ, занятомъ Юпитеромъ.

Исходя изъ этихъ общихъ данныхъ, многіе ученые давно уже старались подыскать такой частный принципъ,

1) Руайе, по мнѣнію котораго Лапласъ понималъ образованіе міровой системы на подобіе организаціи Франціи изъ департаментовъ, уѣздовъ, округовъ и коммунъ», доказываетъ, что при данныхъ Лапласомъ условіяхъ не могло-бы еще установиться и самаго равновѣсія центробѣжной силы съ центростремительной. См. La constitution du monde, ed cit., pp. 752—753.

дѣйствіе котораго укладывалось бы въ только что предположенныя рамки и, такимъ образомъ, позволило бы внести въ гипотезу Лапласа необходимыя исправленія. Два такихъ ученыхъ — Фай въ 1884 г. и полковникъ Лигондэ въ 1897 году попытались съ этою цѣлью примѣнить принципъ измѣненія законовъ притяженія. Вопреки теоремѣ Ньютона о притяженіи сферическаго слоя на внутреннюю точку, законъ тяжести долженъ производить различные результаты, смотря потому, находится-ли притягиваемая матеріальная частица внѣ притягивающаго тѣла или внутри его: въ первомъ случаѣ притяженіе при одной и той же притягивающей массѣ обратно пропорціанально квадрату разстоянія, во второмъ случаѣ не можетъ не взмѣняться сама притягивающая масса, такъ что притяженіе будетъ уже прямо пропорціанально величинѣ массы, причѣмъ прежній законъ разстояній будетъ оказывать незначительное вліяніе. Гдѣ-бы ни находилась внутри шара матеріальная частица  $A$ , однако, соединивъ ее съ центромъ линіей  $AO$  и проведя перпендикулярную къ этой послѣдней въ точкѣ  $A$  плоскость  $BC$ , всегда можно отдѣлить внутри шара такой сегментъ  $CBD$ , притяженіе котораго вполнѣ уравнивается съ притяженіемъ сегмента  $BCE$ , такъ что единственною притягивающею массою по отношенію къ частицѣ  $A$  останется только часть шара —  $CDBF$ , отъ центра тяжести которой она отстоитъ на разстояніи  $AG$ . Если  $A$  находится въ центрѣ, притяженіе очевидно равняется нулю; чѣмъ частица  $A$  далѣе отъ центра, тѣмъ сила притяженія становится болѣе, т. е. остается, какъ показываютъ вычисленія, приблизительно пропорціанальною разстоянію отъ центра —  $O$ . И Фай и Лигондэ воспользовались допущеніемъ, что въ первоначальной туманности Лапласа совмѣщалось дѣйствіе обоихъ законовъ притяженія, и что въ такомъ случаѣ общее притяженіе, равное нулю у центра, на нѣкоторомъ разстояніи отъ него должно было возрастать до извѣстнаго максимума, а потомъ постепенно уменьшаться. Примѣненіе этого принципа къ образованію планетъ и спутниковъ изъ колецъ особенно у Лигондэ дало такіе плодотворные результаты, что получилась полная возможность объяснить не только расположеніе, разстояніе и направленіе движеній пла-

нетъ, но и сравнительныя ихъ величины, даже незначительныя наклоненія ихъ осей.

Впрочемъ попытокъ исправленія Лапласовой системы такъ много, и всѣ они, не исключая и только что приведенныхъ, настолько произвольны, а подчасъ даже и фантастичны <sup>1)</sup>, что входить здѣсь въ подробности ихъ изложенія или критики <sup>2)</sup>, значило бы просто терять время, напередъ зная, что ни къ какому несомнѣнному результату ни когда не придешь. Происхожденіе цѣлаго міра не такое явленіе, которое можно было бы воспроизвести въ лабораторіи или въ физическомъ кабинетѣ. Для насъ гораздо важнѣе то обстоятельство, что и въ упомянутыхъ нами гипотезахъ Файя и Лигондэ, какъ и въ гипотезѣ Канта, первоначальнымъ даннымъ и исходнымъ пунктомъ является крайне разрѣженная, газообразная, не совсѣмъ правильной формы и съ беспорядочнымъ движеніемъ частицъ матерія, для которой ни одинъ изъ нихъ не можетъ найти болѣе подходящаго названія кромѣ «хаоса». Хотя говорить Фай, «эта идея и не нова, но для древнихъ это было просто метафизическое построеніе, для насъ-же оно является результатомъ наблюденія и вычисленія, оно обладаетъ достовѣрностью или по меньшей мѣрѣ, высокою степенью вѣроятности» <sup>3)</sup>. Впрочемъ Лапласъ, какъ мы видѣли, исходитъ не изъ хаоса, а изъ готовой, также разрѣженной и, кромѣ того раскаленной и одаренной медленнымъ вращеніемъ солнечной массы: но вопервыхъ, и самъ Лапласъ предполагалъ

<sup>1)</sup> Въ качествѣ примѣра того, до какихъ смѣлыхъ, чтобы не сказать сказочныхъ предположеній доходить нѣкоторые изъ новѣйшихъ авторовъ космогоній, можно указать на гипотезу Руайе, по которой всѣ спутники планетъ вмѣстѣ съ кольцами Сатурна суть ничто иное, какъ гигантскія брызги столкнувшейся съ Сатурномъ и разлетѣвшейся въ куски планеты. См. *Royer constitution du monde*, Paris, 1900, pp. 764—768. Нѣчто болѣе и серьезное представляетъ изъ себя гипотеза Деспо въ его «*Genise de la matière et de l'énergie*»; Paris, 1900, pp. 193—201.

<sup>2)</sup> Вполнѣ достаточный новѣйшій матеріалъ для критики извѣстныхъ космогоническихъ гипотезъ можно найти въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: въ цитованномъ, Руайе стр. 752—755; у Desraux «въ *Genise de la matière et de l'énergie*»; Paris 1900, pp. 191—193; у Глаголева, Гаданія ученыхъ о происхожденіи міра, Харьковъ 1898, стр. 11—13 и 29—36; наконецъ Правосл. Обзор. 1899, № 1: Новая теорія происхожденія міра.

<sup>3)</sup> Файе. Происхожденіе міра, пят. изд., стр. 175.

предшествующее этому хаотическое состояніе міровой матеріи <sup>1)</sup>, во вторыхъ, и Фай съ Лигондэ съ своей стороны признавали, что первымъ видимымъ эквивалентомъ сгущенія первичной матеріи было повышеніе температуры и появленіе свѣта <sup>2)</sup>. Новѣйшіе изслѣдователи и авторы космогоній, съ одной стороны, или принимаютъ съ соотвѣтствующими поправками гипотезу Лапласа и тогда подстраиваютъ подъ нее необходимый первоначальный фундаментъ, начиная, съ «некоординированныхъ движеній эфирныхъ атомовъ» <sup>3)</sup>, т. е. опять таки съ хаоса, или прибѣгаютъ къ кантовской гипотезѣ <sup>4)</sup> и тогда также необходимо предполагаютъ первоначальный хаосъ, съ другой стороны, во всякомъ случаѣ первичнымъ образовательнымъ процессомъ также считаютъ сгущеніе или концентрацію матеріи и появленіе теплоты <sup>5)</sup>. Наконецъ, современная намъ контракціонная теорія, такъ удовлетворительно объясняющая, какимъ образомъ поддерживается запасъ солнечной энергіи, при ея постоянномъ излученіи въ міровое пространство, теорія, о которой намъ еще придется говорить, съ непрекаемой достоверностью подтверждаетъ, что міры образовались именно путемъ постепеннаго сгущенія матеріи и что, слѣдовательно, результатомъ того дѣйствія міровыхъ законовъ, которое проявилось надъ первоначальнымъ хаосомъ *отверые*, было именно появленіе теплоты и свѣта.

Подводя теперь окончательный итогъ всему, что есть болѣе или менѣе вѣроятнаго въ различныхъ космогоническихъ гипотезахъ и не припимая пока въ расчетъ оставленной нынѣ такъ называемой гипотезы «метеоритной», мы можемъ вывести то общее заключеніе, что, если въ качествѣ результата своихъ настойчивыхъ изысканій наука что-нибудь и въ состояніи сообщить намъ о происхожденіи міра, то это немногое что нибудь сводится лишь къ тому, что міръ произошелъ

<sup>1)</sup> Лапласъ. Изложеніе системы міра. Переводъ Хотинскаго, 1861 г., т. 2 кн. V глава VI.

<sup>2)</sup> Вольфъ. Космогоническія гипотезы; СПб., 1899 г., стр. 49—50; Глаголевъ, Гаданія ученыхъ о происхожденіи міра, Харьковъ, 1898, стр. 16.

<sup>3)</sup> Despraux, op. cit., pp. 173 et 174.

<sup>4)</sup> Royer, op. cit., pp. 175—176.

<sup>5)</sup> Despraux, op. cit., pp. 175—176.

изъ газообразной, хаотической матеріи путемъ постепеннаго ея сгущенія и охлажденія, необходимо предполагающихъ въ ней крайнюю степень разрѣженности и высокую температуру.

Сопоставивъ этотъ, сравнительно болѣе надежный и вѣрный, результатъ космогоническихъ изысканій съ ученіемъ о происхожденіи міра, изложеннымъ на первой страницѣ Библии, что же мы видимъ? Видимъ между тѣмъ и другимъ полное соотвѣтствіе. Въ самомъ дѣлѣ, если принять во вниманіе давно уже установившіяся въ христіанской церкви толкованія первыхъ стиховъ Библии, то прежде всего станетъ яснымъ, что Библия также учитъ о происхожденіи міра именно изъ хаоса, который здѣсь называется «tohu» или «бездною» это во-первыхъ; далѣе, и самыя качества, которыми надѣляется въ Библии этотъ хаосъ, вполне соотвѣтствуютъ качествамъ, которыми его надѣляетъ наша космогонія: слова «tohu» и «vavohu» переводятся различно, но, если всевозможныя значенія этихъ словъ собрать во едино, то станетъ не менѣе очевиднымъ, что каждое изъ нихъ или даетъ понятіе о безформенности и беспорядочности, вообще о хаотическомъ состояніи міровой матеріи, или же свидѣтельствуетъ о ея «невидимости» и «пустотѣ», т. е. о ея газообразности и разрѣженности. Если, наконецъ, мы обратимся къ ученію Библии о томъ, что именно прежде и раньше всего сдѣлалось съ даннымъ міровымъ матеріаломъ, то узнаемъ, что въ немъ впервые появился «свѣтъ», но существованіе свѣта необходимо предполагаетъ собою одно изъ двухъ: или раскаленное состояніе свѣтящагося вещества, или явленіе фосфоренгценціи; первое предположеніе вполне согласуется съ положеніями космогоническихъ гипотезъ о высокой изначальной температурѣ туманности, второе вполне гармонируетъ съ представленіями космогоніи о ея крайнѣ разрѣженномъ состояніи.

Выводы, которые могутъ быть сдѣланы изъ представленнаго сравненія библейскихъ показаній съ показаніями нашей космогоніи, теперь довольно ясны. Во-первыхъ, если, несмотря ни на всю гипотетичность научно-космогоническихъ свѣдѣній, съ одной стороны, ни на всю недостаточность и несовершенство нашего толкованія Библии, съ другой стороны, и тѣ и



другія показанія оказываются между собою въ полномъ согласіи, то, очевидное дѣло, въ одномъ уже этомъ мы имѣемъ достаточную гарантію за то, что и послѣ, когда космогонія въ состояніи будетъ придти къ болѣе устойчивымъ и болѣе несомнѣннымъ выводамъ, а наше пониманіе библіи станетъ болѣе совершеннымъ, едва ли найдется какое-нибудь мѣсто для противорѣчія между ней и наукой. Во-вторыхъ, если нѣтъ въ настоящее время и нѣтъ основаній предполагать въ будущемъ возможность противорѣчія библіи съ научной космогоніей въ ученіи о первой части мірообразовательнаго процесса, то, заключая по аналогіи, мы можемъ утверждать, что нѣтъ и не должно быть такихъ противорѣчій во взглядахъ той и другой и на остальные части того же мірообразовательнаго процесса. Отсюда, какъ скоро библія утверждаетъ, что не только міръ, какъ совокупность извѣстныхъ намъ теперь явленій, имѣетъ начало во времени (въ томъ смыслѣ, что раньше него существовалъ лишь міръ какъ совокупность другихъ—необычайныхъ намъ явленій), но, что, въ свою очередь, и этотъ послѣдній міръ также имѣетъ начало своего бытія, то несомнѣнно въ концѣ концовъ и наука не можетъ не придти къ тому же самому результату. Насколько справедливо это, мы впрочемъ увидимъ впоследствии, теперь же пока ясно и очевидно то, что міръ въ первомъ смыслѣ этого слова, міръ какъ совокупность обычныхъ для насъ явленій не можетъ всецѣло заполнить собою исторію бытія, а составляетъ въ ней только одно изъ частныхъ, единичныхъ явленій, ясно и очевидно то, что міръ есть историческое явленіе, а не вся исторія, что онъ не вѣченъ, а имѣетъ начало во времени, и что, по крайней мѣрѣ въ этомъ пунктѣ библію, несомнѣнно подтверждаетъ сама эмпирическая наука; чего-нибудь большаго отъ рассужденій, заключающихся въ этой главѣ, мы совсѣмъ и не требовали.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

## НЕРВНОСТЬ И АСКЕТИЗМЪ <sup>1)</sup>.

(Мысли, воспоминанія и впечатлѣнія).

с) Борьба съ собственной нервною—въ самомъ себѣ.

«Еще и еще прошу васъ: будьте сами  
для себя хорошими законодателями, сами  
пребудете для себя вѣрными совѣтниками»  
Посланіе ап. Варнавы, стр. 76 (гл. XXI)

Здѣсь будетъ рѣчь о самовоспитаніи, самодѣятельности, которая можетъ и должна вліять на наслѣдственность и успѣхи благотворительности (см. выше). Но прежде чѣмъ совѣтовать что-либо въ этомъ направленіи, я считаю долгомъ отвѣтить на вопросъ: *для кого* предназначены эти совѣты или, лучше сказать, краткія указанія?—Конечно *не* для тѣхъ тружениковъ, которые заняты цѣлый день, каковы, напр., всякіе «поденщики», мастеровые и т. п.; передъ этими работниками надо только преклониться и подражать ихъ выносливости. Кому скучно жить, пусть проѣдется зимой по конкѣ и полюбуется на 12-ти-часовую работу кондукторовъ на морозѣ, или пусть посмотритъ на запотѣлыя лица сапожниковъ и портныхъ въ какомъ-нибудь полуподвальномъ помѣщеніи, гдѣ погребено столько надеждъ, часто еще не успѣвшихъ вполне родиться. Пусть онъ пойметъ тогда, насколько выносливъ и невзыскателенъ простой человѣкъ, который, кладя камень на камень, быстро «выводитъ» 7-ми-этажныя зданія «подъ крышу»! Моя рѣчь обращена къ людямъ, имѣющимъ досугъ и возможность работать надъ собою. Душевная дѣятельность (воздержаніе и пр.), направленная на самого себя, имѣетъ много общаго съ мудростью, а послѣдняя, согласно справедливому замѣчанію

<sup>1)</sup> Окончаніе.

Исуса сына Сираха, доступна *не* всѣмъ, а лишь тѣмъ, которые пользуются досугомъ (38, 24—39). «Такъ и ковачъ (т. е. не можетъ быть мудрымъ), сидящій у наковальни... дымъ отъ огня изнуряетъ его тѣло, и съ жаромъ отъ печи борется онъ; звукъ молота оглушаетъ его, и глаза его устремлены на модель сосуда; сердце его устремлено на окончаніе дѣла»... (29—31). Но для этого досуга не надо непременно богатство, при которомъ или очень легко или,—что гораздо чаще,—очень трудно избавиться отъ нервности, какъ и отъ грѣха (еще точка соприкосновенія обоихъ сферъ см. выше). Ср. Матѳ. 19, 23, 24.

Извѣстный Карнаро въ трактатѣ о долгой жизни такъ описываетъ свое время препровожденіе (см. Монтегацца I. с. стр. 42). «Я читаю какую-нибудь хорошую книгу, когда устаю читать, пишу... Моя квартира—въ красивѣйшей части города, хорошо и практично устроена... есть комнаты, гдѣ я нахожу покровъ отъ жары, и такія, куда прячусь отъ холода. Я обладаю различными садами съ пробѣгающими ручьями. Въ апрѣлѣ и сентябрѣ я уѣзжаю въ свое прекрасное имѣніе съ чуднымъ домомъ, садомъ и фонтаномъ... Всѣ эти развлеченія доставляютъ мнѣ массу наслажденій, которыя я вкушаю всѣми 5-ю чувствами»... Уфъ! тяжело!.. Если бы я былъ «Митричемъ» или «босякомъ», то, конечно, прочитавъ это воскликнулъ бы: «и неужто за это не отвѣтять»? И дѣйствительно, трудно ли сохранить физическое и психическое здоровье въ такихъ благопріятныхъ, чтобы не сказать блаженныхъ, обстоятельствахъ? Надо только побольше человѣка и поменьше животнаго <sup>1)</sup>.

Совѣты необходимы для людей средняго достатка, живущихъ въ обыкновенныхъ, *не* плохихъ условіяхъ и пользующихся досугомъ, и я уже говорилъ въ началѣ, что имъ полезно искать указаній въ Твореніяхъ св. отцевъ, потому что учиться чему-либо практическому (напр., *умнѣю* жить) надо у тѣхъ, кто это знаетъ и доказалъ свои знанія. А кто же, говоря по совѣсти, сдѣлалъ это лучше учителей Церкви? Чтобы жить по

<sup>1)</sup> Руссо жилъ въ Шамбери еще лучше,—что и дало ему быструю и относительно легкую возможность поправиться, подучиться и выдвинуться. (ср. Испов. стр. 238—248, пер. Устрялова). Неудивительно при столь эгоистической обстановкѣ, чуждой страданія о близкихъ!

человѣчески, надо бороться съ собой, съ животнымъ въ себѣ. Но кто же практиковался въ этомъ лучше и долѣе св. отцевъ? Кромѣ того, было уже не разъ показано большое сходство въ душевномъ состояніи грѣшнаго и нервнаго человѣка и общія причины этого, слѣдовательно и леченіе обоихъ «недуговъ» должно быть въ сущности одинаково: *similia similibus curentur*, но, безъ сомнѣнія, лишь въ томъ смыслѣ, что похожія болѣзни естественно лечить похожими или тѣми же средствами. Но, конечно, если мы откроемъ св. отеческія сочиненія съ надеждой и цѣлью исполнить *все* тамъ сказанное, то, разумѣется, изъ этого не выйдетъ ничего; мы, вѣроятно, даже не сдвинемся съ мѣста, потому-то описанный въ нихъ образъ дѣйствія *in toto* по силамъ лишь самимъ писавшимъ, служить идеаломъ, обыкновенно недостижимымъ для монаховъ и отшельниковъ, не только для насъ, которымъ, слѣдовательно, надо замѣнить высшій идеалъ низшимъ, достижимымъ, вмѣсто того, чтобы ничего не дѣлать во имя недостижимости высшаго. Между стремленіемъ нашего «я», даже и благочестиво настроеннаго, и духовнымъ состояніемъ древнихъ святыхъ огромная разница, не количественная только, а *качественная*. Такъ ап. Петръ спрашивалъ Иисуса Христа, *сколько разъ* надо прощать? Вѣдь мы бы не задали этого вопроса, а спросили бы скорѣй, *что* надо прощать и *какъ*? Потому что огромная разница, простить ли украденный двугривенный или, скажемъ, измѣну жены, и *какъ* это простить? Масса украденныхъ денегъ все-таки еще можетъ быть мнѣ возвращена и во всякомъ случаѣ—дѣло *наживное*, не что-либо особенное; но, вѣдь есть покражи *невознаградимыя* и потери *непоправимыя*. Какъ ихъ простить, точнѣе: что *значитъ* въ этомъ случаѣ прощать? Забыть? Но это скоро нельзя, надо время, да и можно ли забыть *это*, если не забываешь чего-либо *пустого*. Какъ это вынуть изъ головы? Остается помнить и не возмущаться,—но это труднѣй, чѣмъ забыть, ибо въ послѣднемъ случаѣ нѣтъ всегда раздражающаго напоминанія. «Часто *востоминаніе* о непристойныхъ людяхъ и ихъ поступкахъ *воспламеняетъ* мое сердце», — говоритъ Златоустъ (I. с. 469). А если кромѣ востоминанія рядомъ съ вами и самъ «непристойный человѣкъ»

связанъ съ вами на всю жизнь вродѣ жены, друга дома или сына неблуднаго (это еще полгоря), а непрестанно блуждающаго?! Что тогда? Остается «гнѣваться и не согрѣшать». Но, вѣдь, это уже еще несравненно труднѣе. «Тяжела эта непрестанная борьба», говоря словами Өомы Кемпійскаго. Эта мирская борьба даже тяжелѣй борьбы многихъ отшельниковъ и монаховъ. Вѣдь многіе святые, не имѣя женъ, дочерей, сестеръ физически не могли быть въ одинаковыхъ условіяхъ съ нами, и не могли прощать то, что должны прощать мы. Какъ я могу простить оскорбленіе дочери, когда у меня ее нѣтъ и не было?! Конечно, Петръ справедливо спрашивалъ только о *числѣ*, ибо онъ будучи, «устаами учениковъ» (Златоустъ), говорилъ съ Богомъ отъ лица человѣчества не о пустякахъ, а о самыхъ тяжелыхъ долгахъ. Да! Но, вѣдь, это идеаль, отъ котораго до насъ—пропасть, и все-таки, вышеупомянутая разница въ потребностяхъ и душевномъ состояніи двухъ міровъ остается ясной и несомнѣнной.—Существенная разница замѣтна и въ оцѣнкѣ этическихъ понятій. Въ учебникахъ логики приводится вопросъ Сократа о *несправедливости*. Отвѣтъ: «Несправедливъ обманывающій друзей ради доставленія имъ вреда»—по моему не вѣрнѣ: содержаніе понятія въ немъ очень сужено исключительно сферой друзей (см. Минто-Логика стр. 114). Какъ будто несправедливымъ можно быть только относительно ихъ. Несправедливымъ можно быть и къ врагамъ. Притомъ тутъ 2 крайности: вражда и дружба, ради коихъ исключена наибольшая часть людей—безразличныхъ, тутъ что нибудь одно изъ двухъ: или ошибались Сократъ, Платонъ и др. что невѣроятно; или,—что вѣроятнѣе,—понятіе о несправедливости со временемъ измѣнилось, подверглось эволюціи. Отъ постояннаго повторенія этого примѣра уже вырождается его смыслъ. Такъ въ нѣкоторыхъ учебникахъ спрашивается: несправедливъ-ли *грабящій* друзей?.. Ужъ чего, кажется, несправедливѣе?! Хотя съ другой стороны это было бы несправедливо, еслибъ не было несправедливо называть это несправедливымъ... Такъ и Іовъ былъ вполне доволенъ, когда снова получилъ *только же* сыновей и дочерей, какъ будто это *тѣ же самыя* дѣти и какъ будто дѣло тутъ *только* въ количествѣ. Многіе ли поймутъ довольство

Иова въ наше время любимыхъ и не любимыхъ дѣтей? Мы не въ силахъ оставитъ жену и родныхъ, не смѣемъ помышлять объ удаленіи въ пустыню, и въ виду нашей простудливости не рискуемъ даже поселиться на отмели рѣки Сундарики, какъ это дѣлывалъ Будда (с. Нипата, стр. 79). Наша болѣзненность много мѣшаетъ нашему совершенствованію. Правда бл. Августинъ намекаетъ, что «душа подъ предлогомъ сохраненія здоровья совершаетъ мрачное служеніе плоти» (Испов., стр. 301. Та же мысль и у Теофана Затворника Сбор. аскет. пис., стр. 120). Но съ другой стороны Іоаннъ Злат., самъ разстроившій здоровье подвижничествомъ, прямо говоритъ: «постъ, бдѣніе, трудъ и пр. изнуреніе тѣла,—*все* это оставляется, если *не* крѣпко тѣло, подлежащее изможденію (I. с. стр. 463). Василий Великій, самъ много хворавшій, порицаетъ «непощаденіе плоти», т. е. доведеніе ея до болѣзни. На Аеонѣ пещера св. Петра Аеонскаго заколочена, ибо раздражатели его «отъ холода и сырости сильно *заболтвали* и умирали» (см. Путев. по Аеону, изд. Пантел. Мон. 1895 г. Москва, стр. 147). Но лучшей иллюстраціей вліянія болѣзни на духъ человѣка можетъ служить самъ Іовъ. Только-что заболѣвши онъ далъ великій отвѣтъ женѣ своей, но черезъ нѣкоторое время мы его видимъ уже пространно проклинающимъ день своего рожденія; далѣе онъ упорно настаиваетъ на своей правотѣ,—что уже какъ бы приближается къ нѣкоторому самовозвеличенію и не отвѣчаетъ смиренію... «и воспылалъ гнѣвъ Еліуса на Іова за то, что онъ оправдывалъ себя *больше, нежели Бога*» (32, 2). У Іова какъ бы проस्कальзываетъ даже неясное желаніе вопрошать и отвѣчать Богу (9, 3, 34, 35 и 10, 2). и Еліусъ говоритъ: Вотъ я, по *желанію Твоему, вмѣсто Бога...* отвѣчай мнѣ! Что слова Іова не правильны, доказываютъ слова Бога: «Кто сей, омрачающій Провидѣніе *словами безъ смысла*? Богъ совсѣмъ не порицаетъ Еліуса, самого ожесточеннаго противника Іова въ спорѣ. Видно, что длительная *болѣзнь* произвела нѣкоторое колебаніе душевной силы и энергіи даже у такого колосса, какъ Іовъ. Недаромъ сатана приберѣгъ этотъ самый чувствительный ударъ на послѣдокъ. Стоитъ ли говорить о насъ? Всякій, производившій надъ собою опыты, знаетъ, что часто

не трудно одержать побѣду надъ влеченіемъ, но этому мѣшаютъ уже ясно наступающіе признаки соотвѣтствующей болѣзни. Благодаря другой обстановкѣ, иному міросозерцанію, настроенію и привычкамъ современнаго человѣка нельзя заставлять сплетать и расплетать корзины, какъ это дѣлалъ Антоній Великій со своими учениками, и невозможно намъ мірянамъ пользоваться всѣми аскетическими правилами Исаака Сирина и Макарія Егип. въ ихъ теперешнемъ видѣ. Ихъ надо измѣнить, какъ соотвѣтственно измѣняютъ учебникъ какой-нибудь науки для дѣтей младшаго и старшаго возраста, слабыхъ и сильныхъ. Конечно, измѣненіе это будетъ лишь количественнымъ, но не качественнымъ, т. е. не должно касаться духа<sup>1)</sup>.

Пусть читатель не ждетъ здѣсь никакого систематическаго изложенія, которое въ наше время часто является синонимомъ чего-то мертваго; систематическая стилистика не рождаетъ поэтовъ и логика не умудряетъ... Поэтому здѣсь будетъ обращено вниманіе на нѣсколько требованій сравнительно легкоисполнимыхъ, на основаніи которыхъ каждый можетъ *самъ себя* составить программу, соотвѣтствующую *его* обстановкѣ и характеру. «Будьте сами для себя хорошими законодателями, сами пребудете для себя вѣрными совѣтниками», — поучаетъ ап. Варнава. Въ статьѣ «Изъ области практической логики» я проводилъ мысль о необходимости задачника для практическаго изученія логики, особенно «опредѣленія» (см. приложенія къ Циркул. Москов. Учебн. Округа за 1902 г. ). Но и для работы надъ волею нуженъ тоже сборникъ моральныхъ задачъ, который каждый долженъ составить или, точнѣе — ежедневно и ежеминутно составлять самъ

<sup>1)</sup> Кстати упомяну о старой (даже антикварной) книгѣ «Ночи»... Эккартгаузена, содержащей массу аскетическихъ наблюденій и совѣтовъ для мірянъ. (С.-Петербург. 1804 г., стр. 83, 85, 89 и 114 и пр.). Авторъ трактуетъ и о «многодѣятельности», и о самопознаніи, и о «бдѣни надъ собою» Ср. Макария Ег.). Книга изобилуетъ весьма *практичными* наставленіями (111, 115, 114 и пр.), интересными соображеніями и оригинальными, красивыми мыслями. Не вѣрится, что эти чудныя «Ночи» написаны тѣмъ же авторомъ, какъ и невозможная «наука чиселъ». Надо думать, что Эккартгаузенъ былъ знакомъ съ твореніями Учителей Церкви; его совѣты *всѣма* напоминаютъ идеи Оригена, Исаака Сира и Макарія Вел.

для себя, примѣнительно къ индивидуальнымъ особенностямъ окружающихъ его условий.

Итакъ, примѣняя аскетическія правила къ нашей обыкновенной жизни, мы 1) вмѣсто усиленнаго поста, сухояденія и пр. просто ограничимъ свою пищу и питье въ количественномъ отношеніи, т. е. не будемъ переѣдать. Это требованіе просто медицинское; въ немъ гигиена сходится съ аскетизмомъ, что опять-таки указываетъ на нѣчто общее между нервностью и грѣхомъ. Теофанъ Затворникъ утверждаетъ, что «малояденіе не попускаетъ умножаться *минимъ* сокамъ въ тѣлѣ» (I. с. стр. 16). «Обиліе же яствъ и насыщеніе ими разгорячаетъ чрево и восполяетъ стремленіе похоти» (с. 17), т. е., по меньшей мѣрѣ вызываетъ нѣкоторое безпокойство, ни съ какой точки зрѣнія не желательное для нервнаго. Для лицъ съ здоровыми внутренними органами, *не-чахоточныхъ*, по моему, совершенно достаточно обычнаго кухмистерскаго обѣда изъ 2-хъ блюдъ и 2-хъ трехъ-копѣчныхъ калачей съ чаемъ на утро и вечеръ (т. е. 2 калача въ сутки). «Арабъ, обитатель степей силенъ и бодръ, довольствуясь горстью риса въ день, или работникъ норвежскихъ плоскогорій выполняетъ свой повседневный трудъ при столь ничтожномъ количествѣ хлѣба и сухого сыра, что можетъ поколебать даже самыя умѣренныя представленія о суточной нормѣ»...—говоритъ анатомъ и врачъ Кондаковъ (въ сочиненіи «О тѣлдвиженіяхъ etc». Моск. 1900 г., стр. 14). «Земные поклоны» авторъ считаетъ чуть ли не лучшей гимнастикой и приписываетъ имъ огромное гигиеническое значеніе. И по моему, они полезны для передвиженія пищи, конечно, если *не* производятся *раньше* окончанія пищеваренія въ желудкѣ. Ради уничтоженія раздражительности надо меньше ѣсть *мяса*, а больше растительной пищи.

2) *Вмѣсто* удаленія въ пустыню, на чемъ такъ настаивали многіе святые, нервному мірянину слѣдуетъ твердо рѣшиться какъ можно рѣже выходить изъ своего дома, насколько это *возможно* при особенныхъ условіяхъ жизни каждаго. «Пустыней можетъ быть не гора только, но и малая комната, удаленная отъ шума» (Златоустъ I. с. стр. 577).



Въ виду шума на основаніи вышесказанныхъ причинъ нервно-сти (гл. II), надо 3) удаляться излишнихъ знакомствъ, покончить съ большинствомъ знакомыхъ, оставивъ лишь такихъ, которые такъ или иначе необходимы... И это *не* мизантропія. «Хочешь ли приобрѣсти любовь къ ближнему? — удались отъ него, и возгорится тогда въ тебѣ любовь къ нему», справедливо совѣтуетъ Исаакъ Сир. (I. с. 76). Это я бы рекомендовалъ и вообще, когда надо рѣшить, полезенъ человѣкъ или вреденъ; въ крайнемъ случаѣ полезно просто представить, *вообразить*, что онъ умеръ, тогда нѣсколько ярче выступать его особенности. (Прошу припомнить, что это говорится не тѣмъ людямъ, которые находятся въ полной зависимости отъ кого-либо и не могутъ бѣжать, развѣ къ такому же другому, напр., лакеи и вообще прислуга; не лакеямъ это рекомендуется, а господамъ, сравнительно мало трудящимся). Потому и врачи часто нервны, что имъ приходится имѣть дѣло съ людьми, часто весьма для нихъ несимпатичными. Не надо забывать, что даже между такими людьми, какъ Павелъ и Варнава, была распря»... «Своей только выгодой озабочены люди, они нечисты; лучше въ одиночествѣ иди ты своей дорогой, подобно носорогу», — характерно выражается Будда (Сут. Нипата, стр. 40) <sup>1)</sup>. Для нервнаго человѣка лучше скорѣй разорвать «худой миръ», чтобы избѣгнуть весьма «доброй ссоры» <sup>2)</sup>! Этимъ достигается еще одна полезная цѣль — ограниченіе многоглаголанія (количественная замѣна молчальничества), которое такъ возмущало святыхъ отцевъ, и которое въ наши дни выродилось въ праздную болтливость наѣдающихся и напивающихся людей: молчаніе, водворяющееся въ обществѣ, шокируетъ присутствующую

<sup>1)</sup> Примиреніе обыкновенно бываетъ не полнымъ. Такъ въ сценѣ примиренія Исава съ Иаковомъ (Быт. 33, 12—16) Ясно видно желаніе Иакова уклониться отъ Исава (§ 13 ср. § 17), добившись устраненія опасной вражды. И Талмудъ, повидимому, смотритъ также. «Иаковъ сказалъ: приду въ Сепръ, а шель въ Сакховъ» (Авода—Зара стр. 448. 3, 4).

<sup>2)</sup> Нервному человѣку въ замѣнъ людского общества полезно устремлять свою симпатію на животныхъ, которые по Григорію Богослову «внѣри людей» (ч. 4, стр. 262); какъ пріятны ихъ живая радость безмолвная ласка и нѣмое сочувствіе. — «Любите животныхъ, любите растенія», — проповѣдывалъ и старецъ Зосима устами остоевского.

щихъ и они стараются лучше болтать пустяки, лишь бы не молчать. 4) Для любителей буддизма я приведу слѣдующее мѣсто изъ Олькоттовскаго катехизиса. «Ich gelobe nicht zu ungehöriger Zeit zu essen; mich des Tanzens, Singens Weltlicher Lieder, des Besuches, der öffentlichen Schauspiele und Musikaufführungen... zu enthalten»; etc. (I. с. стр. 47). Еслибъ я былъ учителемъ музыки, я не даль-бы дѣтямъ играть *ничего* кромѣ гаммъ и этюдовъ, пока они не изучатъ ихъ хорошо. Эти упражненія противны избалованнымъ, вкусившимъ сладкихъ мелодій; на самомъ дѣлѣ гаммы приятны; это хлѣбъ и вода музыки. Нервнымъ людямъ трудно подать лучшей совѣтъ, я бы только прибавилъ сюда еще одно: не читать въ газетахъ ничего, кромѣ телеграммъ («здоровымъ» прочитывать газету—обязательно). Живи Будда сейчасъ, онъ одобрилъ бы мое прибавленіе;—несогласнымъ, т. е. «упорствующимъ въ невѣріи» я могу указать на Ницше, недолгоблывавшаго газетъ. «Какая мнѣ польза видѣть и слышать все *такое*, не имѣя силъ ни помочь обиженному, ни остановить обижающаго, ни исправить согрѣшающаго,—справедливо замѣчаетъ Теофанъ Затв. (I. с. стр. 111). Уже придумываются особыя «газеты для нервныхъ», но судя по нѣкоторымъ образчикамъ это будутъ скорѣй газеты для слабоумныхъ. Всѣ приведенные пункты буддистскаго катехизиса воспрещаютъ вещи, раздражающія. И блаженный Августинъ согласенъ, что «театральныя зрѣлища полны картинъ изъ бѣдственной жизни и горючими матеріалами, разжигающими пламень страстей (Испов. стр. 45). Какъ-будто это написано теперь: піесы послѣдняго времени изобилуютъ поименованными свойствами; такъ какъ часто пишутся не для назиданія публики, а для того, чтобы дать знаменитой актрисѣ подходящую и достаточно кричащую роль.—Театръ великая сила, недаромъ Бѣлинскій всѣхъ гналъ въ театръ, но, конечно не нервныхъ, жизнь которыхъ чревата драмами, даже родившимися отъ комедій. Зрѣлища полезны напр. необразованному народу, конечно не въ соблазнительномъ, раздражающемъ или пустяковомъ видѣ, а въ формѣ, поучительной и приличной Картины и спектакли необразованному неразвитому человѣку гораздо вразумительнѣе, чѣмъ чтеніе или слушаніе книги, часто можетъ быть

непонятной. Но нервному, повторяю, надо избѣгать всѣхъ видовъ свѣтской «поэзіи», противъ которой возставалъ и Платонъ, увѣряя, что она возбуждаетъ *ἐπιθυμίαν*,—и это справедливо. Въ жизни цѣлаго общества бываютъ моменты, когда чистое искусство не уважается, бываетъ не въ модѣ, не въ цѣнѣ, и это понятно и часто извинительно, — въ тѣ великія эпохи, когда обществу предстоитъ масса работы, волненій, напряженного труда, для котораго нужно спокойствіе и сосредоточенность, однимъ словомъ когда не до поэзіи. Последняя въ такія минуты была-бы сиреной, отвлекающей отъ настоящихъ обязанностей. Правда французы находили возможность веселиться и въ страшные дни Террора; но, вѣдь, это французы, которымъ за ихъ *эпифанію* придется когда нибудь нести эпитимію; по крайней мѣрѣ на дняхъ военный министръ Андрѣ заявилъ въ палатѣ, что туберкулезъ — чуть не специфическая болѣзнь Франціи, населеніе которой давно уже перестало расти. <sup>1)</sup> Французы веселились во время Террора, (см. Всемирная Исторія Іегера), но какое веселье могло быть у русскихъ во время Севастополя и у грековъ во время осады Царь-Града турками? Какая поэзія была тогда умѣстна? Звучи самой чудной музыки только помѣшаютъ полководцу во время битвы, развлекутъ работающаго мыслителя и опротивѣютъ только что осиротѣвшему сыну, нежелающему утѣшиться<sup>2)</sup>. Вы тоскуете, театръ васъ развлечетъ — правда. Но когда вы вернетесь домой и останетесь *одни* — вамъ будетъ много хуже. Лучше привыкнуть къ холодной комнатѣ, въ которой вамъ придется жить, чѣмъ по временамъ бѣжать изъ нея на какіе нибудь полчаса въ тепло: вернешься и хуже застынешь. Поэзія окрыляетъ мысль — это хорошо, если последняя туго-подвижна, — а если

<sup>1)</sup> Эта веселость и легость характера зависятъ отчасти можетъ быть отъ того, что «каждый французъ, по словамъ Доде, немного тарасконецъ» (см. Альф. Доде, Пох. Тартарен. *Эпиграфъ*).

<sup>2)</sup> Толстой правъ, говоря, что нѣкоторые музыкальныя произведенія, напр. Крейцъ сонату, должно слушать лишь тогда, «когда надо ч. н. совершить». Далѣе не попусту теребить свои «обнаженные» нервы», мало способные къ рѣшительной и упорной работѣ. Музыка рекомендуется просто горящему, но не нервному. Еврейская мелодія Байрона-Лермонтова (Душа моя мрачна...) написана отъ лица человѣка сильнаго духомъ, не нервнаго.

она и безъ того летить не туда, куда слѣдуетъ и мечется изъ угла въ уголь? Одиному приятно пойти къ знакомымъ, но по уходѣ отъ нихъ ему станетъ еще тяжелѣй.

Нервному вовремя гнетущей тоски всего полезнѣй, игнорируя всякую поэзію, «окунуться», по совѣту Базарова, «въ волны живительнаго труда», изучить что-либо новое и интересное, и при его помощи прогнать докучливую, ноющую мысль, какъ ложку противной микстуры запиваютъ глоткомъ, — нѣтъ цѣлымъ стаканомъ свѣжей воды. Мозгъ удрученнаго горемъ подавленъ одной мыслью, какъ городъ всецѣло занятый однимъ войскомъ; это продлится томительно долго, если нѣтъ борьбы и противовѣса. Надо двинуть армію другихъ мыслей, а если у кого нѣтъ своихъ, — необходимы наемники и союзники. Вотъ на *подобные* то случаи я позволю себѣ предложить читателю съ своей стороны одно слегка — аскетическое упражненіе, весьма подходящее для нервнаго интеллигента нашихъ дней. 5) Впродолженіи 4-хъ мѣсяцевъ (отпускной ваканціи) рекомендуются ежедневно, упорно и энергично изучать какую-нибудь обширную область знанія, напр. *религіозную литературу*, которая для многихъ *terra incognita*, начиная съ Библии и кончая твор. св. отцевъ, — насколько хватить силъ и возможности. Читать надо *цѣлы* дни, исключая время ѣды, сна и 2-хъ часовъ прогулки на воздухѣ, и пр. Вообще свободно можно читать часовъ по 8 или 9-ти; но я знаю людей, занимавшихся *такъ* по 16 часовъ въ день. Читать надо медленно, отмѣчая интересныя мѣста загибаніемъ страницы и подчеркивая нужную строчку ногтемъ на поляхъ; отмѣченныя мѣста сокращенно заносятся въ особую книгу. Путемъ такой отмѣтки я собиралъ литературу для 3-хъ моихъ работъ. Описываемое упражненіе возможно только *лѣтотомъ*, въ противномъ случаѣ легко испортить глаза. Читать надо то сидя, то (главное) лежа или полуплежа, при открытомъ окнѣ т. е. обильномъ доступѣ свѣжаго воздуха, кислородъ котораго необходимъ для правильной дѣятельности мозговой коры при такой напряженной работѣ. Вспомните, что всемірный шахматистъ Штейницъ объяснялъ свой проигрышъ Ляскеру тѣмъ, что въ Москвѣ нельзя было достаточно пользоваться свѣжимъ воздухомъ? Этотъ способъ удобенъ, такъ какъ интересенъ, поучи-

теленъ, сравнительно легокъ и отвѣчаетъ многимъ требованіямъ аскеза: уединенію, молчанію, избѣганію зрѣлицъ и пр. Но онъ находитъ для себя особое исключительное примѣненіе, помогая другому аскетическому упражненію, весьма полезному для нервныхъ—это пробная борьба съ какой нибудь одной изъ своихъ своихъ привычекъ.

6) Рекомендуются *попробовать* отстать отъ какой либо привычки, которыхъ у насъ не мало, — напр. *бросить курить*, что, конечно, полезно и для здоровья,—здѣсь опять аскезъ сходится съ гигиеной. Только надо именно *попробовать* свои силы, но не давать себѣ слово, во что-бы то ни стало, достигнуть цѣли, которая часто выше силъ безвольнаго человѣка<sup>1)</sup>. Неудача при такихъ обстоятельствахъ можетъ вредно отразиться на самочувствіи и вызвать еще большее уныніе и неувѣренность. Наши благія желанія разлетаются въ дребезги часто отъ того, что мы бравуруемъ искомымъ, какъ чѣмъ-то уже найденнымъ. Не слѣдуетъ сжигать корабли, помня, что Императоръ Юліанъ, къ счастью людей, испортилъ себѣ черезъ это всю карьеру. Надо просто задаться вопросомъ, сколько дней можешь воздержаться отъ куренья? И съ каждымъ днемъ это будетъ легче и легче, согласно наблюденію Гамлета. «Сегодня тяжело намъ бываетъ воздержанье но на другой день легче и по малу къ добру оно насъ можетъ приучить» (стр. 69, пер. Полеваго, изд. Суворина). Правда въ началѣ появляется усиленная раздражительность и нервный кашель, но эти явленія преходящія, и съ ними легко справиться бромомъ и кодеиномъ. Бросать курить надо не въ свободное время, а въ самое рабочее,—въ этомъ единственный залогъ успѣха. Мнѣ, слава Богу, удалось бросить курить во время переписки диссертациі, когда я могъ работать цѣлые дни, и тотчасъ браться за перо, какъ только захочу курить. Трудны моменты утра и вечера, когда одѣваешься и раздѣваешься. Въ такомъ случаѣ лучше, порядочно уставши, прямо

<sup>1)</sup> Психологически тонко говорить объ этомъ Макарій Егип. своимъ своеобразнымъ языкомъ: «человѣку *предоставляется желать* быть чистымъ, но *силъ* на это у него нѣтъ; *бороться* съ грѣхомъ въ твоихъ силахъ, а искоренять его—дѣло Бога» (1. с. стр. 25. ср. Теоф. затв. сбор. аскет. писан. стр. 150.

бросаться въ постель, не раздѣваясь; дней черезъ 5—7 овладѣваешь собой совершенно. Въ противность мнѣнію нѣкоторыхъ, я утверждаю, что оставленіе табака не влечетъ за собой рѣшительно никакого вреда. Описанная борьба съ привычками полезна 1) какъ практическое упражненіе воли, 2) какъ изученіе психологіи на самомъ себѣ 3) какъ познаніе *своихъ* духовныхъ силъ—«самого себя», то познаніе, которое такъ усиленно рекомендуютъ для борьбы со страстями всѣ вообще аскеты, брамины и Будда. Послѣдній училъ, что корень зла въ невѣденіи, и что одно лѣкарство противъ него—знаніе. Исаакъ Сиринъ рекомендуетъ противъ искушенія—разсудительность (I с. 72.), какъ и Макарій Егип. (стр. 448) и Оригенъ (стр. 190 I. с.).

7) Наконецъ самое важное и трудное—это борьба съ приступами особенно острой раздражительности, гнѣва и злобы, доходящихъ иногда до бѣшенства. Всего хуже то, что подобное состояніе случается съ нервными внезапно, даже при полномъ одиночествѣ, отъ одного неожиданнаго воспоминанія о прошломъ, какъ отмѣчено Іоанномъ Златоустомъ, который съ обычной своей наблюдательностью и психологической тонкостью констатируетъ, что «пылкость гнѣва заключаетъ въ себѣ нѣкоторое удовольствіе, даже *сильный всякаго удовольствія* овладѣваетъ душою» (стр. 425 I. с.). Вотъ именно! Взбѣшенный человѣкъ—это пушка, которая, если не можетъ выстрѣлить въ кого-нибудь другого, разрываетъ самое себя. Что дѣлать въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, чѣмъ помочь себѣ? Г-жа Лухманова, описывая существующую въ Парижѣ школу красоты, повѣствуетъ, что тамошніе «профессора» рекомендуютъ ученицамъ для физической борьбы съ горемъ (вредно вліяющимъ на красоту) ходить довольно долго по улицамъ, чтобы развлечься среди народа. Тоже самое можно, конечно, рекомендовать и при гнѣвѣ, но тутъ это помогаетъ мало: взбѣшенный и на улицѣ продолжаетъ злиться, хотя и меньше, и только недоумѣвающіе взоры и жесты прохожихъ заставляютъ его остановиться. Кромѣ того, вѣдь, трудно во время гнѣва заставить себя одѣться, запереть двери и выйти на улицу,—на все это надо много времени и усилій. По моему, гораздо практичнѣе почувствовать приближеніе или наступленіе злобы

какъ можно скорѣй лечь въ постель, или *стать*,—вообще не двигаться. Я сто разъ замѣчалъ, что злоба сильнѣе, когда человекъ движется, и что гнѣвный субъектъ имѣеть какую-то склонность *блгать* по комнатамъ и жестикулировать. Почему это? На это есть физиологическое объясненіе (см. мою вступ. лекцію «Физиол. основанія брюшн. кровообращенія.» Мед. обозрѣніе 1899 г.). Въ желудкѣ и кишкахъ изъ пищи образуются вещества, способные вызвать гнѣвъ и бѣшенство. Въ нормѣ эти яды предварительно поглощаются и уничтожаются печенью; но она у многихъ неврастениковъ слаба и мало задерживаетъ яды, которые такимъ образомъ проникають въ кровь и нервную систему и вызываютъ приступы гнѣва. Это *проникновеніе* въ кровь *облегчается* и ускоряется при *движеніи*, и замедляется, *ослабляется* при *лежаніи*,—вообще покоѣ тѣла. Поэтому я и рекомендую гнѣвному лечь<sup>1)</sup>, что, конечно, гораздо скорѣй и удобнѣй исполнить, чѣмъ одѣваться, запирать комнату и уходить на улицу, гдѣ въ раздраженіи можно съ кѣмъ-либо поссориться и вызвать катастрофу. И этотъ чисто физиологическій совѣтъ повидимому имѣется въ зародышѣ, въ видѣ неяснаго намека, въ Библии. «Аще духъ владѣющаго въздетъ на тя, мѣста твоего не остави», совѣтуетъ Соломонъ въ Эклезіастѣ (10, 4). Правда, смыслъ этого понимали различно; такъ въ синодальномъ переводѣ стоитъ «гнѣвъ *начальника*» вмѣсто «духъ владѣющаго» подѣ которымъ однако Іеронимъ и Оригенъ понимаютъ діавола (О началахъ стр. 256); нѣсколько ранѣе (стр. 253) Оригенъ говоритъ, что терзаемые необузданнымъ гнѣвомъ... etc... страдаютъ не меньше одержимыхъ демономъ (*подобная* же мысль у Руфина I. с. стр. 73). Такимъ образомъ съ точки зрѣнія учителей Церкви и на основаніи ихъ специальной терминологіи не особенно трудно отнести это мѣсто къ понятію о гнѣвѣ и въ словахъ Соломона видѣть тотъ практическій совѣтъ, который

<sup>1)</sup> Въ такомъ состояніи полезно лежа дѣлать глубокія вдыханія и выдыханія довольно медленно; при этомъ работа сердца уменьшается, и оно легче освобождается отъ избытка крови. *Подобное* упражненіе рекомендовалъ еще Будда для изгнанія *зла* и полученія *радостнаго* настроенія (см. г. Ольдебн. Будда 1884 г. стр. 252. русск.). И это рационально.

рекомендовалъ я на основаніи самыхъ послѣднихъ научныхъ исследованийъ <sup>2)</sup>).

Впрочемъ совѣтъ этотъ удобенъ, но всетаки не очень легко исполнимъ, такъ какъ не всегда легко заставить себя лечь. Но эта работа надъ собою обязательна и необходима, такъ какъ спасаетъ человѣка отъ вреднаго вліянія гнѣва на печень и *сердце*, что для нашего времени имѣетъ огромное значеніе: параличъ сердца очень частъ, вѣроятно потому, что сильно развита раздражительность. Съ этой точки зрѣнія въ интересахъ борьбы съ гнѣвомъ полезно развивать въ себѣ *способность смѣяться*. Только ради этого я опять таки не посовѣтую нервному идти въ какой-либо кафешантаннѣй театрѣ, оперетку и пр.,—какъ голодному бѣдняку не совѣтоваль-бы стоять слишкомъ долго передъ роскошной витриной гастрономическаго магазина. Надо учиться смѣяться самому, въ своей комнатѣ, самому съ собою, лишь-бы не надъ самимъ-собой—(такой смѣхъ не будетъ искреннимъ). Въ жизни часто бываетъ, что вамъ сдѣлается смѣшно повидимому безъ причины, а на самомъ дѣлѣ потому, что вы вспомните какой либо смѣшной рассказъ, слышанный или прочитанный вами, видѣнную вами забавную сцену или картину... Но это воспоминаемое случайно, надо вспоминать нарочно, записывать этотъ матеріалъ, такъ или иначе держать его въ своемъ распоряженіи. Я знаю людей, которые сдѣлались виртуозами въ дѣлѣ саморазвлеченія, и это весьма выгодно отразилось на ихъ долѣе слабомъ здоровьѣ.

<sup>2)</sup> «Одна страсть изгоняетъ другую» говорили аскеты. Такъ воздержаніе усиливаетъ гнѣвливость, а люди развратные часто добры. Извѣстно также пассивное спокойствіе кастрированныхъ животныхъ. Кастрація часто и теперь практикуется на Востокѣ (для образованія евнуховъ) и среди нашихъ сектантовъ; оно представляетъ иногда единственное средство для нѣкоторыхъ страдающихъ гипертрофіей простаты, часто отказывающихся отъ такого лѣченія изъ-за *моральныхъ* соображеній. Вотъ для *такихъ* то случаевъ слѣдовало-бы попробовать и разработать *физиологическую* (не анатомическую) кастрацію черезъ резекцію соответствующаго нерва (spermaticus), не трогая самихъ желѣзъ. Эта резекція м. б. сдѣлана подкожно (?) и во всякомъ случаѣ незамѣтно т. е. не оставляя внѣшнихъ слѣдовъ, такъ что м. б. трудно будетъ отличить оперированнаго. Тотъ же способъ приложимъ и для женщинъ (конечно не при новообразованіи или нагноеніи) въ случаѣ неустранимыхъ сращеній, когда легко оставить кусокъ оворія и обезцвѣтить операцію. *Такой* способъ достигая цѣди, проявлялъ-бы, вѣроятно, меньшее извѣніе психики, не измѣняя внѣшности тѣла (сохранялась бы *secretio interna* отчасти)



Наконецъ 8) еще одно полезное упражненіе: бороться съ какими нибудь пустыми *легко* устранимыми желаніями и мыслями. Напр. Вы хорошо, удобно усѣлись. Вамъ не хочется встать, — преодолѣйте себя; встаньте. Вамъ пришла въ голову пріятная, но не важная мысль, — думайте о другомъ. Для этого часто удобнѣй мысли индифферентныя (считайте до 100, смотрите на небо, считайте окна домовъ, квадраты обоевъ и пр.: чтобы вымыть стаканъ, замаранный молокомъ, не надо лить кофе, а воду. Такая нравственная гимнастика полезна, если гири выбраны *лёгкія*, — по силамъ...

На основаніи приведенныхъ примѣровъ каждый можетъ выработать себѣ планъ дѣйствія соображаясь съ своимъ личнымъ характеромъ и особыми условіями своей жизни. Здѣсь все дѣло не въ обученіи, а въ самодѣятельности, въ укрѣпленіи воли, ослабленной у неврастеника, благодаря преобладанію не въ мѣру развитаго чувства. «Если вы будете управлять чувствомъ вашимъ и образуете сердце ваше, то сохраните жизнь», напоминаетъ Ездра (3 кн. 14, 34). Чтобы удержаться на поверхности мутной житейской волны, необходимо искать не ч. л. другое, а именно то, что потерялъ, т. е. волю, что полезно не только ради нервности, но и для борьбы со всякими чисто-физическими недугами. Въ Буддійскихъ суттахъ (прев. Герасимова стр. 109) читаемъ: «И подумалъ Будда... Да напругу я волю, да сброшу недугъ, да пребуду въ жизни... и мощнымъ *усилиемъ воли* (онъ) *сбросилъ* съ себя *недугъ* и удержалъ себя въ жизни. И *болѣзнь оставила его*». Волю какъ лѣкарство съ успѣхомъ примѣнялъ на себѣ больной іезуитъ — одинъ изъ героевъ «*Juif errant*» Евг. Сю, когда-то моднаго романа, нѣкоторыя страницы котораго полны еще невыдающей красоты. Наконецъ и нашъ простой народъ, вооруженный природной наблюдательностью любитъ «переламывать болѣзнь», не сдаваться ей, а бороться à outrance. Я помню два случая ракъ пищевода; оба больные «бодрились», слышать не хотѣли о своемъ тяжеломъ положеніи, увѣряли всѣхъ, что имъ «лучше». У одной изъ нихъ ракъ перешелъ на легкое, но это не отразилось на ея самочувствіи и бодрости духа(!). Такое состояніе, къ удивленію всѣхъ врачей, въ томъ числѣ и

меня, длилось очень долго, больше 1½ года, несмотря на крайнюю худобу и слабость больной, почти не имѣвшей возможности ѣсть благодаря раку пищевода. Надо укрѣпить волю<sup>1)</sup>, пока осталась хоть часть ея; въ противномъ случаѣ можетъ развиваться психозъ, и больной будетъ помѣщенъ въ лечебницу, гдѣ ему сдѣлаютъ *тоже*, что онъ могъ-бы сдѣлать самъ *немного раньше*, т. е. изолируютъ его, не будутъ пускать знакомыхъ, не разрѣшать ни музыки, ни пѣнія, ни танцевъ, ни куренія табаку и пр. о чемъ уже была у насъ рѣчь, и что составляетъ наиболѣе надежное оружіе и поддержку для нервныхъ и къ чему прибѣгаетъ инстинктивно каждый изъ насъ послѣ неудачи, горя, потрясенія и пр.—т. е. бѣжить *домой*.

Нервныхъ, нервѣдко отправляютъ въ Крымъ, на Кавказъ, за границу и пр. Но это часто все равно, что заставлять ихъ бѣжать отъ самого себя. «Куда уйду я самъ отъ себя? Куда пойду, гдѣ-бы не встрѣтиться съ собою?» справедливо говоритъ бл. Августинъ (Испов. стр. 79). Способъ борьбы съ нервностью «въ самомъ себѣ» можетъ быть всего болѣе подходитъ именно къ характеру *русскаго*, благодаря историческимъ обстоятельствамъ искусившагося въ терпѣніи. Славяне... кто они: народы слова, или терпѣнія безъ словъ?!... Помню двухъ юношей, перенесшихъ много горя, и которымъ предстояло испить еще одну чашу. Какъ сейчасъ вижу ихъраздумывающихъ и повѣсившихъ свои буйныя головы. Наконецъ одинъ изрекъ: ну! да перетерпимъ какъ-нибудь»...

Мой трудъ конченъ; тема трудна; многое не высказано, нѣчто не досказано, а кое-что и совсѣмъ не сказано... «Впрочемъ мною немощнымъ для васъ немощныхъ пусть будетъ сказано нѣчто и немощное!» (Тв. Кирилла Іерус. Моск. 1855 г. стр. 165).

*В. Недзвецкій.*

Лоскутная Гостиня.

1 Декабря 1902 г.

<sup>1)</sup> Этимъ дѣйствуетъ и внушеніе, этимъ же т. е. укрѣпленіемъ воли и увеличеніемъ бодрости могутъ быть и бывають иногда полезны: колдовства, заклинанія и талисманы игравшіе столь выдающуюся роль во всѣхъ языческихъ религіяхъ напр. Зороастра, который заклинанія считалъ главнымъ дѣкарствомъ.

# ЭКОНОМИЧЕСКІЙ МАТЕРІАЛИЗМЪ И РЕЛИГІЯ.

## I.

Сущность экономического матеріализма и главнѣйше представители его. Отношеніе его къ дарвинизму и марксизму. Экономика, какъ единственная основа и двигатель историческаго процесса. Экономическій матеріализмъ, какъ методъ. Схема социальной эволюціи по разсматриваемой теоріи. Возникновеніе общества и постепенное наслоеніе въ немъ духовныхъ отравленій. Происхожденіе религіи, ея условный смыслъ, переходящее значеніе и дальнѣйшее будущее. Этика экономического матеріализма. Будущій строй жизни по предположенію данной гипотезы. Отношеніе къ социализму.

По времени своего происхожденія гипотеза экономического матеріализма является одной изъ самыхъ молодыхъ, едва ли даже не самою юнѣйшею, а по степени своей распространенности въ кругу политикоэкономовъ и въ образованныхъ слояхъ общества—одною изъ самыхъ популярныхъ, самою модною. Гипотезъ этой всего на всего не болѣе 50 лѣтъ, такъ какъ главныя основоположенія ея впервые выказаны были извѣстнымъ экономистомъ и авторомъ «Капитала», Карломъ Марксомъ. Маркса обыкновенно и считаютъ первымъ провозвѣстникомъ и творцомъ экономического матеріализма. Послѣдователи этой гипотезы очень нерѣдко, поэтому, и сами себя называютъ, и у другихъ слывуть подъ именемъ марксистовъ, а самой гипотезъ усвоается названіе *марксизма*. Такъ какъ главнѣйшею канвою, по которой выткана эта гипотеза, или фокусомъ всего экономического матеріализма со стороны его внутренняго содержанія является материалистическое пониманіе и таковое же истолкованіе исторической жизни народовъ, то гипотезъ этой совершенно справедливо дается имя *материализма*. А такъ какъ главною темой или предметомъ ея особливаго вниманія является не столько вопросъ о зарожденіи и развитіи бытія вообще, чѣмъ зани-

мается матеріализмъ метафизическій или философскій, сколько вопросъ о происхожденіи и развитіи именно *исторической* жизни народовъ, то гипотеза эта очень часто носить названіе *историческаго* матеріализма. Наконецъ, эпитетъ «экономическій», который чаще всего прилагается къ гипотезѣ матеріалистическаго пониманія исторіи, утвердился за нею на томъ основаніи, что самую сущность историческаго процесса гипотеза сводить преимущественно къ экономическимъ условіямъ, въ коихъ она видитъ и основаніе, и источникъ, и причину, и залогъ дальнѣйшаго прогресса исторіи.

Экономическій матеріализмъ не успѣлъ еще окончательно сложиться и вылиться въ точно формулированныя положенія. Карлъ Марксъ, отъ котораго экономическіе матеріалисты ведутъ свое историческое начало, не создалъ въ сущности никакой болѣе или менѣе удовлетворительной системы, собственно «экономическаго матеріализма». А его ученики и послѣдователи очень скоро и весьма существенно разошлись въ истолкованіи даже основныхъ положеній своего учителя и доселѣ не пришли еще къ всецѣло объединяющимъ ихъ выводамъ. У послѣдователей экономическаго матеріализма не только нѣтъ, поэтому, никакого во всѣхъ деталяхъ согласованнаго и до подробностей разработаннаго катехизиса, но нѣтъ даже и безспорно всѣми ими признаваемаго первоевангелія, или хотя бы чего либо похожаго на него. Всѣ сторонники этой гипотезы склонны однако къ тому, чтобы считать за свою «великую книгу» извѣстный трудъ К. Маркса «Капиталъ». Этому труду они и пытаются придавать такое же значеніе, какое дарвинисты напр. придаютъ труду Дарвина «Происхожденіе видовъ», позитивисты — «Курсу» Конта, магометане — Корану, а мы, христіане, св. Евангелію. вмѣстѣ съ тѣмъ и самому Марксу они отводятъ не въ политической только экономіи, а и въ социологіи и даже въ исторіи философіи или мышленія вообще, такое же мѣсто и значеніе, какое дарвинисты отвели Дарвину, астрономы — Ньютону и Копернику. Извѣстную теорію Маркса о цѣнности, формахъ производства и борьбѣ классовъ сторонники экономическаго матеріализма прямо называютъ гениальнымъ открытіемъ, произведшимъ, будто бы, въ

соціологіи точно такой же переворотъ, какой произвели теорія Дарвина въ естествознаніи и открытія Коперника въ астрономіи.

Но въ чемъ же собственно состояло открытіе К. Маркса? Фридрихъ Энгельсъ, страстный послѣдователь Маркса, его непосредственный ученикъ, продолжатель и первый собственно обоснователь гипотезы экономического матеріализма, какъ доктрины, къ коей онъ же первый присоединилъ и самый этотъ спеціальный терминъ «экономическаго отношенія къ исторіи»; Фр. Энгельсъ считаетъ за гениальныя открытія Маркса во 1-хъ находимую имъ у Маркса гипотезу матеріалистическаго объясненія исторіи и во 2-хъ извѣстную теорію его о прибавочной стоимости. Какъ для уясненія себѣ истиннаго смысла мнимыхъ открытій К. Маркса или собственно такъ называемаго марксизма, такъ и для справедливой оцѣнки самого экономического матеріализма, ставящаго себя обыкновенно въ строго подчиненныя и даже чисто сыновнія отношенія къ марксизму, необходимо имѣть въ виду слѣдующее. На выработку историко-философскійхъ и политико-экономическихъ взглядовъ К. Маркса имѣли существенное вліяніе съ одной стороны идеалистическая теорія Гегеля, съ другой соціологическіе взгляды Сень-Симона и Луи-Блана и наконецъ атеистически-натуралистическія воззрѣнія Фейербаха.

Впрочемъ во взглядахъ Сень-Симона и Луи-Блана предъ тонкимъ умомъ Маркса, притомъ воспитаннымъ на дедуктивной логикѣ Гегеля, открывался недостатокъ логической неоконченности и незавершенности, т. е. отсутствіе научнаго монизма. Возникало собственно недоумѣніе такого рода: какъ относятся другъ къ другу два главнѣйшіе фактора историческаго процесса, т. е. экономическія требованія съ классовой борьбой съ одной стороны, и технологія или прогрессъ промышленно-экономическій съ другой? Существуютъ ли они самостоятельно одинъ подлѣ другого, или же одинъ изъ нихъ зависитъ отъ другого? Если это такъ, то который же именно зависимъ и который независимъ? Марксъ, какъ по природѣ политико-экономъ, а не метафизикъ, не имѣлъ подлежаще выработанной, и философски обоснованной теоріи познанія, и потому, руково-

дьясь не столько точными данными строго логического анализа, сколько субъективными показаніями такъ называемаго непосредственнаго чувства, изъ индивидуальныхъ свойствъ и особенностей его натуралистическаго ума объясняемаго, склонился при рѣшеніи этого центрального историкофилософскаго вопроса на сторону «матеріальныхъ производительныхъ силъ», и отдалъ предпочтеніе «способамъ производства матеріальной жизни» предъ самобытнымъ творчествомъ человѣческаго генія, т. е. технологии предъ идеологіей.

Погруженный всецѣло въ спеціальную область вопросовъ политической экономіи, Марксъ въ этой только области знанія и чувствовалъ себя компетентнымъ. Онъ почти вовсе не касался вопросовъ біологическихъ и метафизическихъ; правда онъ унаслѣдовалъ отъ Гегеля его ученіе о трехъ фазисахъ развитія и даже сохранилъ его формулу діалектическаго процесса (тезисъ, антитезисъ и синтезъ), затѣмъ онъ отринувъ духъ, идею, Абсолютное Гегеля и вмѣсто нихъ поставилъ центромъ бытія матерію, экономическую структуру и техническія формы производства. Но тѣмъ не менѣе Марксъ все же писалъ не систему по метафизикѣ, или хотя бы по философіи исторіи, а систему по политической экономіи и, съ этой точки зрѣнія наблюдая историческую жизнь народовъ, онъ подмѣтилъ въ ней слѣдующій законъ развитія: въ началѣ общество коммунистично и обязано единствомъ стремленія борьбы съ природою (тезисъ); затѣмъ, подъ воздѣйствіемъ наличной экономической структуры, возникаетъ извѣстный техническій прогрессъ, зарождается и развивается понятіе собственности, создается мѣшовой товарообмѣнъ, и соотвѣтственно со всѣмъ этимъ развиваются опредѣленные и болѣе или менѣе устойчивыя формы соціальнаго и именно капиталистическаго строя (антитезисъ); послѣ этого второго фазиса наступаетъ третій и послѣдній (синтезъ), характеризующійся обратнымъ возвращеніемъ къ коммунизму отъ капиталистическаго строя. Вотъ собственно и вся схема теоріи самого Маркса. Создавая эту теорію, Марксъ все свое вниманіе сосредоточивалъ на главномъ объектѣ своего обслѣдованія—законахъ и способахъ производства матеріальной жизни. Сведя эту жизнь къ товарообмѣну, онъ подвергъ затѣмъ

анализу самое понятіе цѣпности и послѣ тщательнаго и глубокаго сопоставленія значенія труда и капитала онъ увидаль въ борьбѣ классовъ или сословій найсоотвѣтствующій для своей теоріи исходъ; этотъ исходъ онъ и объявилъ за субъективнопсихологическую подкладку объективнаго историко-соціалогическаго процесса—развитія матеріальныхъ производительныхъ силъ.

Ученики, послѣдователи и продолжатели Маркса стали расширять сферу вліянія предложенной ихъ учителямъ спеціально-экономической теоріи, улучшать ея слабыя стороны, дополнять, видоизмѣнять. Такъ поступали Энгельсъ, Каутскій, Мерингъ, Вейзенбругъ, Лоріа, Лакомбъ, Лабріоза, Бернштейнъ и нѣкоторые русскіе сторонники этой доктрины (Струве, Бельчевъ, Туганъ-Барановскій и др.). Въ результатъ этихъ добавочныхъ работъ и явилась гипотеза экономическаго матеріализма. Она уже не хочетъ довольствоваться скромною сравнительно областію политической экономіи, а пѣтается къ ней же одной свести всю соціологію и всю вообще философію исторіи. Законы матеріальныхъ производительныхъ силъ—это, по гипотезѣ экономическаго матеріализма, законы и историческаго процесса вообще. Все объясняется однимъ экономическимъ факторомъ, потому что все обязано и самымъ бытіемъ своимъ и всѣмъ дальнѣйшимъ развитіемъ экономикѣ, матеріальнымъ производительнымъ силамъ, технологіи, а не идеологіи. Только очень немногіе изъ послѣдователей гипотезы экономическаго матеріализма рѣшаются ограничить всю роль ея однимъ методологическимъ значеніемъ. Допуская въ общемъ ходъ историческаго процесса дѣйствіе и другихъ факторовъ его, они рекомендуютъ одновременно конструировать исторію и съ точки зрѣнія экономикѣ. Между разпообразными историческими агентами прогресса, говорятъ они, надо допустить и вліяніе агента экономическаго. Между всѣми этими агентами существуетъ тѣсное и несомнѣнное взаимодѣйствіе. Для того, чтобы представить историческій ходъ жизни народовъ съ большею правильностью и историческою вѣрностью, и надо прослѣдить развитіе историческаго процесса съ точки зрѣнія каждаго изъ этихъ агентовъ въ его отвлеченно изолированномъ вліяніи на исторію.

Когда мы будемъ смотрѣть на исторію съ точки зрѣнія агента экономического, тогда и получается, говорятъ защитники этого взгляда, гипотеза экономического матеріализма. Изложенная такъ, гипотеза эта не могла бы вызвать, собственно говоря, никакихъ особыхъ замѣчаній, если бы, при практическомъ осуществленіи этой первоначальной и чисто методологической задачи, ея защитники и исполнители не выходили изъ тѣсныхъ рамокъ своей собственной программы. Но обыкновенно, начавъ съ методологическихъ приѣмовъ, всѣ они очень скоро и вполнѣ естественно, сбиваются на путь крайнихъ и болѣе послѣдовательныхъ представителей данной гипотезы. Изъ метода экономическая точка зрѣнія у нихъ очень скоро превращается сперва въ теорію съ допущеніемъ въ ней логическаго пріоритета экономического фактора, а потомъ уже и прямо въ гипотезу крайняго матеріализма, съ признаціемъ за экономической структурой и пріоритета исторически дѣйствительнаго. Получается уже полная гипотеза развитого и послѣдовательно проведеннаго экономического матеріализма.

Такъ однажды вступивъ на узкій путь односторонняго пониманія міровой жизни, трудно уже удержаться въ предѣлахъ безпристрастія и широты кругозора. Обыкновенно продолжатели Маркса и доводятъ дѣло до крайне односторонняго представленія смысла и сущности сложнаго историческаго процесса. Унаслѣдовавъ отъ марксизма его общематеріалистическую окраску для своего тенденціознаго расцвѣченія историческаго процесса, экономическій матеріализмъ, естественно касаясь при своей работѣ и вопросовъ общебіологическаго свойства, невольно долженъ былъ протянуть въ этомъ отношеніи руку помощи современнику своего родича-марксизма — дарвинизму. Въ полной солидарности съ послѣднимъ, экономическій матеріализмъ почтительно склонился предъ своимъ и общимъ у него и дарвинизма отцомъ т. е. натурализмомъ; а въ дружеской и довольно уже характерной по своему составу компаніи съ очень типичными по своему направленію тремя сочленами, экономическій матеріализмъ энергично выступилъ въ открытую оппозицію съ исконнымъ и общимъ для всей этой компаніи недругомъ-идеализмомъ. Взявшись, поэтому, за



конструированіе общесторического процесса, экономическій материализмъ еще болѣе сгустилъ тотъ общій тускло-темноватый фонъ, въ которомъ представлялся этотъ процессъ въ натурализмъ и собственно марксизмъ, а подь несомнѣннымъ вліяніемъ и направлениемъ дарвинизма, онъ придалъ ему по мѣстамъ уже прямо угнетающе-мрачный оттѣнокъ. Онъ началъ представлять себѣ общій ходъ процесса въ слѣдующемъ эволюціонно-дарвинистическомъ порядкѣ.

Человѣкъ есть созданіе природы. Онъ—сынъ матеріи и рабъ среды. Прежде чѣмъ заниматься политикой, наукой, религіей, люди должны были ѣсть, пить, имѣть жилище и одѣваться. Бытіе предшествовало сознанию, которое, какъ орудіе и регуляторъ взаимоотношеній человѣка во всеобщей борьбѣ за существованіе, само есть позднѣйшее созданіе или наростъ въ мозгу человѣка, подь вліяніемъ внѣшней среды образовавшійся. Все вниманіе первобытнаго человѣка, какъ впрочемъ и человѣка вообще, устремлено на производство средствъ къ жизни. Въ этомъ производствѣ люди вступаютъ въ опредѣленные, необходимые, независящія отъ ихъ воли, отношенія, такъ называемыя производственныя отношенія, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной степени развитія ихъ матеріальныхъ производительныхъ силъ. Совокупность этихъ производительныхъ отношеній составляетъ экономическую структуру общества, или то реальное основаніе, на которомъ возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соотвѣтствуютъ опредѣленные формы общественнаго сознанія. Базисомъ, основной причиной и исходной точкой всякаго историческаго процесса, какъ и даннаго состоянія производительныхъ силъ общества, является принципъ борьбы за существованіе; борьба за существованіе есть, по терминологіи Маркса, конкретная человѣческая дѣятельность, его практика. «Процессъ труда, по словамъ Маркса, есть прежде всего процессъ между человѣкомъ и природой; вслѣдствіе своей дѣятельности человѣкъ принимаетъ активное участіе въ обмѣнѣ веществъ, происходящемъ между нимъ и природой, регулируетъ и контролируетъ этотъ обмѣнъ... Но вліяя на находящуюся внѣ его природу, т. е. производя въ ней нѣкоторыя измѣненія, человѣкъ измѣняетъ въ то же время

и свою собственную природу. Онъ развиваетъ дремлющія въ ней потенціи и подчиняетъ игру ея силъ своей собственной власти»<sup>1)</sup>. «Производство и обмѣнъ продуктовъ, разъясняетъ Фр. Энгельсъ<sup>2)</sup>, служатъ основаніемъ всякаго общественнаго строя; въ каждомъ историческомъ обществѣ распределение продуктовъ, а съ нимъ и образованіе классовъ или сословій, зависятъ отъ того, какъ и что производится этимъ обществомъ и какимъ способомъ обмѣниваются произведенные продукты... Коренныхъ причинъ социальныхъ перемѣнъ и политическихъ переворотовъ нужно искать не въ головахъ людей, не въ болѣе или менѣе ясномъ поддмаціи ими вѣчной истины и справедливости, а въ измѣненіи способовъ производства и обмѣна, другими словами—не въ философіи, а въ экономіи данной среды... Экономическій строй общества каждой данной эпохи и представляетъ ту реальную почву, свойствами которой объясняется въ послѣднемъ анализѣ вся надстройка, образуемая совокупностью правовыхъ и политическихъ учреждений, равно какъ и религиозныхъ, философскихъ и прочихъ воззрѣній каждаго даннаго историческаго періода». «Наша доктрина, прямо заявляетъ и Антонио Лабріоза, подрывая въ основѣ гипотезы юристовъ, политиковъ и т. д., утверждаетъ вообще, что человѣческая дѣятельность на протяженіи исторіи не является продуктомъ преднамѣренно дѣйствующей воли, заранѣе начертанныхъ плановъ и т. д. Нашей теоріи чужда идеологическая точка зрѣнія<sup>3)</sup>».

Итакъ, «перенесеніе матеріализма въ пониманіе исторіи означаетъ поэтому прежде всего признаніе необходимости всѣхъ историческихъ процессовъ<sup>4)</sup>». Движеніе матеріи опредѣляетъ образованіе идей и направленіе воли; процессъ историческій есть своего рода такой же механизмъ, какъ механизмъ

<sup>1)</sup> Марксъ. Капиталь (у Давидъ: Что же такое экономическій матеріализмъ. Харьковъ 1900 г. стр. 33).

<sup>2)</sup> Н. Карѣевъ. Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ. С.П.б. 1896 г. стр. 82—83.

<sup>3)</sup> Къ вопросу о матеріалист. взглядѣ на исторію. Русск. пер. въ изд. Березина и Семенова (С.П.б. 1898 г. стр. 16—18).

<sup>4)</sup> Бернштейнъ. Историч. матеріализмъ С.П.б. 1901 г. стр. 8.

прикладной или технической; историческій матеріалистъ—это тотъ же кальвинистъ, но только безъ Бога <sup>1)</sup>).

Но какъ же и почему возникаетъ въ этомъ почти мертвомъ механизмѣ сознательная общественная жизнь?

Соціальная организація каждаго опредѣленнаго времени и каждаго опредѣленнаго круга индивидовъ не только есть что либо абсолютно неизмѣнное, но какъ разъ наоборотъ, находится въ состояніи непрерывной неустойчивости. Эта неустойчивость выражается въ закономѣрной трансформациі экономической инфра-структуры (*transformatio infrastructurae*), т. е., проще говоря, въ постепенномъ наслоеніи и расслоеніи многообразныхъ новообразованій внутри самаго экономическаго процесса. «Безъ противоположности или безъ борьбы, говорить К. Маркъ, нѣтъ прогресса: это законъ, которому до настоящаго времени слѣдовала цивилизація». «Исторія, говоритъ Энгельсъ, была не что иное, какъ борьба классовъ, и эти борющіеся классы *повсюду и всегда* были продуктомъ способа производства и обмѣна». Этотъ законъ борьбы выражается въ томъ, что человѣкъ, какъ и всякое вообще животное, не остается совершенно пассивнымъ существомъ въ исторической жизни; онъ такъ или иначе реагируетъ на безпрестанный рядъ вліяній со стороны вѣшной соціальной среды; скрытый въ немъ инстинктъ самосохраненія не позволяетъ ему оставаться въ состояніи полной подчиненности и покоя, но вызываетъ его на активную борьбу съ противодѣйствующими явлениями. Такъ зарождается тотъ спасительный антагонизмъ сперва между человѣкомъ и природой, «потомъ между человѣкомъ и человѣкомъ, и наконецъ между обществомъ, однимъ классомъ и другимъ, однимъ сословіемъ и другимъ сословіемъ, который и является главнѣйшею причиною историческаго прогресса. Исходною точкою этого прогресса съ человѣческой стороны является то, что человѣкъ создаетъ цѣлую своеобразную организацію общественныхъ или бытовыхъ установлений, специально выработанныхъ имъ для противодѣйствія разрушительнымъ вліяніямъ стихійныхъ и всякихъ вообще враж-

1) Ibid. 7 стр.

дебныхъ силъ окружающей его среды. Характеръ, свойство и степень развитія этихъ социальныхъ формъ общественной жизни находятся въ прямомъ соотвѣтствіи съ уровнемъ интеллектуальнаго развитія общества съ одной стороны и формами производственныхъ отношеній съ другой. Въ начальныхъ стадіяхъ историческаго развитія формы эти были менѣе приурочены для противодѣйствія среды, въ дальнѣйшихъ — болѣе. На такое постоянное прогрессирующее развитіе социальныхъ формъ все къ лучшему и лучшему имѣла весьма большое вліяніе и та самая среда, противодѣйствовать которой предназначались социальные формы общественнаго быта людей. Нужно сказать даже еще сильнѣе. Формы даннаго социальнаго быта опредѣляются, вообще говоря, отнюдь не сознаниемъ людей, а наоборотъ, сами опредѣляютъ это сознание; поэтому «на известной ступени своего развитія матеріальныя производительныя силы общества впадаютъ въ противорѣчіе съ существующими производственными отношеніями <sup>1)</sup>». И тѣ формы, въ которыхъ эти силы до настоящаго момента дѣйствовали свободно, съ этого момента становятся стѣснительными и вслѣдствіе этого наступаетъ эпоха социальнаго кризиса и затѣмъ переворота. Старыя правовыя и общественныя учрежденія, какъ уже не удовлетворяющія размѣру и свойству новыхъ производственныхъ отношеній, сбрасываются обществомъ, какъ сбрасывается старая изношенная одежда съ тѣла чловѣка, эту одежду переросшаго. Итакъ, необходимо развивающійся объективный историческій процессъ сопровождается и проявляется съ субъективной чловѣческой стороны, какъ агента социальной структуры, антагонизмомъ или активнымъ примѣненіемъ принципа борьбы за существованіе.

Развитіе чловѣческой исторіи, слѣдовательно, во 1-хъ совершалось съ неминуемою необходимостью, и во 2-хъ сопровождалось непрерывнымъ антагонизмомъ между чловѣкомъ и окружающей его средой. Этими двумя производителями экономической матеріализмъ и объясняетъ какъ происхожденіе, такъ и развитіе всего духовнаго строя въ чловѣческомъ об-

<sup>1)</sup> Ibid. 8 стр.

ществѣ. Идеи не падаютъ съ неба. Подобно другимъ продуктамъ человѣческой дѣятельности, онѣ развиваются во времени, нуждаются въ назрѣвшихъ потребностяхъ. Мысль эта и есть естественный продуктъ условій даннаго времени, а мышленіе—функция капиталистической среды. Человѣкъ творилъ всегда одну только исторію, а не нѣсколько отдѣльныхъ исторій, какъ представляютъ идеологи. Государственныя учрежденія, право, мораль, религія, искусство—это не пять отдѣльныхъ и самостоятельныхъ исторій, какъ хотятъ представить дѣло отвлеченные доктринеры-юристы, богословы, моралисты и т. п. фантазеры съ точки зрѣнія экономическаго матеріализма; эти мнимыя отдѣльныя исторіи на самомъ дѣлѣ суть только разныя стороны одной истинной исторіи, исторіи экономической структуры, исторіи производственныхъ формъ, исторіи товарообмѣна, или просто на просто торговли въ широкомъ смыслѣ этого слова. Это только различные этажи одной общей надэкономической надстройки. Пора совсѣмъ оставить старое идеологическое представленіе исторіи, какъ какого то причудливаго калейдоскопа разнообразныхъ, но совершенно безсвязныхъ внутреннихъ и вѣшнихъ событій. Пора выбросить за бортъ бессмысленный методъ хронологическаго и синхронологическаго изложенія событій и принять за обязательное правило конструировать исторію только въ видѣ экономическихъ этаповъ непрерывно развивающаго общества.

И прежде всего нужно разбить въ прахъ о реальныя условія матеріалистическаго міропредставленія всѣ идеалистическія концепціи и теоріи о спеціальной миссіи *государства*. Обыкновенно существованіе государства относятъ къ началу исторической жизни человѣчества. Боги или полубоги, герои или мифическіе богатыри были его основателями. Въ дѣйствительности государство есть результатъ побѣды одного класса надъ другими; оно—система силъ, поддерживающая тѣми или иными средствами данное равновѣсіе въ обществѣ; но это—силы чисто экономическія; защита территоріи, система владѣній, регуляція товарообмѣна, система налоговъ—вотъ что такое государство. Оно—есть непосредственный результатъ экономической дифференціаціи общества, поддерживаемой цѣлымъ классомъ или

сословіемъ лицъ, въ его существованіи лично заинтересованныхъ. Новое раздѣленіе труда, новыя формы собственности, новая система и технологія производства ведутъ къ измѣненію классовыхъ отношеній и слѣдовательно къ измѣненію формы государственнаго правленія. Оттого деспотизмъ отлично уживается только съ примитивными формами производства, и зачаточной стадіей свободнаго товарообмѣна и періодами необостренной еще классовой борьбы. Какъ только технологія развивается, классовая борьба обострится, деспотизмъ революціонно смѣняется представительной системой правленія, т. е. ограниченной монархіей или федеративной республикой.

Тому же экономическому фактору обязагъ своимъ происхожденіемъ, развитіемъ и видоизмѣненіемъ и *правовой* институтъ. Что такое право? Защита опредѣленныхъ реальныхъ интересовъ. Исторія—это борьба классовыхъ интересовъ; право—это выраженіе восторжествовавшихъ интересовъ господствующаго класса. Измѣняется отношеніе антагонизирующихъ сословій, мѣняются общественные классы своими историческими ролями—мѣняется и форма, и направленіе правового института.

Наконецъ и *высшія идеологіи*, т. е. мораль, философія, искусство и религія, не суть что либо самобытное и внѣшнее экономической структуры общества. Это лишь дальнѣйшія надстройки въ общественномъ зданіи, самые верхніе и послѣдніе этажи его. Мораль не появляется самопроизвольно и не развивается сама изъ себя. Моральное сознаніе есть простой эмпирический фактъ; это—резюме экономической формировки каждаго индивида. Этика есть прямое выраженіе данныхъ общественныхъ условий; что нравственно и что безнравственно—на этотъ вѣковѣчный вопросъ у человечества было дано безчисленное множество различныхъ отвѣтовъ, смотря по условіямъ общественнаго развитія и соціального прогресса. Человѣчество въ цѣломъ не имѣло ни времени, ни возможности посѣщать школу Платона, Оуэна, Гербарта и Песталоцци; оно жило всегда непосредственною жизнью и стояло въ тѣсной зависимости отъ среды. Оттого рабу не могутъ быть свойственны чувства, страсти и правила его господина; этика крестьянина не можетъ быть совершенно свободна отъ суевѣрій его среды и власти земли;

а современному купцу съ его буржуазной моралью далеко до доблести и героизма древнихъ афинянъ или римскихъ гражданъ. Моральъ всѣхъ и каждаго соответствуетъ социальнымъ условіямъ и въ послѣднемъ анализѣ опредѣляется экономикой.

Въ точно такихъ же отношеніяхъ къ экономической структурѣ стоятъ наука, философія и искусство.

Въ области *научныхъ* открытій все происходитъ такъ, какъ происходило и въ очень давнія времена, когда потребность въ измѣреніи полей, подвергающихся ежегоднымъ наводненіямъ Нила, привела къ грубой элементарной геометріи, а періодичность этихъ наводненій дала въ Египтѣ и Вавилонѣ толчокъ къ первымъ астрономическимъ открытіямъ. Если теперь, въ періодъ процвѣтанія наукъ, роль абстракцій, дедукцій и концепцій уже затемняетъ значеніе социальныхъ причинъ въ періодъ образованія и созрѣванія наукъ, то наблюденіе надъ періодами прогрессовъ и регрессовъ умственной дѣятельности все-таки можетъ достаточно вскрыть передъ нами истинное значеніе экономического фактора въ исторіи науки. Какая нужда могла быть въ античной наукѣ феодальному обществу и что представляетъ изъ себя эпоха возрожденія, какъ не связь буржуазнаго движенія съ традиціей античнаго знанія? Въ чѣмъ и смыслъ ХVІІІ в., какъ не въ стремленіи интеллекта обезпечить человѣческому труду путемъ усовершенствованной техники господство надъ природой? Не отсюда ли война съ обскурантизмомъ, не отсюда ли натурализмъ, атеизмъ, установленіе царства разума и сама великая революція, которая обыкновенно кажется революціей идей, а на самомъ дѣлѣ есть умственное отраженіе переворота, совершившагося въ матеріальныхъ условіяхъ общественной жизни?—Что такое и *философія*, какъ не простое предвосхищеніе тѣхъ проблемъ, которыя подлежатъ еще экспериментальному изслѣдованію и являются продуктомъ чисто эмпирическихъ индукцій? Тѣ, кто говоритъ еще о какой то научной самобытной философіи, если не останавливаться на юмористической сторонѣ этого выраженія, являются просто на просто болтунами.—Что и *искусство* всегда было простымъ отображеніемъ даннаго социально-экономического быта, это едвали нуждается въ разъясненіи. Достаточно

самого поверхностнаго обращенія къ исторіи, чтобы убѣдиться въ тѣсной зависимости и развитіи искусствъ отъ потребностей и стремленій той или иной эпохи историческаго процесса любого народа <sup>1)</sup>).

Наконецъ и религія есть, по теоріи экономическаго матеріализма, такой же продуктъ экономіи, какъ право, наука, философія, и искусство; только это есть послѣдній, въ порядкѣ хронологической преемственности, результатъ экономическаго расчлененія, и притомъ гораздо болѣе сложнѣйшій видъ надстройки, чѣмъ всѣ остальные. Въ самомъ дѣлѣ, что такое религія? Какимъ образомъ произошла она и какими психо-соціологическими законами объясняется ея происхождение?

Религія, по опредѣленію Мензиса, раздѣляемому и К. Марксомъ, есть поклоненіе невидимымъ силамъ, проистекающее изъ чувства неудовлетворенности. «Всякая религія, говоритъ Фр. Энгельсъ, есть нечто иное, какъ фантастическое отображеніе въ головахъ людей тѣхъ внѣшнихъ силъ, которыя господствуютъ въ обыкновенномъ бытіи, отображеніе, въ которомъ земныя силы получаютъ значеніе силъ сверхъестественныхъ» <sup>2)</sup>). Внѣшній міръ, экономическія отношенія, подавляющее воздѣйствіе и сила неизбѣжныхъ соціологическихъ явленій, естественная непостижимость или необъяснимость всѣхъ законовъ природы первобытному уму человѣческому— вотъ источники такъ называемаго религіознаго сознанія. Міръ задаетъ уму человѣка безпрестанныя неразрѣшимыя задачи; онъ поражаетъ его, устрашаетъ, даетъ неизсякаемый источникъ матеріала для воображенія, питаетъ творческую способность фантазіи и путемъ такъ называемой переонифицирующей апперцепціи создаетъ тотъ таинственный и глубоко мистическій міръ иллюзій, въ которыхъ душа человѣка отдыхаетъ отъ житейской усталости, ищетъ отвѣта своимъ глубокимъ запросамъ на вѣковѣчные вопросы, какъ, что, откуда и почему? Человѣкъ, какъ впрочемъ и всякое животное, обладаетъ невольной способностью не только

1) Вся схема матеріалистической эволюціи историческаго процесса скомпонована нами преимущественно по Лабріозу (къ вопр. о матер. взгл. на ист. 50—72 стр.) и Бернштейну.

2) *Geschichtsmaterialismus und Religion*. Berlin. 1897 г. 19 стр.



воспринимать своими чувствами впечатлѣнія внѣшняго міра, но и облекать воспринимаемые предметы этого міра олицетворяющими предметъ свойствами, въ которыхъ однихъ только предметъ и становится доступнымъ его пониманію; по законамъ своей представляющей способности онъ надѣляетъ всѣ объекты своего сознанія своими собственными субъективными свойствами, т. е. воспринимаетъ даже мертвую матерію въ формѣ живого, олицетвореннаго бытія, съ сознаніемъ, ощущеніями, аффектами и волевыми актами. Мертвый міръ *живетъ* въ сознаніи первобытнаго человѣка человѣческой жизнью. Онъ населяется имъ безчисленнымъ количествомъ разнообразныхъ живыхъ существъ, которыя имѣютъ непосредственное отношеніе и къ нему, человѣку. Мысль человѣка порождаетъ правящихъ міромъ боговъ. Такая чисто творческая способность; такъ сказать, «мнеологическаго мышленія» первобытнаго человѣка все оживотворяющаго и олицетворяющаго, наблюдается и у нѣкоторыхъ животныхъ, способныхъ не только видѣть сны и подвергаться галлюцинаціямъ, но и доходить до представленія бытія невидимыхъ существъ (извѣстное наблюденіе Дарвина надъ собакой съ зонтикомъ). Въ психикѣ первобытнаго человѣка нѣтъ, конечно, надлежащей отчетливости, ибо способность рефлексировать пока обнимаетъ собою только сферу внѣшняго бытія, и не обращается еще на внутренній міръ самаго человѣка. Человѣкъ мыслить конкретно, смотритъ на міръ самымъ непосредственнымъ образомъ и потому въ первобытной стадіи его религіозной сферы всего чаще преобладаетъ чувство страха. Грозныя, но совершенно непонятныя явленія природы, бури, грозы, небесныя свѣтила, рѣки, облака—все это до чрезвычайности импонируетъ человѣку, забиваетъ его и потому онъ населяетъ природу всего болѣе злыми духами или силами. Боги дикарей не добры, а злы; человѣкъ страшится боговъ трепещетъ передъ ними: отсюда желаніе умиловитивъ ихъ и привлечь къ себѣ обильнымъ жертвоприношеніемъ. Такъ возникло религіозное чувство человѣка, разсматриваемое психологически.

Посмотримъ теперь на тѣ историческія эволюціи его, какимъ подверглось оно вслѣдствіе соціальной неустойчивости экономического строя въ жизни людей. «Въ началѣ исторіи суще-

ствують прежде всего силы природы; онѣ опытнымъ путемъ отображаются у людей и при дальнѣйшемъ развитіи получаютъ у различныхъ народовъ многообразныя и различныя олицетворенія» <sup>1)</sup> Это самая начальная стадія религіознаго вѣро-сознанія, стадія натуральныхъ или естественныхъ религій. Ее пережили и переживаютъ всѣ такъ называемые первобытные народы. На этой стадіи человѣкъ создаетъ столько боговъ, сколько онъ находитъ въ мирѣ непонятныхъ для себя и разнообразныхъ силъ природы. Такъ получаютъ боги неба, земли, воды, огня и пр. силы природы. Даже поля, луга, рощи и источники водные населяются особыми видами божествъ. Эти божества надѣляются тѣми именно свойствами и чертами характера, какія наблюдаются человѣкомъ въ соответственныхъ стихіяхъ; такъ получаютъ то грозные Зевсы громовержцы или Перуны, то кроткіе покровители многоразличныхъ мирныхъ занятій и стихій. Боги этой стадіи — точный, почти чисто фотографическій, снимокъ съ такой или иной формы экономической жизни народовъ. Въ религіяхъ этого періода особенно непосредственно отражается и образъ жизни народовъ и его чувства и мысли, интересы и желанія, стремленія и надежды. Религія напр. первобытныхъ славянъ — чистый сколокъ съ ихъ земледѣльческаго быта; а религія воинственныхъ грековъ или римлянъ есть точное отображеніе ихъ воинственнаго быта. Власть жрецовъ на этой стадіи религіознаго развитія абсолютна и всестороння; они, пользуясь невѣжествомъ массъ, и въ силу необходимости припужденные выполнять множество разнообразныхъ функцій просвѣтительно руководственнаго характера, силою самыхъ обстоятельствъ являются болѣе просвѣщеннымъ, болѣе сплоченымъ и болѣе организаторскимъ сословіемъ, чѣмъ всякое иное. Они невольно выдвигаются впередъ, порабащаютъ и подчиняютъ себѣ всѣ остальные общественные классы и долго держатъ ихъ въ своей строжайшей власти. Безъ нихъ не совершается и не начинается никакое важное дѣло, ни война, ни новый общественный переворотъ, ни новая форма экономического устройства, ничто либо-иное вообще.

<sup>1)</sup> Geschichtsmaterialismus und Religion. с. 19.

Но вотъ мало по малу, по мѣрѣ экономическаго преуспѣнія общества, начинаютъ выдвигаться на ряду съ силами сверхъестественными и силы собственно общественныя или социальноекономическія. На ряду съ божествами человѣкъ начинаетъ узнавать и признавать одинъ за другимъ непреложные законы міровой физической жизни. Тогда многочисленныя, ничѣмъ прежде не объединенныя, божества начинаютъ уже сами собою классифицироваться въ нѣсколько однородныхъ группъ, число и сравнительная значимость коихъ опредѣляется количествомъ преобладающихъ въ народной жизни экономическихъ фувцій и особенно доминирующимъ характеромъ основной народно-хозяйственной профессіи (торговли, земледѣлія или чего либо еще). Число боговъ на этой стадіи значительно сокращается; вмѣсто мифологическихъ и чисто фантастическихъ свойствъ первобытной стадіи, боги надѣляются теперь болѣе или менѣе правдоподобными общественными атрибутами; изъ чудовищныхъ и иллюзорныхъ становятся антропоморфическими и удопостижными; иногда они представляются даже не столько богами, сколько добрыми или злыми человѣческими геніями—героями, обожествленными человѣками, человѣко-богами. Свою тѣсную связь, или, лучше сказать, свою прямую зависимость отъ экономики общества и чисто хозяйственнаго настроенія его боги конечно не теряютъ и на этой стадіи религіознаго сознанія. Характеръ и наличный укладъ экономической жизни народа всецѣло отображается на свойствахъ и духовныхъ обликахъ боговъ и въ этотъ періодъ развитія. Теперь только ясно начинаетъ сказываться характерная для наблюдателя социальной эволюціи человѣчества тенденція къ созданію такъ называемаго національнаго божества, или иначе говоря, тенденція къ монотеизму.

Монотеистическая форма религіознаго сознанія есть послѣдняя замѣчательная стадія религіозной эволюціи.

Энгельсъ, какъ и др. экономическіе материалисты, колыбелью монотеизма единогласно почитаютъ народъ іудейскій. Іегова—это и есть первый національный единый Богъ, на котораго одного творческой фантазіей евреевъ перенесены были всѣ общественно-бытовья свойства ихъ національно экономическихъ

отношеній, доселѣ олицетворявшіяся въ видѣ многихъ отдѣльныхъ божествъ, а народъ іудейскій — это первый исторически-извѣстный намъ народъ съ монотеистической формой религіи.

Экономическій матеріализмъ не даетъ намъ цѣльной, систематически изложенной, своей философіи религіи. Эту философію религіи приходится связывать въ едино изъ отдѣльно-собираемыхъ философско-религіозныхъ крупицъ, разбросанныхъ повсюду у главнѣйшихъ сторонниковъ этой гипотезы. Это и понятно. Религія, въ глазахъ всѣхъ экономическихъ матеріалистовъ, не настолько цѣнная функція и не настолько важный факторъ экономического прогресса, чтобы дѣлать ее предметомъ спеціальнаго вниманія, т. е. до извѣстной степени какъ бы фокусомъ, или центромъ своей историко-философской теоріи. Поэтому изслѣдователю взаимоотношеній экономического матеріализма и религіи поневолѣ приходится допускать весьма крупныя пробѣлы въ историко-хронологическихъ очертаніяхъ этихъ отношеній, отнюдь не задаваясь неосуществимою мечтою освѣтить специфическимъ свѣтомъ этой гипотезы всѣ безъ исключенія періоды религіозной исторіи человѣчества. Да это едва ли для чего либо и нужно; для выполненія основной сущности нашей задачи вполне достаточно было бы и только что сказаннаго; ибо и отсюда уже со всею ясностью опредѣляется весь характеръ истинныхъ и принципиальныхъ вполне отрицательныхъ отношеній экономического матеріализма къ религіи. Но въ видахъ большей полноты и цѣльности даваемой нами характеристики экономического матеріализма остановимся еще на двухъ, трехъ важнѣйшихъ моментахъ религіозной эволюціи человѣчества, въ духѣ экономического матеріализма представляемыхъ.

Какъ возникла религія христіанская? Какъ и почему она столь быстро распространилась и столь прочно утвердилась въ религіозномъ сознаніи всего лучшаго человѣчества? Экономическій матеріализмъ не обинуясь отвѣчаетъ по своему и на эти вопросы. Христіанство и возникло, распространилось и утвердилось по преимуществу вслѣдствіе непреложныхъ социальнo-экономическихъ законовъ и на почвѣ

исключительно матеріальныхъ, даже прямо слегка хозяйственныхъ соображеній.

Предъ явленіемъ Христа борьба сословій или тѣхъ классовъ общества, кои составляли собою всемірную римскую имперію, чрезвычайно обострилась. Общество рѣзко раздѣлилось на двѣ враждебныя половины: имущую и неимущую. Количественно преобладала послѣдняя половина, которая положительно томилась и изнывала въ своей безпомощности, хотя нѣсколько, освободиться изъ подъ смертельно гнетущей экономической порабощенности. Но этотъ абсолютный цезаризмъ, который покрывалъ собою весь тогда извѣстный географическій міръ, не позволялъ вырваться этому бурному революціонному потоку наружу и вотъ въ это—то время, въ періодъ страстнаго напряженія истомленной души человѣческой, раздается слово Христово о стяжаніи не богатства тлѣннаго, а сокровищъ нетлѣнныхъ для царства небеснаго, ученіе о блаженствѣ плачущихъ, заповѣдь нестяженія, самоотреченія, принциповъ полной любви къ ближнему до готовности отдать ему даже послѣднюю рубашку. Этотъ рѣзкій протестъ Христа противъ собственности не могъ конечно не привлечь къ себѣ вниманія того многочисленнаго пролетаріата, которымъ кишела всемірная римская имперія. Какимъ облегчающимъ душу отзвукомъ должна была казаться эта мечтательная проповѣдь Спасителя о царствѣ божіемъ внутри человѣка, для той несчастной голыдьбы, которая ничего уже не имѣла внѣ себя, которой совсѣмъ не принадлежало даже ея брненное тѣло и у которой не было даже права на простое хотя бы чисто животное существованіе подъ солнцемъ! Хотя за свой рѣзкій протестъ противъ власти и собственности Христосъ и поплатился Своею жизнію, но Его ученіе не умерло съ Нимъ. Оно оказалось чрезвычайно приноровленнымъ къ экономическому строю народныхъ массъ своего времени, а внѣшняя сплоченность почти всего тогдашняго міра подъ эгидою римскихъ императоровъ помогла сдѣлаться Его ученію ученіемъ общеимперскимъ, т. е. распространеннымъ по всему пространству всемірной имперіи Римскихъ кесарей. Извѣстно, что у первыхъ христіанъ сейчасъ же образованы были коммунистическія общины. Если, такимъ

образомъ, прежнія языческія религіи хорошо уживались съ рабскимъ строемъ доримской эпохи, то христіанство оказалось наиболѣе соотвѣтствующей религіей повому крѣпостническому строю соціально экономическихъ отношеній послѣримскаго періода. Оно оказалось именно религіей пролетаріата. «Пусть другіе думаютъ, говоритъ Антоніо Лабріоза, что происхождение и развитіе христіанства находится не въ римскомъ космополитизмѣ, и что оно не является дѣломъ пролетаріевъ, рабовъ обездоленныхъ и отчаявшихся» (цит. брош. стр. 73). При подобномъ объясненіи происхожденія христіанства само собою значеніе Божественной Личности Спасителя, какъ Основателя христіанства, умалается и даже сводится къ нулю. «Между Христомъ и христіанствомъ, говоритъ напр. Георгъ Ломмель, не болѣе связи, чѣмъ между Америко Веспучи и Америкою»<sup>1)</sup>.

Какъ могучъ былъ въ исторіи христіанства факторъ экономическій, это можно наблюдать, говорятъ сторонники экономического матеріализма, особенно на эпохѣ средневѣковой. Въ эту эпоху въ основѣ экономическихъ отношеній лежалъ такъ называемый феодальный строй, этотъ наследственный даръ римскаго абсолютизма средневѣковымъ германскимъ королямъ. Сущность его состояла въ томъ, что, вслѣдствіе разбросанности народа на огромной территоріи и за отсутствіемъ какого бы то ни было чиновничества, короли передавали крупнымъ землевладѣльцамъ вмѣстѣ съ землею и государственныя функціи, т.-е. часть самой государственной власти; эта система превратила свободныя государственныя земли въ личную собственность феодаловъ, а свободныхъ людей этихъ земель преобразовала въ крѣпостныхъ подвластныхъ или полурабовъ этимъ феодаламъ. Вотъ основной фазисъ классовой борьбы этой стадіи историческаго процесса. Какъ же отнеслось христіанство, въ формѣ средневѣковаго католицизма, къ этому крупному экономическому новообразованію? Какія взаимоотношенія христіанства и феодализма открываются предъ вниманіемъ безпристрастнаго наблюдателя исторіи этой эпохи? Преемники Христовы и наследники Христова ученія о нестяжательности, т.-е. средне-

<sup>1)</sup> Прав. Соб. 1903 Февр. 253 стр. Статья К. Григорова. «Разборъ мнѣній представителей совр. социализма о происхожденіи христіанства.

вѣковые папы, архіепископы и епископы, сами становятся крупными феодалными землевладѣльцами, сами идутъ за экономическимъ новообразованіемъ, сами ему подчиняются, на долго санкціонируя крѣпостническій строй классовыхъ отношеній общества, а не наоборотъ; иначе сказать: не феодализмъ былъ порожденіемъ средневѣковаго католицизма, а средневѣковой католицизмъ есть порожденіе феодализма. Необходимость церкви и именно такой, какой была церковь средневѣковая, была экономической необходимостью и общества и государства среднихъ вѣковъ (Каутскій). Теперь и самъ Богъ сталъ представляться, какъ капиталистъ неба (Лоріа). До какой крайности доводятъ экономическіе матеріалисты значеніе динамики экономического фактора, роль капитала, торговли, или даже просто «дохода», наживы, можно видѣть изъ того, что, по объясненію Лоріа, самые крестовые походы предпринимались не ради св. Гроба, а ради сокровищъ Востока.

Вотъ эпоха средневѣкового феодализма вступила на путь естественнаго и необходимаго въ исторіи процесса саморазложенія. Съ эпохой открытій, изобрѣтеній, съ эпохой такъ называемаго возрожденія усилился, развился и значительно видоизмѣнился торговый товарообмѣнъ и товарооборотъ между народами. Стала развиваться и укрѣпляться чисто городская, буржуазная жизнь; создались новые виды и новые способы производства товаровъ, и все это потребовало новыхъ формъ мысли и новаго идейнаго содержанія. Тогда то и появился гуманизмъ, т.-е. такого рода мышленіе, которое болѣе соответствовало свѣтскому характеру жизни и новымъ формамъ товарнаго производства (Каутскій). А гуманизмъ—это предтеча и родоначальникъ реформаціи, этой въ полномъ смыслѣ слова революціи въ области средневѣковаго католицизма. Что такое реформація? Это—религиозное проявленіе чисто экономического принципа свободной конкуренціи. Когда новые способы производства и торговли необходимо создали требованія и новыхъ болѣе свободныхъ формъ общественной жизни, тогда естественно принципъ индивидуализма или свободы личности заявилъ о себѣ болѣе рѣшительно и въ сферѣ религіи. «Первою причиною реформаціи, по словамъ Лоріа, была реакція собственности

противъ торговли индульгенціями»<sup>1)</sup>. «Идеи свободы совѣсти и вѣроисповѣданія служили выраженіемъ преобладанія свободы совѣсти въ области знанія», потому что вообще «умственное производство измѣняется наряду съ матеріальнымъ»<sup>2)</sup>. Оттого успѣхи реформаціи были не вездѣ одинаковы; гдѣ экономическія условія уже соотвѣтствовали новымъ формамъ болѣе свободнаго производства, тамъ и реформація Лютера болѣе встрѣтила себѣ сочувствія, а гдѣ болѣе преобладалъ средневѣковой феодальный бытъ, тамъ сохранился во всей силѣ католицизмъ; наконецъ, такъ какъ по открытію Энгельса, кальвинизмъ и его ученіе о предопредѣленіи былъ религіознымъ выраженіемъ того факта, что въ торговомъ мірѣ конкуренціи успѣхъ или банкротство зависятъ не отъ дѣятельности или умѣнья одного лица, а отъ обстоятельствъ, отъ лицъ независящихся»<sup>3)</sup>; то кальвинизмъ и утвердился въ тѣхъ странахъ, гдѣ распространена была эта чисто торговая вѣра въ судьбу.

Такъ представляютъ себѣ сущность религіознаго развитія или историческій ходъ религіозной эволюціи сторонники экономического матеріализма.

По стопамъ первоучителей этой гипотезы идутъ и наши «русскіе ученики» западныхъ теоретиковъ. Вотъ напр. какъ объясняетъ одинъ изъ такихъ учениковъ великое событіе X вѣка — крещеніе Руси при св. Владимірѣ.

Задолго до этого времени предки наши «живяху каждо со своимъ родомъ на своихъ мѣстѣхъ, владѣюще каждо родомъ своимъ». Это — первобытный родовой союзъ. Психическая среда здѣсь насквозь проникнута началомъ солидарности всѣхъ сочленовъ. Этой средѣ соотвѣтствуетъ и самая примитивная сторона религіи, вѣра въ тура, т.-е. дѣда, охранителя рода. Но вотъ эти первобытные роды вынуждаются покинуть свои насиженныя мѣста и переселяются въ Поднѣпровье. Природа, богатая лѣсомъ, звѣремъ и пашней, дѣлитъ роды на дома, на отдѣльные дворы, на мелкія обособленныя хозяйственныя еди-

1) См. Карѣва цит. кн. стр. 144.

2) Коммунистическій манифестъ Маркса и Энгельса.

3) Борть. Философія исторіи, какъ соціологія. Пер. съ нѣм. С.-П.-Б. 1902 г. 292 стр.



ницы. А близость наилучшаго пути «изъ Варягъ въ Греки» даетъ толчокъ къ развитію торговли. Вмѣстѣ съ этимъ психологія народа начинаетъ индивидуализироваться, а Чурь замѣняется Домовымъ, т.-е. покровителемъ отдѣльнаго двора. Къ Х в. эти мелкія подворныя единицы подъ вліяніемъ торговыхъ интересовъ успѣваютъ выработать изъ себя уже цѣлую чисто государственную единицу, съ правовымъ институтомъ, съ развитымъ понятіемъ о собственности, съ формами производства, съ традиционными приемами товарообмѣна. Торговля—уже въ сильномъ развитіи. Господствуетъ городъ, ведется война съ кочевниками, поддерживаются постоянныя сношенія съ Византіей. Этотъ принципъ развитаго индивидуализма заставляетъ и въ религіозномъ отношеніи уже не довольствоваться первичной религіей. А тутъ знакомство съ пышно декорированной психологіей и религіей Византіи!. Разрывъ со старыми вѣрованіями былъ такимъ образомъ совершенно неизбѣженъ, а почва для усвоенія именно греческой религіи хорошо подготовлена <sup>1)</sup>).

Такъ представляется сторонникамъ экономического матеріализма важнѣйшая сторона историческаго прогресса, — развитія религіи. Само собою ясно, что при такомъ представленіи дѣла религія совершенно утрачиваетъ свое безусловно-самобытное значеніе. Это ни болѣе, ни менѣе, какъ временная, условно возникшая и скоропреходящая надстройка надъ цѣлымъ соціально-экономическимъ зданіемъ.

Будетъ нѣкогда время, когда религія вовсе исчезнетъ изъ соціальнаго быта людей, какъ совершенно ненужный пережитокъ. Но «религіозное отраженіе дѣйствительнаго міра можетъ исчезнуть, по словамъ Маркса, только тогда, когда отношенія практической будничной жизни будутъ представлять людямъ, ежедневно и ясно, разумныя отношенія другъ къ другу и къ природѣ. Очертанія процесса общественной жизни, т. е. процесса матеріальнаго производства, только тогда освобождаются отъ таинственнаго, туманнаго покрыва, когда онъ, какъ продуктъ свободно ассоціированныхъ людей, становится подъ ихъ

<sup>1)</sup> Брошюра І. Давыдова. «Что же такое экономическій матеріализмъ?» Харьковъ, 1900 г. 27—28 стр.

сознательный, цѣлесообразный контроль. Для этого необходима извѣстная матеріальная основа общества, или рядъ матеріальныхъ условій существованія, которыя, въ свою очередь, составляютъ продуктъ длинной и мучительной исторіи <sup>1)</sup>. Этотъ продуктъ достигается успѣхами положительной науки, одного чистаго человѣческаго знанія, безъ всякой самонамалѣйшей примѣси чего либо внѣшняго. Когда наука установитъ, наконецъ, со всей аксіоматической ясностью сущность экономического процесса исторіи, откроетъ всѣ лежащія въ основѣ этого процесса социалистическіе законы, установитъ ихъ внутреннюю связь и взаимоотношеніе, тогда религія будетъ во все ненужна и для людей будутъ необходимы одни непреложные законы научной социологіи. Одними этими чисто механическими законами и будетъ управляться вся социальная жизнь человѣчества.

Но если такъ, то къ чему же сведется нравственная сторона историческаго прогресса, нравственная жизнь самихъ людей и какой вообще характеръ получить то, что мы называемъ свободнымъ моральнымъ настроеніемъ и направленіемъ человѣка?

Взглядъ экономического матеріализма на нравственность имѣетъ, какъ мы отчасти уже видѣли, много общаго съ сужденіями его же о религіи. Мораль, какъ и религія, условна по своему происхожденію и потому относительна по своему значенію. Мораль—это необходимое слѣдствіе экономической эволюціи общества. Человѣку очень рано и слишкомъ часто, т. е. на каждомъ шагу, приходится сталкиваться съ интересами другихъ людей и ставить себя поэтому въ какія нибудь опредѣленные нравственные отношенія. «Человѣкъ, при своемъ появленіи на свѣтъ... вовсе не является существомъ, надѣленнымъ отъ рожденія извѣстными свойствами»... <sup>2)</sup> Только доктринерамъ и утопистамъ морали свойственно предписывать людямъ какую то безусловную нравственную природу. «Приверженцы новаго ученія противопоставляютъ утопіямъ проповѣдниковъ морали тотъ взглядъ, что условія даютъ

<sup>1)</sup> Капиталь. I, 33.

<sup>2)</sup> Ант. Лобриоза, цит. брош. 68 стр.

ся окружающей соціальной средой» <sup>1)</sup> «постольку, поскольку мы видимъ въ морали не привилегію и не заранѣе предназначенный подарокъ природы, но результатъ опыта и воспитанія, мы признаемъ возможнымъ совершенствованіе человѣка»... <sup>2)</sup> Человѣкъ развивается одновременно и какъ причина, и какъ слѣдствие, и какъ дѣятель, и какъ продуктъ определенныхъ условій. Точно также развивается, усовершенствуется и видоизмѣняется и мораль. Она есть необходимо выработанный обществомъ и бессознательно усвоенный членами его условный контрактъ, на какихъ взаимныхъ уступкахъ мы должны существовать одинъ подлѣ другого. Поэтому контрактъ этотъ и измѣняется всякій разъ, какъ мѣняются соціально-экономическія условія, среди которыхъ живутъ и дѣйствуютъ люди. Если въ мірѣ нѣтъ вообще ничего постоянного и неизмѣннаго, то тѣмъ болѣе непостоянны и условны тѣ отношенія людей, кои называются моральными. Но процессъ эволюціи совершается съ безусловной необходимостью и абсолютной предопредѣленностью. Поэтому и въ нравственной сферѣ все будетъ обстоять и совершаться такъ и такимъ образомъ, какъ это должно соотвѣтствовать необходимому процессу историческаго развитія людей. Все совершается съ фатальной необходимостью. Фатализмъ это и есть та первая характерная моральная черта, которою экономическій матеріализмъ очерчиваетъ весь ходъ исторической жизни людей. Но напрасно мы стали бы представлять себѣ дѣло такимъ образомъ, будто экономическій матеріализмъ, приводя человѣка къ фатализму, обрекаетъ его тѣмъ самымъ на чисто пассивное и совершенно безучастное отношеніе къ тому историческому процессу, который течетъ съ механической необходимостью. Нѣтъ, призывъ къ активному и сознательному участию въ исторической жизни міра есть столь же характерная черта экономическаго матеріализма, какъ и утверждаемая имъ безусловная необходимость всего совершающагося. Хотя все и совершается съ желѣзной необходимостью, такъ что при всѣхъ своихъ усиліяхъ и при всемъ напряженіи моей свободной воли, я все равно

---

<sup>1)</sup> *ibid.*

<sup>2)</sup> *ibid.*

ничего не измѣню въ направленіи соціальной жизни общества, тѣмъ не менѣе я долженъ сознательно дѣйствовать, а не сторониться отъ активнаго участія въ историческомъ процессѣ. Я долженъ именно познавать законы этого необходимо люющагося процесса и путемъ такого познаванія давать себѣ сознательный отчетъ въ томъ, *какъ* я долженъ пристегнуть себя самого къ этому потоку. Правда мы, люди, бессильны окрасить этотъ могучій и цвѣтной уже потокъ своею собственною самобытною и оригинальною краскою, ибо мы сами явились на свѣтъ окрашенными цвѣтомъ этого потока, но увеличить количественный объемъ его, присоединиться къ нему, и вмѣстѣ съ нимъ, въ одинаковомъ направленіи, съ одинаковымъ темпомъ, нестись куда то впередъ и впередъ, размывая на пути всѣ встрѣчающіяся препятствія съ чисто стихійною силою—это мы не только можемъ, но даже и обязаны дѣлать; мы даже не можемъ этого не дѣлать, ибо мы часть этого потока; онъ и насъ увлекаетъ въ своемъ непрестанномъ теченіи впередъ. Классовая борьба соціальнаго общества на почвѣ чисто экономическихъ отношеній—это и есть субъективно-моральное выраженіе участія людей въ объективно-стихійномъ процессѣ экономической эволюціи. Сущность этого объективнаго по своей безусловной обязательности и даже механичности процесса съ субъективно человеческой стороны сводится къ слѣдующему: первоначальный и чисто бессознательный коммунизмъ первобытнаго общества смѣняется рѣзко выраженнымъ экономическимъ и политическимъ преобладаніемъ одного сильнѣйшаго класса надъ другими слабѣйшими. Но весь смыслъ историческаго процесса въ томъ и заключается, чтобы снова и на этотъ разъ уже сознательно привести людей къ первобытному всеуравливающему началу коммунизма. Современный рѣзко буржуазный строй видимо быстро идетъ къ своему разложенію; узко эгоистическая этика современнаго буржуазнаго общества несомнѣнно отживаетъ свой вѣкъ; она слишкомъ ужъ выгодна для незначительнаго, но преобладающаго богатаго класса и чрезвычайно тяжела для многочисленныхъ, но угнетаемыхъ и давимыхъ массъ народныхъ. Всеобщее недовольство народовъ, ростъ социализма, безсиліе власти

или нежеланіе ея улучшить положеніе рабочаго класса — все это наивѣрнѣйшіе признаки того, что скоро наступитъ конецъ нашей переходной фазѣ историческаго процесса. Современный строй самъ себя доводитъ до очевидной абсурдности своими ужасными крайностями и излишествами: въ то время, какъ сотни тысячъ рабочихъ принуждены биться изъ-за куска насущнаго хлѣба, десятки пресыщенныхъ богачей не знаютъ куда дѣвать избытки своего капитала. Никогда борьба за существованіе не принимала столь животнаго характера, какъ нынѣ. Нынѣ идетъ буквально война всѣхъ противъ всѣхъ, и особенно капиталистовъ съ капиталистами. Капиталъ концентрируется все въ меньшихъ и меньшихъ по количеству рукахъ, но за то эти все болѣе и болѣе рѣдчающія единицы сосредоточиваютъ все большія и большія суммы капитала. Одновременно съ этимъ и строго пропорціонально растутъ, множится, и главное, привлекаетъ къ себѣ все большее и большее вниманіе—и безъ того уже многочисленный классъ рабочаго пролетаріата. Борьба сословій и характеръ ея породили, умножили и усилили такъ называемое новое четвертое сословіе, сословіе рабочихъ и вотъ этому новому сословію и предстоитъ въ будущемъ сыграть великую и рѣшающую культурную роль. Именно этому сословію суждено будетъ не только продолжать борьбу съ притѣснителями, но и одержать надъ ними окончательную побѣду. Именно рабочему сословію удастся «экспроприировать экспроприирующихъ», т. е. обратъ обирателей, ограбить грабителей и положить начало всеобщему человѣческому счастью на почвѣ коммунистическаго научнаго социализма. Безполезно вѣрить въ мечты утопическаго социализма, безцѣльно манящаго людей какимъ то невѣдомымъ и не вѣсть гдѣ и когда имѣющимъ наступитъ раемъ на землѣ, который устроятъ люди по соглашенію съ властями. Долой эти социальные миражи! Власть всегда будетъ властью, и потому долой всякую власть, вонъ изъ сознанія человѣческаго самую мысль объ этомъ зловредномъ принципѣ власти! Будущій строй жизни долженъ устроиться безъ всякаго примѣненія принципа власти. Правда на первыхъ порахъ, для того, чтобы принять имущественное наслѣдство отъ саморазла-

гающей современной государственной власти и сдѣлать его всеобщимъ достояніемъ, для этого нужна на время какая-нибудь власть. «Пролетаріатъ овладѣваетъ (и овладѣетъ), по словамъ Энгельса, государственною властью и превращаетъ средства производства *сперва* въ государственную собственность»...<sup>1)</sup> Но потомъ, «когда не будетъ общественныхъ классовъ, тогда некого будетъ подавлять и сдерживать... Вмѣшательство государственной власти въ общественныя отношенія сдѣлается мало по малу излишнимъ. Государство не будетъ уничтожено, оно умретъ»<sup>2)</sup> и тогда-то вотъ настанетъ истинное человѣческое счастье: у всѣхъ будетъ все общее, ни у кого не будетъ никакой собственности, не будетъ ни власти, ни государствъ, ни притѣсненій, ни угнетеній, но будетъ у всѣхъ во всемъ братство, равенство, свобода. Но пока и въ цѣляхъ именно достиженія этого всеобщаго счастья люди должны вести активную войну съ тѣми притѣснителями и угнетателями, кои держатъ въ тискахъ и нуждѣ цѣлыя народныя массы.

Такъ представляютъ себѣ смыслъ, сущность, цѣли и задачи нравственной жизни человѣка сторонники экономического матеріализма. Ясное дѣло, что въ нравственно практической сферѣ гипотеза экономического матеріализма подаетъ дружескую руку социализму; она невольно, но несомнѣнно, толкаетъ своихъ сторонниковъ именно на эту опасную дорогу.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Свящ. А. Полозовъ.

<sup>1)</sup> А. Тихоміровъ. Демократія матеріальная и социальная. М. 1896 г. стр. 63.

<sup>2)</sup> *ibid.* 64 стр.

### **ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ <sup>1)</sup>.**

1887-й годъ.

29-го іюня, въ праздникъ первоверховныхъ апостоловъ и день именинъ отца Павла, съѣздъ противораскольническихъ миссіонеровъ въ Москвѣ былъ торжественно открытъ. Собралось къ этому времени до шестидесяти миссіонеровъ изъ разныхъ епархій. При открытіи съѣзда отецъ Павелъ единогласно былъ избранъ его предсѣдателемъ, а мнѣ, по общей же просьбѣ собравшихся, пришлось взять на себя обязанности дѣлопроизводителя. Съѣздъ продолжался до 13-го іюля, т. е. цѣлыя двѣ недѣли, и все это время, по справедливости должно сказать, было временемъ тяжелыхъ трудовъ для насъ обоихъ, особенно же для о. Павла. Кромѣ всѣхъ другихъ заботъ, сопряженныхъ съ пребываніемъ въ его монастырѣ такого большого количества миссіонеровъ (за весьма немногими исключеніями они и жили здѣсь въ нарочито приготовленныхъ помѣщеніяхъ), онъ долженъ былъ руководить занятіями съѣзда на засѣданіяхъ, — и остающіеся въ живыхъ участники этого съѣзда могутъ засвидѣтельствовать, съ какимъ вниманіемъ и съ какимъ умѣньемъ онъ велъ это дѣло, доселѣ помнятъ, конечно, его разумные, на многолѣтнемъ опытѣ основанные совѣты, интересныя и назидательныя, иногда вдохновенныя рѣчи по поводу разныхъ обсуждавшихся вопросовъ. Не малый трудъ выпалъ тогда и на мою долю. Я жилъ на дачѣ, въ Пушкинѣ, и утромъ долженъ былъ пріѣзжать въ Никольскій монастырь на засѣданія съѣзда, здѣсь слѣдить за ходомъ разсужденій и по окончаніи каждаго засѣданія дѣлать точное, въ видѣ протокола, изложеніе сдѣланныхъ на немъ постановленій, которое и прочитывалъ въ слѣдующемъ засѣданіи. Кромѣ того, въ устраненіе предзанятыхъ, невѣрныхъ газетныхъ

<sup>1)</sup> Продолженіе, см. 2-ю книгу.

толковъ о сѣздѣ, писалъ и отдавалъ въ *Московскія Вѣдомости* подробныя статьи о каждомъ засѣданіи, гдѣ онѣ и печатались аккуратно каждый день <sup>1)</sup>. Въ теченіе этого времени, выдаясь ежедневно, мы, разумѣется, не имѣли нужды прибѣгать къ перепискѣ.

Но труды наши по сѣзду не кончились и по закрытіи его: мнѣ пришлось не мало поработать надъ приведеніемъ въ порядокъ относящихся къ сѣзду документовъ, сдѣлать сводъ состоявшихся на немъ постановленій и изложить ихъ въ надлежащемъ видѣ для представленія митрополиту и чрезъ него въ Святѣйшій Синодъ; а отцу Павлу поручено было составить отъ лица присутствовавшихъ на сѣздѣ миссіонеровъ воззваніе къ старообрядцамъ. Объ этихъ новыхъ трудахъ и идетъ рѣчь въ нашей дальнѣйшей перепискѣ.

14-го іюля, на другой день по закрытіи сѣзда, я писалъ о. Павлу:

«Паки привѣтствую васъ съ окончаніемъ трудовъ. Радуюсь, что могъ раздѣлить ихъ съ вами.

«Нынѣ я послалъ вамъ отдѣльные оттиски статей о сѣздѣ, напечатанныхъ въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*: пожалуйста распорядитесь, чтобы послано было, какъ я обѣщалъ, по экземпляру ихъ каждому миссіонеру. Адресы свои они оставили у васъ.

«Простите. Спѣшу».

17-го іюля о. Павелъ отвѣчалъ:

«И я весьма утѣшенъ, что Богъ сподобилъ насъ, ради пользы

---

<sup>1)</sup> Эти статьи вскорѣ же вышли отдѣльными оттисками, а потомъ, вновь пересмотрѣнныя и значительно дополненныя, напечатаны во 2-й кн. *Братскаго Слова* за 1867 г. (т. I, стр. 27—84). По этимъ статьямъ и теперь каждый можетъ составить полное и точное понятіе о первомъ и, говоря по правдѣ, лучшемъ и плодотворнѣйшемъ изъ миссіонерскихъ сѣздовъ. Поэтому и говорить здѣсь подробнѣе объ его занятіяхъ считаю излишнимъ. Замѣчу только, что избраніе отца Павла предсѣдателемъ, а меня дѣлопроизводителемъ сѣзда неблагосклонно встрѣчено было московскою епархіальною властію, желавшею видѣть руководителемъ его занятій своего викарія, котораго считала великимъ авторитетомъ въ рѣшеніи вопросовъ о расколѣ. Сей послѣдній, только по назначенію присутствовавшей на открытіи и закрытіи сѣзда, а также и союзникъ его протоіерей Виноградовъ не посѣтили ни одного засѣданія. Вслѣдъ за властію и московское духовенство, особенно высшее, отнеслось къ сѣзду съ полнымъ равнодушіемъ.



святой Его церкви, совокупно потрудиться въ помощь брати, собравшейся со всѣхъ концовъ Россіи.

«Документы сѣзда нужно вамъ пересмотрѣть и приготовить для подачи владыкѣ-митрополиту. Какъ вы объ нихъ прикажете,—сами ли въ Москву приѣдете и займетесь здѣсь ихъ пересмотромъ и приведеніемъ въ порядокъ, или прислать ихъ къ вамъ на дачу съ нарочнымъ?»

«Воззваніе отъ лица миссіонеровъ я написалъ. Нужно вамъ пересмотрѣть его и исправить. Дѣло важное. Одной моей работы недостаточно. Его также надо послать къ вамъ, если сами не будете въ Москвѣ.

«Отецъ Мегорскій <sup>1)</sup> былъ у викарія и сказывалъ мнѣ объ его недовольствѣ сѣздомъ, особенно постановленіемъ, чтобы дозволено было православнымъ священникамъ, въ извѣстныхъ случаяхъ, отправлять требы по старопечатнымъ книгамъ <sup>2)</sup>. Викарій-де сказалъ, что владыка пошлетъ въ Синодъ постановленія сѣзда съ своими замѣчаніями. А я думаю, зачѣмъ ему дѣлать это, когда онъ самъ будетъ въ Синодѣ и можетъ лично подать свое мнѣніе о сѣздѣ. Онъ не хотѣлъ, чтобы «Извѣсненіе» о клятвахъ собора 1667 г. было утверждено Святѣйшимъ Синодомъ; но дѣло состоялось. Ужели пойдетъ и противъ сѣзда? <sup>3)</sup>

«Оттиски получилъ и нѣкоторымъ миссіонерамъ раздалъ еще здѣсь».

Въ слѣдующій день, не дожидая моего отвѣта, о. Павелъ прислалъ ко мнѣ своего келейника съ слѣдующимъ письмомъ:

«Посылаю вамъ документы сѣзда, чтобы вы ихъ пересмотрѣли и привели въ порядокъ для представленія владыкѣ-митрополиту. Съ ними посылаю и написанное мною по порученію

<sup>1)</sup> Бывшій на сѣздѣ извѣстный олонекскій миссіонеръ, теперь уже скончавшійся.

<sup>2)</sup> Въ этомъ дозволениі, какъ уже извѣстно изъ нашей переписки, о. Павелъ видѣлъ, и справедливо, одну изъ важнѣйшихъ мѣръ къ ослабленію раскола и привлеченію старообрядцевъ въ православную церковь. Значеніе этой мѣры онъ разъяснилъ на сѣздѣ со всею обстоятельностью и радъ былъ, что она внесена была въ число постановленій сѣзда.

<sup>3)</sup> Не знаемъ, по чьему вліянію, но постановленіе сѣзда о дозволениі православнымъ священникамъ въ извѣстныхъ случаяхъ служить по старопечатнымъ книгамъ не было утверждено Святѣйшимъ Синодомъ.

сѣзда воззваніе къ старообрядцамъ. Если оно годится, то исправьте его и дополните недостаточное. По исправленіи, нужно будетъ его переписать. Укажите также, гдѣ дать ему мѣсто въ документахъ сѣзда. Думаю, что не понравится оно о. Виноградову; а о высшей власти судить не могу. Какъ вамъ угодно, — сами ли возьратите бумаги, или прикажете за ними прислать?

«Я собираюсь какъ-нибудь сѣздить въ Гуслицы и къ Алексію Васильичу, если смогу. Хорошо бы и вамъ проѣхаться; но звать не смѣю, да и не знаю, свободны ли вы.

«На ваше письмо отвѣтствовалъ вчера съ почтою.

«Прошу вашихъ молитвъ и на васъ призываю Божіе благословеніе. А Володиньку привѣтствую съ прошедшимъ днемъ ангела».

Вскорѣ послѣ этого о. Павелъ самъ посѣтилъ меня въ Пушкинѣ. Я показывалъ ему, между прочимъ, бесѣду о. Спиглазова съ безпоповцемъ о времени учрежденія епископства, которую готовилъ тогда къ печати, какъ имѣвшую особый интересъ въ виду нашей полемики съ о. Виноградовымъ и его сторонниками, при чемъ обратилъ его вниманіе особенно на приведенныя въ бесѣдѣ свидѣтельства изъ древнепечатныхъ книгъ о томъ, что апостола Іакова самъ Христосъ до вознесенія своего на небо поставилъ первымъ епископомъ своей церкви. Отецъ Павелъ призналъ также весьма важными эти свидѣтельства, и по возвращеніи писалъ мнѣ *23-го іюля*:

«О апостолѣ Іаковѣ не худо бы вамъ сдѣлать и отъ себя примѣчаніе. Онъ не изъ числа дванадцати, и если бы былъ поставленъ во епископа апостолами, а не самимъ Христомъ, то на соборѣ апостольскомъ едва ли бы имѣлъ власть дать окончательное рѣшеніе по вопросу объ освобожденіи отъ обрѣзанія христіанъ изъ ямычниковъ (Дѣян. гл. 15, ст. 13—21), и Павелъ апостоль въ посланіи къ Галатамъ (гл. 2, ст. 9) не поставилъ бы его наряду съ апостолами Петромъ и Іоанномъ, даже первѣ ихъ. А что онъ писалъ именно о семъ Іаковѣ, первомъ епископѣ Іерусалимскомъ, а не объ Іаковѣ — братѣ Іоанна Богослова, видно изъ того, что сей послѣдній во время апостольскаго собора, о которомъ говоритъ здѣсь апостоль Павелъ, былъ уже усѣченъ мечомъ отъ Ирода. Также и особое явленіе Господа по воскресеніи апостолу Іакову, о которомъ упоминаетъ ап. Павелъ въ

1-мъ посланіи къ Коринѳянамъ (гл. 15, ст. 7), не могло не имѣть особаго значенія. Посему преданіе, что апостоль Іаковъ самимъ Христомъ поставленъ во епископа Іерусалиму, упоминаемое въ старопечатныхъ книгахъ, имѣетъ для себя основаніе и въ Священномъ Писаніи. Эти мои соображенія предоставляю на ваше разсужденіе <sup>1)</sup>).

«Вчера на поминкахъ по Борисовой я сидѣлъ рядомъ съ инспекторомъ Московской семинаріи, и онъ сказывалъ мнѣ, что у нихъ ходятъ слухи, будто митрополитъ раздѣляетъ вполнѣ мысли автора статей «Никонъ-реформаторъ». Если это правда, то вотъ до чего мы дожили... Знать грѣхи наши болѣе отецъ нашихъ. Господи, помилуй насъ!..»

На другой день, *24-го іюля*, еще не получивъ этого письма, я писалъ отцу Павлу:

«Постановленія сѣзда я пересмотрѣлъ, кое-что исправилъ въ нихъ, а нѣкоторые листы нашелъ нужнымъ переписать. Чтобы показать вамъ мои поправки и передать всѣ бумаги, намѣреваюсь самъ пріѣхать къ вамъ, и именно въ пятницу, утромъ, если ни-что не помѣшаетъ, или же въ субботу. Прошу васъ въ эти дни пождать меня.

«Усердно благодарю васъ за посѣщеніе».

Въ назначенное время я былъ у о. Павла, передалъ ему всѣ приготовленныя мною дѣла по сѣзду и простился съ нимъ, такъ какъ онъ предполагалъ снова отправиться въ Крымъ для подкрѣпленія сильно разстроеннаго здоровья. А *31-го іюля* онъ писалъ мнѣ:

«Честь имѣю увѣдомить васъ: постановленія сѣзда всѣ переписаны и сегодня я сподобился владыкѣ подать ихъ. Принять былъ такъ милостиво, какъ и не бывало прежде. Когда владыка пригласилъ меня сѣсть и я, по обычаю, продолжалъ стоять, онъ пригласилъ снова и бесѣдовалъ со мною весьма благосклонно. О воззваніи, написанномъ по порученію сѣзда, я не нашелъ нужнымъ говорить ему,—самъ увидитъ. Тутъ же я подалъ прошеніе объ отпускѣ въ Крымъ и получилъ милостивое разрѣше-

<sup>1)</sup> Въ бесѣдѣ о. Спиглазова, напечатанной въ 12 кн. *Братско Слово* за 1887 г. (т. II, стр. 120), я и сдѣлалъ довольно большое примѣчаніе къ тому мѣсту, гдѣ идетъ рѣчь о епископствѣ апостола Іакова.

ніе. Если Богъ велить, то ѣхать думаю отпраздновавъ монастырскій праздникъ, то-есть послѣ 15-го августа.

«Замѣчаній на Пешехонова мнѣ осталось немного сдѣлать. Желательно бы до отъѣзда кончить и сдать вамъ: тогда вы удобнѣе могли бы распредѣлить ихъ для печатанія. Какъ поможетъ Богъ!»

Прочитавъ потомъ вышедшую въ началѣ августа одиннадцатую книжку *Братскаго Слова*, большую половину которой составляло подробное описаніе бывшаго миссіонерскаго съѣзда, о. Павелъ снова писалъ мнѣ 10-го числа:

«Благодарю васъ за ваши замѣчанія о съѣздѣ въ одиннадцатой книжкѣ журнала.

«Посылаю конецъ моихъ замѣчаній на Пешехонова. Теперь остается потрудиться вамъ, а я свой трудъ, худо ли, хорошо ли, кончилъ».

Слѣдующее письмо отецъ Павелъ писалъ мнѣ уже изъ Крыма:

«Честь имѣю увѣдомить васъ: я, по милости Божіей, до Херсонесса доѣхалъ благополучно. Въ Симферополѣ преосвященный Мартиніанъ принялъ меня отечески; а въ Херсонессѣ отецъ архимандритъ Иннокентій принялъ съ братскою любовію. Келью мнѣ дали самую удобную, — двери въ садъ; купаться началъ съ 24-го числа, — вода теплая.

«Будете писать В. К., поблагодарите его за меня: онъ прислалъ о мнѣ отца архимандрита телеграммою. И отца архимандрита Иннокентія поблагодарите, — ему будетъ пріятно получить отъ васъ письмо.

«О сочиненіи собрата Алексія Иродіонова—Григорія Яковлева совѣтую позаботиться. Оно имѣетъ важность и для оправданія дѣятелей противъ раскола въ прежнее время.

«Если будетъ собраніе совѣта, не найдете-ли удобнымъ и пріличнымъ напомянуть о собраніи моихъ сочиненій изъ вашего *Братскаго Слова* въ одинъ (третій) томъ? Напомянуть объ этомъ не излишне потому, что въ числѣ сочиненій, какими должны пользоваться миссіонеры противъ раскола, съѣздъ указалъ и мои. Мнѣ жаль только отца Филарета: ему придется много потрудиться, если печатать ихъ славянскимъ шрифтомъ; а у него глаза

уже начали слабѣть. Не будетъ ли удобно напечатать гражданскимъ шрифтомъ, какъ и у васъ напечатано? Это не представило бы большого труда.

«Еще съѣздъ постановилъ, чтобы при новомъ изданіи Выписокъ Озерскаго были сдѣланы изображенія перстосложеній, и я поручилъ отцу Филарету переговорить объ этомъ съ иконописцемъ Ручкинымъ. Это исполнить не трудно и полезно.

«Еще отцы съѣзда желали, чтобы сдѣланы были указатели библиотекъ, богатыхъ древними рукописями и книгами, по примѣру Указателя Хлудовской библиотеки <sup>1)</sup>. Но это, кажется, не легкая задача,—не по дѣлу, а по обстоятельствамъ. Тѣ библиотеки не подъ руками у насъ.

«Будете имѣть свободу, утѣшите странника нѣсколькими строками».

2-го сентября я отвѣчалъ:

«Радуюсь, что вы благополучно достигли благодатныхъ береговъ Крыма, въ вашъ излюбленный Херсонесскій монастырь. Отъ всей души желаю, чтобы пребываніе тамъ принесло пользу вашему здоровью.

«Когда буду писать В. К., не забуду передать ему вашу благодарность и мою за васъ. Къ о. архимандриту не знаю, какъ писать, не будучи знакомъ съ нимъ, но посылаю для него книжку о съѣздѣ—отдѣльный оттискъ изъ *Братскаго Слова*. Приложилъ еще три экземпляра: можетъ быть найдете, кому дать.

«Тринадцатая книжка журнала нынѣ, или завтра должна выйдти изъ типографіи и будетъ послана вамъ. Тамъ найдете мою отвѣдь о. Виноградову: скажите о ней ваше мнѣніе. Еще увидите бесѣду Кормакова: кажется хороша и не излишне было ее напечатать.

«Теперь забота о четырнадцатой книжкѣ. Начало, благодаря вамъ, есть,—будетъ и для другихъ; но что печатать дальше? О присылкѣ рукописи Григорія Яковлева я уже позаботился <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> «Указатель свидѣтельствъ въ защиту православія, обрѣтающихся въ рукописяхъ и книгахъ Хлудовской библиотеки», составленный Д. И. Харитоновымъ, напечатанъ въ приложеніи ко 2-му тому *Братскаго Слова* за 1884 г. и отдѣльно.

<sup>2)</sup> Подлинная рукопись примѣчательнаго сочиненія Григорія Яковлева «Извѣщеніе праведное о расколѣ безпоповщины» находится въ библиотекѣ Черниговской Духовной Семинаріи. Получивъ возможность воспользоваться ею, я напечаталъ это сочиненіе въ 1-мъ томѣ *Братскаго Слова* за 1888 г.

Найдется и еще кое-что подобное; но хотѣлось бы, да и нужно, дать что-либо новое. Думаю начать статьи о перстосложеніи въ отвѣтъ на появившіяся въ «Православномъ Обзорніи». Не знаю, какъ пойдетъ дѣло. Помолитесь о Божіей помощи мнѣ.

«Трудно сказать, когда мы составимъ собраніе Совѣта. Третьяго дня, бывши въ Москвѣ, заходилъ я къ отцу предсѣдателю. Было вотъ какое дѣло. Консисторія предложила гуслицкому настоятелю Иерониму вопросъ, не можетъ ли онъ платить въ петербургское Исидоровское Училище, на которое требуютъ пособій съ существующихъ въ Петербургѣ часовенъ, какую-либо сумму за свою петербургскую часовню. Иеронимъ отвѣтилъ, что готовъ платить по 500 руб. въ годъ, если его освободятъ отъ платы 300 руб. нашему миссіонеру—Шашину. Консисторія теперь и спрашиваетъ насъ: нуженъ ли въ Гуслицахъ миссіонеръ и кто будетъ платить ему жалованье, если освободятъ гуслицкаго настоятеля отъ этой платы? Я написалъ отвѣтъ, разумѣется, въ томъ смыслѣ, что миссіонеръ, и даже не одинъ, необходимо нуженъ въ Гуслицахъ, что жалованье ему долженъ платить монастырь, съ миссіонерскою цѣлю и основанный, а Братство не можетъ платить больше того, что уже платитъ. Вотъ съ этой бумагой я и заходилъ къ отцу предсѣдателю. Нашелъ его болящимъ. Отвѣтъ въ Консисторію онъ подписалъ; а о собраніи совѣта я не могъ получить отъ него прямого рѣшенія. Но составить его нужно для рассмотрѣнія нашего проекта о миссіонерскомъ училищѣ и другихъ дѣлъ. Въ собраніи непременно предложу вопросъ о изданіи третьяго тома вашихъ сочиненій, въ который должны войти напечатанныя въ *Братскомъ Словѣ* (кромѣ замѣчаній на книгу Никодима и Пешехонова, такъ какъ они уже изданы отдѣльно). Два первые тома напечатаны славянскимъ шрифтомъ: поэтому, кажется, и третій нужно напечатать такъ же. Но объ этомъ разсудимъ. Нужно будетъ принять во вниманіе, что скажетъ отецъ Филаретъ.

«Указатели чужихъ библиотекъ, дѣйствительно, сдѣлать намъ не удобно. Да и съѣздъ выразилъ только желаніе имѣть ихъ, а постановленія о томъ не сдѣлано. О рисункахъ перстосложеній позаботиться слѣдуетъ. Вотъ для вашего разбора отвѣтовъ Пешехонова я приказалъ сдѣлать снимки находящихся въ его книгѣ изображеній креста въ разныхъ его видахъ; снимки нѣкоторыхъ нашлись готовые, именно тѣ, что напечатаны у меня въ VIII томѣ «Матеріаловъ», въ статьѣ о керженскихъ спорахъ. Любопытно, что Пешехоновъ, дѣлая эти снимки крестовъ, даже буквально

приводить и текстъ статьи о керженскихъ спорахъ: значить, она была извѣстна Пешехонову.

«Начинаются занятія въ Академіи: теперь дѣла у меня будутъ еще больше. Но отъ дѣла я не бѣгу; только избавилъ бы Богъ отъ непріятностей.

«Простите. Будьте здоровы и не забывайте насъ въ вашихъ молитвахъ».

Въ отвѣтъ о. Павелъ писалъ мнѣ *11-го сентября*:

«Весьма благодаренъ вамъ за увѣдомленіе; вы меня утѣшили. Благодарю и за книжки о сѣздѣ. Отецъ архимандритъ съ большою благодарностью принялъ назначенную для него и надписанную вами.

«Изъ Москвы увѣдомляютъ меня, что достопочтенныя члены нашего Братства поднесли вамъ икону Московскихъ святителей <sup>1)</sup>. Это извѣстіе весьма утѣшило меня. Молитвами чудотворцевъ московскихъ да подастъ вамъ Богъ силы трудиться на пользу святой церкви и вамъ въ вѣчную награду отъ Владыки и Создателя церкви!

«Спасибо, что позаботились отвѣтить на запросъ о гуслицкомъ миссіонерѣ.

«Третій томъ моихъ сочиненій, вѣстимо, приличнѣе бы напечатать славянскимъ шрифтомъ, какъ напечатаны два первые; но мнѣ жаль отца Филарета: ему будетъ много труда, а онъ и безъ того уже болѣетъ глазами. Впрочемъ, какъ разсудитъ совѣтъ. Очень жалко, что отецъ предсѣдатель слабѣетъ, затянулся болѣть.

«Тринадцатую книжку *Братскаго Слова* еще не получилъ, потому и не пишу объ ней. Огвѣтить на статью «Обозрѣнія» о крестномъ знаменіи неотмѣнно нужно, но лишь на то, что въ ней говорится о мнимомъ существованіи въ Константинополѣ двуперстія предъ крещеніемъ князя Владиміра; а вся статья едва ли стоитъ труда.

«Здѣсь, на свободѣ, я прочиталъ Богословіе, собранное Городковымъ изъ твореній митрополита Филарета, и утѣшился, особенно потому, что нашель здѣсь подтвержденіе нѣкоторымъ моимъ

<sup>1)</sup> Эту древнюю, очень пѣнную, икону четырехъ московскихъ святителей—Петра, Алексія, Іоны и Филиппа избранные члены Братства вручили мнѣ въ благодарность за труды на сѣздѣ и въ утѣшеніе за постигшія меня въ то время нападенія отъ недруговъ.

предположительнымъ мнѣніямъ, весьма ясное и рѣшительное. Пожалѣлъ только, что свое Богословіе не изложилъ самъ владыка—Филаретъ, а то у собирателя по мѣстамъ встрѣчается не послѣдовательность въ изложеніи.

«За симъ прошу вашихъ молитвъ и на васъ съ семействомъ призываю Божіе благословеніе».

*23-ю сентября* я отвѣчалъ:

«Получилъ я и второе ваше посланіе изъ Херсонеса: усердно благодарю за него. Пожалѣлъ только, что о себѣ ничего не пишете.

«Съ своей стороны не знаю, что написать вамъ новаго, или для васъ интереснаго. Съ московскими не видался и собранія совѣта за многими и разными хлопотами все еще не успѣлъ слѣлать. Послалъ только отцу Филарету два срочные отвѣта въ Синодальную типографію. Самъ все хлопочу съ журналомъ. Но исправляя сочиненія другихъ, доселѣ не могъ приняться за разборъ статей «Православнаго Обзорѣнія» о перстосложеніи. Вашъ совѣтъ, конечно, разуменъ и справедливъ; для меня было бы даже легче и удобнѣе сказать только о главномъ въ этихъ статьяхъ. Но въ печати встрѣчаю похвалы имъ,—онѣ считаются и обстоятельными, и доказательными, даже многоученными. Поэтому и хочется (да и нужно, думаю) показать, что такихъ качествъ онѣ совсѣмъ не имѣютъ, не говоря уже объ ихъ направленіи, вредномъ для церкви, чего нынѣшніе критики совсѣмъ не берутъ въ расчетъ.

«Въ четырнадцатой книжкѣ журнала я рѣшился напечатать бесѣду Шашина со старообрядцами въ гуслицкомъ краѣ, давно у меня лежавшую. Она не представляетъ чего-либо примѣчательнаго; но я нашелъ неизлишнимъ напечатать ее въ виду того, что теперь возникло дѣло о миссіонерствѣ Шашина: пусть видятъ, что слѣпецъ трудится, и съ знаніемъ своего дѣла <sup>1)</sup>. Въ этой же книжкѣ помѣщаю большую «Лѣтопись»: въ ней есть кое-что стоющее вниманія.

«Нынѣ получилъ № «Церковнаго Вѣстника», и нашелъ въ немъ странную, чтобы не сказать больше, статью о нашемъ миссіонерскомъ съѣздѣ. Пишетъ чловѣкъ, не потрудившійся даже понять то, противъ чего возражаетъ. Вообразилъ, будто съѣздъ

<sup>1)</sup> См. *Вѣст. Сл.* 1887 г. т. 11, стр. 263.



требуетъ, чтобы каждый священникъ былъ официально миссіонеромъ, и вообразивъ это, пишетъ Богъ внаетъ что. Въ заключеніе предлагаетъ свой проэктъ организаціи миссіонерства, въ сущности съ нашимъ же согласный. Впрочемъ, эту газету получаетъ вашъ о. архимандритъ: прочтите статью и скажите, слѣдуетъ ли отвѣчать на нее. Я очень радъ, что есть намѣреніе издавать особую, синодскую газету: тогда «Вѣстникъ» не будетъ считаться органомъ Святейшаго Синода и статьи его не будутъ имѣть того значенія, какое нынѣ имъ усвоится многими.

«Здѣсь второй уже день находится митрополитъ,—посѣтилъ нѣкоторыя академическія лекціи. Я не видалъ его. А въ Москвѣ были К. П. и В. К.; съ ними также не удалось видѣться.

«Благодарю васъ за сочувствіе тому утѣшенію, какое мнѣ дѣйствительно доставили наши общіе друзья, посѣтившіе меня и поднесшіе мнѣ святую икону.

«Вамъ желаю и утѣшеній и здоровья».

Между тѣмъ о. Павелъ, прочитавъ тринадцатую книжку *Братскаго Слова* писалъ мнѣ 19-го сентября, еще до полученія моего письма отъ 23-го числа:

«Получилъ я тринадцатую книжку вашего журнала и читалъ вашу статью въ отвѣтъ о. Виноградову.

«Въ ней вы справедливо замѣчаете, что нравственное совершенство полагать непремѣннымъ условіемъ іерархическихъ полномочій не безопасно. Отецъ Иоаннъ Виноградовъ, полагая такъ, невольно становится на сторону раскольниковъ, которые причиной своего отдѣленія отъ церкви ставятъ по большей части несовершенство нравственности у нашихъ пастырей, т. е. нравственное совершенство признаютъ именно необходимымъ условіемъ пастырства. Держась такого мнѣнія о. Иоаннъ, можно сказать, подрываетъ все іерархическое положеніе нашей церкви. Ибо если и Апостолы, не имѣвшіе не только злата, или сребра, но и мѣди при поясахъ, будучи такъ предъуготовлены, не могли еще, по его мнѣнію, получить іерархическихъ полномочій за свое яко-бы нравственное несовершенство, то что же сказать объ насъ?—кто изъ насъ достоинъ получить таковыя? Такая мысль можетъ даже всякаго, приступающаго къ таинству, подумать съ сомнѣніемъ: да—имѣетъ ли совершитель таинства нравственное совершенство на совершеніе онаго?»

«Хорошо вы изъяснили и значеніе словъ Спасителя: *сѣ творите въ Мое воспоминаніе*, что ими дано апостоламъ полномочіе на совершеніе таинства Евхаристіи. Этимъ, полагаю, рѣшается и самый вопросъ о времени установленія іерархіи, т. е. совершителей таинствъ.

«Также вполне справедливо замѣчено вами, что для рѣшенія вопроса: совершали ли апостолы таинство Евхаристіи до сошествія Святаго Духа? — долженъ быть ранѣе рѣшенъ вопросъ: помнили ли апостолы своего Учителя по разлученіи съ Нимъ въ саду Геосиманскомъ, и остались ли Ему преданными? Если помнили и остались преданными, то не могли не исполнять Его повелѣнія: *сѣ творите въ Мое воспоминаніе*. Отецъ Іоаннъ отвергаетъ эту преданность апостоловъ своему Господу; на это вы достаточно возразили ему, приведя слова владыки Филарета.

«Вообще, я вполне доволенъ вашей статьей и считаю ее весьма важной. Недоумѣваю только, зачѣмъ вы дали ей такое скудное заглавіе <sup>1)</sup>. Дай Богъ вамъ съ такою же силою отвѣтить и ученому «Православнаго Обзорѣнія», какъ отвѣтили о. Виноградову. Вопросъ о двуперстии, не важный самъ по себѣ, по обстоятельствамъ настолько важенъ, что оставить его безъ разсмотрѣнія, думаю, тоже нельзя, хотя бы и въ самомъ краткомъ видѣ.

«Статья Кормакова достойна напечатанія.

«Я живу, слава Богу, хорошо; купанье продолжаю; погода здѣсь теплая и въ водѣ еще 17 градусовъ; докторъ сказалъ, что можно будетъ купаться и при 14 градусахъ».

На это письмо я отвѣтилъ о. Павлу 27 сентября:

«Очень вы утѣшили меня добрымъ отзывомъ о моемъ возраженіи отцу Іоанну Виноградову. Особого значенія моей статьѣ я не придавалъ, потому и напечаталъ ее подъ однимъ заглавіемъ съ предыдущимъ отвѣтомъ предсѣдателю Общества любителей.

«Прочиталъ я это ваше одобреніе статьи, а черезъ день получилъ за нее замѣчаніе. Въ трапезной, послѣ торжественнаго обѣда на праздникъ преподобнаго Сергія, митрополитъ, благословляя меня, сказалъ: «бросьте полемику!» Сказано было, повидимому, безъ гнѣва и даже какъ бы со вниманіемъ, или расположеніемъ. Но

<sup>1)</sup> Статья была озаглавлена: «Старые счеты», и служила продолженіемъ напечатанной ранѣе подъ тѣмъ же заглавіемъ (см. *Брат. Сл.* 1887 г., т. II, стр. 198—219).

во-первыхъ: у мѣста ли? И во-вторыхъ, — развѣ я началъ полемику? Вѣдь я отвѣчаю только на дерзкія выходки противъ меня, и отвѣчаю, стараясь соблюсти полное спокойствіе. Но всего больше замѣчаніе митрополита смутило меня вотъ почему. Передъ этимъ я получилъ четырнадцатую книжку журнала (вѣрно и вы уже получили), и вижу, къ удивленію, что она искалѣчена цензоромъ. Въ бесѣдѣ Шашина исключено то мѣсто, гдѣ онъ жалуется, что священники небрежно совершаютъ церковныя службы, неистово крестятся и благословляютъ, чѣмъ соблазняютъ православныхъ и даютъ поводъ къ злорадству раскольникамъ (Шашинъ особенно просилъ, чтобы напечатать это). Въ концѣ «Лѣтописи» вычеркнуто письмо съ Дону отъ о. Спиглазова, гдѣ упоминается, какъ одинъ православный священникъ, начитавшись статей «Православнаго Обозрѣнія», сталъ ему доказывать, что раскольники правы, держа двуперстіе, ибо-де оно и древнѣе и правильнѣе троеперстія. Итакъ, вотъ что запрещаетъ цензура, позволяя печатать нелѣпости о какомъ-то «воплощенномъ домостроительствѣ», статьи о «Никонѣ-реформаторѣ» и проч. Полагаю, что цензура поступила такъ, имѣя особый приказъ отъ митрополита. По этому и его замѣчаніе въ трапезной весьма смутило меня. Опять пришло на мысль—все бросить!

«Теперь послалъ пока письмо къ цензору,—прошу объяснить, что нашелъ онъ противнаго православію и даже хотъ бы только цензурному уставу въ исключенныхъ имъ мѣстахъ четырнадцатой книжки *Братскаго Слова*, и откровенно сказать мнѣ, не имѣетъ ли спеціальнаго распоряженія относительно моего изданія, при чемъ не умолчалъ и о томъ, что если таковое имѣется, то я вынужденъ буду прекратить изданіе. Такъ вотъ каково мое положеніе. Что теперъ дѣлать?—Желалъ бы знать объ этомъ ваше мнѣніе.

«Отцу Филарету я написалъ, что 4-го числа наступающаго мѣсяца желаю сдѣлать собраніе совѣта. Не знаю, позволить ли здорově отца предсѣдателя.

«Радуюсь, что вы можете еще купаться въ морѣ: дай Богъ, чтобы это послужило на пользу вашему здорověю! У насъ настала ненастная, дождливая погода».

2-го октября отецъ Павелъ отвѣчалъ:

«Благодарю васъ, что мою скуку въ бездѣйствіи услаждаете вашими письмами, которыя приносятъ мнѣ утѣшеніе.

«Дѣйствительно,—человѣкъ созданъ на дѣло и дѣло служить противодѣйствию скукѣ. Если бы не чаяніе новаго дѣла въ будущемъ, кажись, было бы еще скучнѣе. Не знаю, какъ возможно жить безъ дѣла! Однако бездѣйствіе не совсѣмъ осилило меня: я кое-что поглядываю и отмѣчаю въ «Поморскихъ Отвѣтахъ». Въ нихъ обратило на себя мое вниманіе особенно предисловіе. Оно, кажись, объемлетъ, или выражаетъ вкратцѣ всю мысль «Отвѣтовъ», и если бы его разобрать, какъ слѣдуетъ, то въ подробностяхъ и частностяхъ самыхъ «Отвѣтовъ» уже не трудно будетъ усмотрѣть ихъ неправильность.

«По вашему совѣту статью въ «Церковномъ Вѣстникѣ» прочиталъ. Вы справедливо замѣтили, что сочинитель ея не понималъ мысли сѣзда. Если бы всѣ приходскіе священники хорошо знали расколъ и могли достаточно на него дѣйствовать, тогда дѣйствительно, не нужны были бы и миссіонеры, не нужны были бы и ихъ сѣзды. Но въ томъ-то и дѣло, что этого пока нѣтъ, что еще нужно это сдѣлать, да и достигнуть этого скоро едва ли возможно, при всемъ стараніи о преподаваніи ученія о расколѣ въ семинаріяхъ. Чтобы со временемъ достигнуть этого, для того и нужны опытные въ борьбѣ съ расколомъ миссіонеры: они практически покажутъ священникамъ, какъ должно дѣйствовать противъ раскола, и приготовятъ изъ нихъ помощниковъ себѣ. Я удивляюсь на сочинителя: еще только вводится въ семинаріяхъ преподаваніе о расколѣ, и даже сами преподаватели еще только изучаютъ расколъ, и когда-то еще всѣ приходы замѣстятся новыми воспитанниками семинарій, слушавшими ученіе о расколѣ, а онъ, въ чаяніи того, считаетъ уже ненужными разсѣзды миссіонеровъ! Если бы эта статья была напечатана не въ такой газетѣ, которая обязательно распространяется по Россіи, то на нее не стоило бы обращать и вниманіе; но когда ее напечатали въ «Церковномъ Вѣстникѣ», то, думаю, надобно сдѣлать на нее замѣчаніе.

«Скажу теперь о себѣ. Я купанье продолжаю. Докторъ далъ совѣтъ купаться до половины октября, если позволитъ погода. Скольکو пользы отъ купанья, еще не могу рѣшительно сказать. Чувствую, что болѣзнь еще ходитъ изъ сустава въ суставъ, а самъ какъ будто нѣсколько бодрѣе сталъ. По окончаніи купанья есть намѣреніе побывать на Новомъ Аѳонѣ, если позволитъ погода.

«Только что я кончилъ этотъ мой отвѣтъ вамъ на письмо

отъ 23 сентября, какъ получаю и другое, отъ 27 числа. Отвѣтствую и на него.

«Владыка опоздалъ своимъ замѣчаніемъ: вы свое дѣло уже кончили,—сказали объ учрежденіи іерархіи, что слѣдовало сказать. Ему, разумѣется, неприятно было читать вашу статью, потому что и самъ раздѣлялъ мнѣнія, которыя въ ней опровергаются. Но кто же виноватъ, что онъ принялъ сторону людей, такъ неправо мудрствующихъ, изъ особаго только расположенія къ нимъ? Онъ какъ будто опасается, что вы еще что-нибудь напишете въ обличеніе ихъ неправаго мнѣнія. Ну,—это пусть такъ; но что же ему стоять за автора статей «Никонъ—реформаторъ»? Развѣ потому, что онъ прибѣгъ подъ его защиту? Да развѣ можно дѣлать защиту въ ущербъ церковнымъ интересамъ и на радость раскольникамъ? Вотъ и начинается воля всѣмъ такимъ писателямъ: пусть радуются и торжествуютъ раскольники, а защитники православной церкви пусть молчатъ,—имъ запрещается говорить...

«Вы спрашиваете совѣта, что дѣлать. Совѣтъ дать трудно, потому что трудно предусмотрѣть будущее. Однако, скажу: одно зло лучше, нежели два. Если при настоящихъ обстоятельствахъ прекратить вамъ изданіе журнала, это будетъ именно два зла: первое зло—не будете обличать неправду своихъ ложныхъ писателей, второе—перестанете обличать неправду раскола; этимъ вы доставите радость врагамъ церкви, и внутреннимъ и внѣшнимъ. Вотъ я и совѣтовалъ бы избрать одно зло,—полемику со своими до времени прекратить. Времена переходчивы и измѣнчивы,—явится возможность и объ нихъ сказать всю правду. А борьбу съ расколомъ продолжайте, т. е. не прекращайте изданіе журнала. Прекращеніе журнала—это была бы совершенная радость раскола; онъ вполнѣ достигъ бы своей цѣли, въ достиженіи которой ему способствуютъ и наши, пишущіе неправду. Какія бы ни возникали противодѣйствія, до послѣдней возможности продолжайте изданіе: въ этомъ ваша побѣда.

«Вотъ мой совѣтъ. Въ виду указанныхъ обстоятельствъ я совѣтовалъ вамъ и о статьяхъ «Православнаго Обзорнія» сказать только самое необходимое, что нужно въ защиту Церкви, а личности автора, то есть его учености, его пріемовъ и проч. не касаться, чтобы борьба была не противъ лица, а за церковь, вотъ какъ ваша статья о началѣ іерархіи въ тринадцатой книжкѣ журнала,—въ ней личнаго ничего нѣтъ.

«Вы меня простите, что я такъ говорю вамъ. Такъ говорить заставляютъ бурныя обстоятельства мореплаванія. Вы сами знаете, что вотъ Братство наше существуетъ пятнадцать лѣтъ и много принесло пользы; а много ли оно пользовалось вниманіемъ власти? Если бы не терпѣніе наше, давно бы Братство было закрыто и польза вся, имъ доставленная, не существовала бы. Будьте же и вы терпѣливы. Терпѣніе несомнѣнно принесетъ вамъ пользу и честь.

«За все написанное и паки прошу прощенія».

Отецъ Павелъ принялъ такъ близко къ сердцу сообщенныя мною неприятыя извѣстія, что спустя болѣе недѣли, *14-го октября*, снова писалъ мнѣ:

«Отвѣчалъ я вамъ на ваше письмо, посланное послѣ праздника преподобнаго Сергія; но грусть о тѣхъ событіяхъ, о которыхъ вы писали, все еще не прошла. Боюсь, чтобы этими строками не возобновить и въ васъ тѣхъ грустныхъ впечатлѣній. Все упованіе будемъ возлагать на Бога, и не нужно давать плечи врагамъ. При Божіей помощи все можетъ измѣниться къ лучшему. Только нужно стяжать терпѣніе. Да подастъ намъ Богъ терпѣніе и да утѣшитъ своимъ утѣшеніемъ!

«Въ прошломъ письмѣ я можетъ написалъ что и не такъ, какъ должно: простите! Въ таковыхъ грустныхъ обстоятельствахъ въ скорости не можно и обдумать всего,—можно написать и лишнее.

«О себѣ честь имѣю увѣдомить васъ, что имѣю намѣреніе пробыть въ Херсонесѣ до 20 числа сего сентября, а потомъ отправиться на Новый Аѳонъ. Туда пароходы отправляются изъ Севастополя по вторникамъ. Долго ли пробуду на Новомъ Аѳонѣ, не знаю; но думаю пробыть не болѣе недѣли. А какимъ путемъ оттуда возвратиться, тамъ будетъ виднѣе.

«Помолитесь, чтобы Богъ возвратилъ меня благополучно въ мою обитель. И васъ съ семействомъ Богъ да сохранить въ здравіи и благополучіи».

Поѣздку на Новый Аѳонъ отецъ Павелъ совершилъ. Это чудное приморское мѣстечко тогда еще не было такъ культивировано, какъ теперь, и вслѣдствіе сильныхъ береговыхъ испареній было опасно для здоровья, особенно людей не привыкшихъ къ тому климату. Отецъ Павелъ не избѣгъ этой опасности, заболѣлъ и долженъ былъ возвратиться въ Херсонесскій монастырь, чтобы

прибѣгнуть къ медицинской помощи. Отсюда, 6-го ноября, онъ извѣщалъ меня о предстоящемъ отъѣздѣ своемъ въ Москву, не упоминая о своемъ нездоровьѣ:

«Честь имѣю увѣдомить васъ, что путь на Новый Аeonъ я совершилъ благополучно, получилъ тамъ утѣщеніе быть на гробѣ святаго апостола Симона Кананита и обратнѣ возвратился въ Херсонесъ, 4-го ноября. Отсюда предполагаю, если поможетъ Богъ, отправиться въ обратный путь къ Москвѣ 7-го числа. На пути нужно будетъ остановиться въ Симферополѣ, чтобы поблагодарить Таврическаго преосвященнаго за гостепримство, да быть можетъ заѣду въ Харьковъ къ преосвященному Амвросію».

Во второй половинѣ ноября отецъ Павелъ возвратился въ Москву. Получивъ объ этомъ извѣстіе, я немедленно увѣдомилъ его, что приѣду съ нимъ повидаться и, какъ всегда, назначилъ свиданіе въ гостинницѣ, гдѣ останавливался. Однако отецъ Павелъ не могъ быть у меня. 23-го ноября онъ писалъ мнѣ:

«Простите меня, что не повидался съ вами. Теперь скажу вамъ точнѣе причину этого. Въ поѣздку мою на Новый Аeonъ, по тяжести того климата для новыхъ пришельцевъ и простудившись, я на столько разстроилъ здоровье, что возвратившись обратно въ Херсонесъ не могъ ѣхать въ Москву и долженъ былъ обратиться къ доктору. Потомъ отдохнулъ и отправился въ путь. Болѣзнь свою я не считалъ опасною, потому и вамъ и въ монастырь объ ней не писалъ, чтобы излишне не обезпокоить. Однако по приѣздѣ увидѣлъ нужду въ отдыхѣ. Потомъ нужно было повидаться съ херсонесскимъ отцемъ архимандритомъ, проѣзжавшимъ въ Петербургъ. Это свиданіе показало, что мнѣ еще требуется отдыхъ. А 21-го числа предстоялъ храмовой праздникъ въ Троицкой Единовѣческой церкви и я долженъ былъ приготовиться къ служенію, чтобы не огорчить прихожанъ. Вотъ причины, удержавшія меня отъ столь вождельннаго съ вами свиданія; но впредь прошу васъ онымъ не лишить меня.

«Въ 18-й книжкѣ *Братскаго Слова* прочиталъ вашу статью, или еще только предначинаніе вашей статьи объ авторѣ сочиненія «Никонъ - реформаторъ» <sup>1)</sup>, и весьма утѣшился: вы уже и

<sup>1)</sup> Разумѣется первая статья «О перстосложеніи для крестнаго знаменія» (*Братск. Сл.* 1887 г. т. II, стр. 598).

здѣсь многіе его недостатки и погрѣшности успѣли раскрыть при томъ же такъ спокойно и въ такомъ духѣ кротости, что и защитники его не могутъ обвинить васъ въ «запальчивости».

«Сообшу вамъ, чего быть можетъ вы еще не знаете: г. Мо-рокинъ <sup>1)</sup> уже успѣлъ К. П. сослаться на г. Каптерева, какъ свидѣтеля, что въ Константинопольской церкви двуперстіе существо, вало въ самое время крещенія Руси. Онъ съ своими единомышленниками опять хочетъ поднять дѣло о единовѣрческихъ архіереяхъ.

«Письмо Анастасія <sup>2)</sup> хотя и запальчиво, но не худо бы его напечатать отдѣльно для окружниковъ: нужно ихъ поддержать, какъ обличителей раскольничьяго фанатизма».

24-ю ноября я отвѣчалъ отцу Павлу:

«Вы очень хорошо поступили, что не рѣшились пріѣхать ко мнѣ въ гостинницу. Я пожалѣлъ, что телеграфировалъ вамъ: погода сдѣлалась такая ужасная. Черезъ недѣлю предполагаю опять быть въ Москвѣ и тогда, Богъ дастъ, увидимся.

«Прискорбно, что поѣздка на Новый Аѳонъ принесла вамъ нездоровье; боюсь, чтобы этимъ не испорчено было все ваше лѣченіе въ Крыму.

«Вы утѣшили меня добрымъ отзывомъ о началѣ моихъ статей «о перстосложеніи для крестнаго знаменія». Затѣялъ я дѣло очень широко,—предстоитъ много работы. Можетъ быть лучше было бы ограничиться болѣе краткимъ разборомъ только главнѣйшаго въ статьяхъ «Православнаго Обзорнія», какъ и вы совѣтовали; но хотѣлось обличить хвастливость и неученость, въ данномъ вопросѣ, автора этихъ статей, а съ тѣмъ вмѣстѣ,—и это самое главное,—обстоятельно изложить и рѣшить столь важный въ нашемъ дѣлѣ вопросъ—о перстосложеніи для крестнаго знаменія. Въ слѣдующей статьѣ будетъ рѣчь о Феодоритовомъ Словѣ—краеугольномъ камнѣ двуперстія. Помолитесь, чтобы Господь помогъ мнѣ совершить какъ слѣдуетъ это дѣло.

«Лѣтопись печатается и отдѣльно: въ нее войдетъ письмо Анастасія.

«Объявилъ я о продолженіи *Братскаго Слова* и въ слѣ-

<sup>1)</sup> Единовѣрецъ изъ сторонниковъ Верховскаго.

<sup>2)</sup> Разумѣется письмо раскольническаго епископа Анастасія Измаильскаго къ неокружнику — Кириллу въ защиту Окружнаго Посланія, напечатанно въ «Лѣтописи» той-же 18-й кв. *Братск. Слова* (т. II, стр. 638).



дующемъ году: прошу вашей помощи моимъ оскудѣвающимъ силамъ.

«К. П. такъ же, какъ и вы, присоветывалъ не прекращать изданіе журнала, не смущаться затрудненіями, неизбежными во всякомъ дѣлѣ. А нынѣ получилъ отъ него письмо съ извѣстіемъ, что въ «Церковномъ Вѣстникѣ» явилась полемическая статья противъ васъ и противъ меня по вопросу о бракахъ раскольническихъ. По видимому, онъ желаетъ нашего отвѣта и советуетъ посмотреть книгу профессора Павлова, недавно вышедшую подъ заглавіемъ: «50-я глава Кормчей». Эта книга есть у меня, полученная отъ автора. А «Церковнаго Вѣстника» я еще не имѣю. И кто тамъ пишетъ такія странныя статьи о расколѣ?—уже ли И. О. Нильскій.

«О многомъ хотѣлось бы поговорить съ вами, но не черниломъ и тростію».

*4 декабря* отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

«Привѣтствую васъ со днемъ вашего ангела и призываю на васъ молитвами святителя Николая милость Божію и помощь на добрые труды въ пользу святой Церкви, чтобы они продлились на многіе годы.

«Предъ праздникомъ, по обычаю, нужно бы намъ сдѣлать собраніе. Когда вы можете прибыть въ Москву, прошу меня уведомить, и мы повѣстимъ тогда членовъ совѣта. Отецъ предсѣдатель съ готовностію предлагаетъ сдѣлать собраніе у него, а самъ ѣхать въ иное мѣсто не можетъ. Прежде собранія нужно бы съ вами повидаться».

*5-го числа* я отвѣчалъ:

«Нынѣ получилъ ваше поздравленіе съ наступающимъ днемъ моихъ именинъ и спѣшу поблагодарить васъ за память, а вмѣстѣ и отвѣтить на вопросъ о предпраздничномъ собраніи нашего совѣта. Его, безъ сомнѣнія, необходимо сдѣлать, и соображая, когда я могу съ наибольшимъ удобствомъ пріѣхать въ Москву, рѣшаюсь извѣстить васъ, что для меня удобно было бы составить собраніе или вечеромъ въ воскресенье (13-го числа), или утромъ въ понедѣльникъ,—въ случаѣ нужды могу остаться въ Москвѣ до 7-ми часовъ вечера. Пишу вамъ объ этомъ заранѣе, чтобы вы поручили кому нибудь узнать рѣшеніе отца предсѣ-

дателя и могли о немъ своевременно увѣдомить меня. Попросите также отца Филарета приготовить для меня данныя, по которымъ я могъ бы составить отчетъ по Братству за истекающій годъ.

«Увидѣться съ вами прежде собранія совѣта мнѣ очень желательно: о многомъ хочется и нужно поговорить.

«Что вы не написали мнѣ, какъ смотрите на статью Нильскаго о бракахъ? И получили ли мое письмо, въ которомъ я извѣщалъ васъ, что на нее обратилъ вниманіе К. П.?»

«Не постыжуйте на меня, что рѣшился напечатать полученное безъ васъ письмо преосвященнаго Владиміра: сдѣлалъ это ради чести добраго владыки <sup>1)</sup>).

*12-го декабря* отецъ Павелъ извѣщалъ меня:

«Собраніе совѣта назначено на понедѣльникъ, 14-го числа, вечеромъ въ 5 часовъ: прошу пожаловать. Въ воскресенье сдѣлать собраніе не нашли удобнымъ. А какъ повидатся съ вами передъ собраніемъ, объ этомъ меня увѣдомьте.

«Спрашиваете о статьѣ въ «Церковномъ Вѣстникѣ», которую приписываете И. Ѳ. Нильскому. Прочелъ, и удивляюсь, если это его статья. Въ ней много неосновательнаго, особенно о языческихъ бракахъ. Эти браки законными по естеству онъ не признаетъ, т. е. почитаетъ за блудъ; а сожитіе вѣрной части съ невѣрною, т. е. продолженіе тѣхъ же браковъ, допускаетъ въ церкви, признаетъ законнымъ. Такія статьи на радость едосѣвцамъ. Думаю написать объ этомъ, если дозволятъ силы. Да еще дозволятъ ли напечатать? Сами знаете,—нынѣ и это есть, что не дозволяютъ.

«Читалъ продолженіе вашей статьи о перстосложеніи въ 19-й книжкѣ *Братскаго Слова*: о Θεодоритовомъ Словѣ хорошо сказано».

И предпраздничное собраніе совѣта и праздникъ въ Братствѣ св. Петра митрополита прошли обычнымъ порядкомъ. *26-го декабря* отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

«Честь имѣю привѣтствовать васъ съ праздникомъ Рождества

<sup>1)</sup> Разумѣется письмо къ о Пазлу преосвященнаго Владиміра Ставропольскаго (впослѣдствіи архіепископъ Казанскій), присланное съ прибывшими въ Никольскій монастырь для исканія истины о церкви кавказскими старообрядцами. Оно приведено въ «Лѣтописи» 19-й кн. *Братск. Слова* за 1887 г. (см. т. 11, стр. 729).

Христовъ, также съ наступающимъ новымъ годомъ и наступившимъ шестнадцатымъ годомъ нашего служенія Братству святого Петра митрополита.

«Благодареніе Богу!—Онъ сподобилъ насъ совокупно послужить святой церкви пятнадцать лѣтъ!

«Въ праздникъ Рождества Христова на молебнѣ, читая въ Евангеліи: *услышати имате брани и слышанія бранемъ, зрите, не ужасайтесь* (Мат. 24, 6), я подумалъ: какъ это подходитъ къ нашему времени! Чтѣ-то дастъ намъ Богъ,—благословить ли насъ миромъ? Буди Его святая воля!

*30-го декабря я отвѣчалъ:*

«Возлюбленнѣйшій о Господѣ

«Отецъ архимандритъ.

«Усердно благодарю васъ за поздравленіе. Взаимно и васъ привѣтствую съ новымъ годомъ. Да подастъ вамъ Богъ здравіе и силы для служенія святой Его церкви!

«Да, пятнадцать лѣтъ потрудились мы совокупно въ Братствѣ святителя Петра. Благодареніе Богу! Сдѣлано немало: это можемъ сказать по совѣсти. Вамъ помощи Богъ и еще потрудиться; а я чувствую, что мнѣ больше ужъ не трудиться для Братства: шестнадцатый годъ едва-ли кончу.

«Со страхомъ начинаю и новый годъ журнала. Не сталъ бы и начинать, еслибъ не боялся, что подумаютъ, будто отступаю предъ клеветами и бранью, которыми отовсюду осыпаютъ меня. Но, думаю, наступающимъ годомъ заключу и мою журнальную дѣятельность: должно быть, пора сдать меня въ архивъ.

«Прошу васъ не оставить меня помощію и въ этомъ новомъ, полагаю, послѣднемъ году моего журнала. Особенно желалъ бы получить замѣчанія на статью Нильскаго о бракѣ. Еще болѣе хотѣлось бы напечатать вашъ разборъ «Поморскихъ Отвѣтовъ», если бы только этотъ великій трудъ Господь помогъ вамъ совершить. Но въ теченіе года онъ, разумѣется, не можетъ быть конченъ. Удобно ли поэтому и начинать его въ моемъ журналѣ? Можно впрочемъ печатать отдѣльныя статьи,—разборъ того, или другого отвѣта.

«Я рѣшился въ январѣ, числа 15-го, заразъ выпустить два первые №№ *Братскаго Слова* въ одной книжкѣ. Поэтому окон-

чаніе вашихъ замѣчаній на Пешехонова войдетъ въ нее все, а въ теченіе января будутъ готовы и отдѣльныя книжки этихъ замѣчаній. Радуюсь, что и еще одинъ большой трудъ вашъ приведенъ къ окончанію.

«Прошу вашего благословенія и молитвъ.

Вашъ преданныйшій

*Николай Суботинъ*

## КЪ ВОПРОСУ О ВОЗРОЖДЕНИИ ПРАВОСЛАВНО-РУССКАГО ПРИХОДА И ОБНОВЛЕНИИ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ВЪ НЕМЪ <sup>1)</sup>).

(По поводу брошюры А. Папкова: «О необходимости обновленія православнаго церковно-общественнаго строя», С. П. Б. 1902 г.).

### II.

Гораздо подробнѣе г. Папковъ останавливается на обрисовкѣ древне-русскаго прихода. Приходы устроились и церкви строились, съ надѣленіемъ ихъ по мѣстамъ недвижимыми имѣніями, говоритъ онъ, какъ въ городахъ, такъ и деревняхъ, обществами и отдѣльными лицами, напр. собственниками - землевладѣльцами въ ихъ имѣніяхъ (включая сюда и самихъ князей, какъ частныхъ собственниковъ), на правахъ ктиторства, какъ бы вѣчной аренды изъ доходовъ церкви. Приходскія церкви, построенныя общинами («мірское строеніе»), конечно, съ самаго перваго времени были общинной собственностью; общины завѣдывали ими чрезъ выборныхъ старостъ церковныхъ, даже иногда двоихъ и болѣе, съ цѣлю контроля надъ расходованіемъ церковныхъ денегъ. Приходы пользовались совершенно (?) неограниченною свободой имѣть священниковъ столько, сколько сами хотѣли, избирая вообще кандидатовъ на священно-церковно-служительскія должности изъ монаховъ и мірянъ, преимущественно же изъ дѣтей того же духовенства, и обязаны были содержать ихъ, какъ и строить для нихъ приходскіе дома. Это древнее *избирательное право прихода* было, какъ извѣстно, укрѣплено за нимъ постановленіемъ Стоглаваго собора 1553 года и даже правилами Духовнаго Регламента. Такова общая схема жизни нашей церковной общины въ древности: прихожане имѣли тогда *широкое вліяніе* въ церковно-общественныхъ дѣлахъ; епископская власть

---

<sup>1)</sup> Продолженіе. См. 2 книгу.

въ отношеніи церковно - имущественнаго управленія приходо́въ ограничивалась лишь сборомъ разной дани и пошлинъ съ церквей и духовенства (между другими и за самое посвященіе клириковъ<sup>1)</sup>). Во внутренней жизни прихожанъ проявлялось много сплоченности и отсюда жизнедеятельности. Она выражалась, между прочимъ, въ *братчинахъ*, т.-е. собраніяхъ въ дни храмовыхъ и другихъ высокаторжественныхъ праздниковъ, когда въ складчину устраивались общіе обѣды, служившіе также и для благотворенія (приношенія въ церковь, дары духовенству—деньгами и натурой, трапеза для нищихъ). Собраніе прихожанъ вообще имѣло широкую компетенцію,—благодаря, прибавимъ отъ себя въ поясненіе, съ одной стороны, большей вообще, сравнительно съ послѣдующими временами, простотѣ въ конструкціи правительственно - государственной машины, безъ усиленной централизаціи, съ другой—меньшей, такъ сказать, специализаціи различныхъ функцій въ области какъ гражданской, такъ даже и церковной. Наряду съ земскими, мірскими дѣлами, здѣсь, съ церковнымъ старостой во главѣ и совмѣстно съ причтомъ, рѣшались всѣ церковныя общинныя дѣла, именно: принимались отчеты отъ церковнаго старосты, съ очисткой его «передъ Спасовымъ образомъ» (что это, замѣтимъ, какъ не та же самая *присяга* церковнаго старосты, *которую* *однакожъ* г. Папковъ считаетъ совершенно *неумѣстной*, «крайнею мѣрою въ области дѣлъ церковныхъ наиболѣе де свободныхъ отъ всякаго формализма», (стр. 27),—совершались выборы новыхъ церковныхъ старостъ, съ передачей имъ всегда хранившейся при церкви «всемирной коробки» (церковной казны), а также избраніе новыхъ членовъ причта и заключеніе съ ними особыхъ договоровъ («порядная записъ»). Христіанская благотворительность осуществлялась въ древности также и по приходамъ. Около церквей, вмѣстѣ съ поповскими и причетническими дворами, на погостахъ, находились дворы богатѣлленные подъ названіемъ «келлій для нищихъ», которые селились въ нихъ для удобства собиранія милостыни по церквамъ, ибо церковное богатство есть «нищихъ богатство». Какъ видно изъ актовъ, относящихся до сѣверныхъ приходо́въ, міръ обяза-

<sup>1)</sup> За то и приходскій клиръ, въ свою очередь, участвовалъ въ мірскихъ выборахъ земскихъ старостъ и судей, и священники, съ вѣдома и разрѣшенія высшихъ властей, участвовали и въ самомъ судѣ, въ качествѣ членовъ, при разборѣ разныхъ судныхъ дѣлъ своихъ прихожанъ; дьячекъ же носили тогда обязанности сельскаго секретаря, или нынѣшняго нотаріуса.

валъ церковнаго старосту давать помощь изъ церковной казны, хлѣбомъ и деньгами, неимущимъ безмездно и въ ссуду, — какъ отдѣльнымъ лицамъ, такъ и цѣлымъ крестьянскимъ обществамъ, — на льготныхъ условіяхъ, такъ что въ нѣкоторомъ отношеніи церковная казна являлась какъ бы народнымъ банкомъ. На приходѣ же лежало попеченіе о грамотности, для чего имѣлись и «учительные люди» («мастера»), — въ числѣ которыхъ на первомъ мѣстѣ надо поставить дьячковъ, проживавшихъ по приходамъ: по изысканіямъ новѣйшихъ историковъ до-Петровская сельская Русь была, будто бы, грамотнѣе, нежели въ послѣдующее время. Приходская община въ старину имѣла также нравственное воздѣйствіе и надзоръ за своими членами и даже право суда надъ ними: «братчина судить, какъ судьи», говорится въ судебныхъ грамотахъ Новгородской и Псковской XIV—XV вѣковъ. Конечно, такой судъ братчинъ былъ судомъ примирительнымъ по дѣламъ маловажныхъ правонарушеній, учиненныхъ нерѣдко въ состояніи опьяненія, и которыя можно было тутъ же на мѣстѣ покончить миромъ, съ уплатой обиженному небольшой пени. Приходы наши въ древности были «юридическими лицами». Древне-русскій приходъ являлся учрежденіемъ организованнымъ, заключавшимъ въ себѣ опредѣленное количество приписанныхъ къ церкви приходскихъ дворовъ, обладавшимъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ общею приходскою («церковною, братскою») земельною собственностью и имѣлъ своего представителя (предъ властями, и на судѣ) въ лицѣ церковнаго старосты (стр. 12 — 18) <sup>1)</sup>. Но

<sup>1)</sup> Это юридическое лицо по отношенію къ церкви наглядно связывалось въ одно цѣлое общею приходскою главною книгой, въ которой обозначались всѣ наличные члены прихода, и такая книга, какъ извѣстно, велась въ древнее до-Петровское время, когда было сдѣлано ограниченіе (?) о веденіи только трехъ т. н. «метрическихъ» книгъ, а именно — о родившихся, о бракосочетавшихся и объ умершихъ (а т. н. еще «исповѣдныя» вѣдомости? О нихъ, впрочемъ, у насъ будетъ рѣчь впереди). — А погосты-приходы («погостъ-округъ», т. е. центральное село съ нѣсколькими приписанными къ нему сельцами) въ древности имѣли правительственное значеніе и въ отношеніи отбыванія государственныхъ, общественныхъ и церковныхъ податей и повинностей; они являлись низшею земскою единицей, и идея о «погостѣ-приходѣ», какъ объ ячейкѣ русскаго государственнаго и церковнаго организма, оказалась столь сильною и живучею, что она отразилась и на величайшемъ государственномъ памятникѣ XIX столѣтія. Именно въ общемъ Положеніи о крестьянахъ (ст. 43—45) высказано, между прочимъ, что однимъ изъ главныхъ условій для образованія волости является совпаденіе ея съ церковнымъ приходомъ, и что при малочисленности прихода допускается соединять нѣсколько при-

времена перемѣнились. Безспорно, продолжаетъ г. Папковъ, что самымъ тяжкимъ временемъ для жизни нашихъ православныхъ приходовъ слѣдуетъ признать XVIII вѣкъ и первую половину XIX вѣка. Полное закрѣпощеніе крестьянъ (повлекшее за собою, прибавимъ отъ себя, значительную зависимость отъ тѣхъ же вотчинниковъ и помѣщиковъ самого духовенства въ матеріальномъ и нравственномъ отношеніяхъ) и распространеніе среди нихъ раскола, а среди образованныхъ людей, отрѣшенныхъ отъ народа,—невѣрія, мистицизма и сектанства, значительно подрывали устои нашей церковности. Наша церковная община теряла свою жизнеспособность подъ наплывомъ этихъ неблагоприятныхъ обстоятельствъ<sup>1)</sup>. Къ числу этихъ тяжелыхъ обстоятельствъ надо такъ

ходоу въ одну волость, но, наоборотъ, раздроблять приходы воспрещается. Такими мѣрами дѣятели по крестьянской реформѣ постарались сохранить по мѣрѣ возможности, наши приходы, въ ихъ исторически—совданной цѣлости, для того, чтобы, когда приспѣетъ время, изъ этой ячейки могла быть соведена настоящая древне-русская, жизненная общественная единица.

При этомъ г. Папковъ оговаривается: «мы вовсе не намѣрены идеализировать прошлое, но хотимъ освѣтить нѣкоторыя выдающіяся хорошія черты нашей древней, до-Петровскихъ временъ, церковно-общественной жизни». Да, въ древней церковно-общественной жизни и дѣятельности нашихъ приходовъ, болѣе самостоятельныхъ и менѣе опутанныхъ формализмомъ всякаго рода, несомнѣнно много было хорошаго и симпатичнаго; но также много было не хорошаго, безпорядочнаго, самоуправски—необуздавнаго. Отбѣгивая, для примѣра, слѣдующія явленія. Стоглавый соборъ призналъ за прихожанами право выбора (*только!*) духовенства—священниковъ, діаконовъ и діакоу (дьячковъ), «искусныхъ и грамотѣ гораздыхъ и житіемъ непорочныхъ», оговоривъ при этомъ, чтобы избраніе совершалось *«безъ всякаго подкупа и взятокъ»*; но въ дѣйствительности прихожане-сельчане и горожане—*не только избирали, а и увольняли* духовенство по своему произволу, принимая другихъ лицъ за меньшую напр. ругу. А *вольные* новгородцы, безъ воли и вѣдома высшей духовной власти, иногда прогоняли даже своихъ *владыкъ* (архіепископовъ). Псковской митрополитъ Маркелъ жаловался царямъ Ивану и Петру Алексѣевичамъ на то, «что въ Псковѣ и его пригородахъ съ уѣздами архіереи надъ церквами воли не имѣютъ, а по древнему обыкновению владѣютъ церквами мужики, что перкви всѣ надѣлены вотчинами, и этими вотчинами владѣютъ и *корыстуются сами мужики*, настолько непослушные архіерею, что если архіерей посылаетъ имъ указъ, они его не слушаютъ и бесчестятъ, и *многая церковная казна пропадаетъ за ними отъ давнихъ лѣтъ*». («Учебникъ Церк. Права» Н. Суворова, 2-е изд. 1902 г. М. стр. 134).—Еще митрополитъ Кипріянь писалъ къ псковичамъ особое посланіе (1595 г.) «о несправедленіи поповъ безъ святительскаго суда и неприсвоенія сель и земель церковныхъ».

1) Въ свою очередь и духовенство наше, высшее и низшее, какъ говорили мы въ своей статьѣ *о взаимноотношеніи церковно-приходскихъ и городскихъ участковыхъ попечительствъ о бѣдныхъ въ Москвѣ и другихъ*



же отнести нѣкоторыя неудачныя правительственныя мѣропріятія, каковы: отнятіе въ 1808 году «экономическихъ» суммъ у приходскихъ церквей (около 6 милліоновъ ассигнаціями: эта сумма и легла фондомъ въ т. н. «свѣчной капиталъ», изъ котораго комитетъ 1807—8 г.г. предполагалъ давать содержаніе не только дух.-учебнымъ заведеніямъ, но и самому служащему духовенству), затѣмъ распространіе въ 1819 году (П. С. З. № 27622) на приходскія церкви того ограничительнаго порядка на пріобрѣтеніе недвижимыхъ имѣній, который былъ установленъ собственно для архіерейскихъ домовъ и монастырей. Въ постановленіяхъ «Духовнаго Регламента» о положеніи церковной общины еще отразился живительный духъ старины,—подъ приходомъ разумѣлась «территоріальная, церковная, всесловная единица», имѣющая право избранія себѣ священника и прочихъ членовъ причта, съ содержаніемъ ихъ ругою, а также избранія своего представителя—церковнаго старосты, съ возложеніемъ на него обязанности строить, по старому обычаю, на сборныя церковныя средства дома для причта, богадѣльни «ради нищенствующихъ больныхъ» и пріюты для подкидышей. Но неправильныя де толкованія постановленій Регламента духовнымъ вѣдомствомъ въ концѣ XVIII вѣка нанесли приходу огромный ущербъ (стр. 18—20).

Но вотъ съ эпохи Императора Александра II возникло стремленіе къ возрожденію прихода. Пробужденіе общественной мысли и дѣятельности, пишетъ г. Папковъ, не могло послѣдовать въ эпоху крѣпостнаго права и подавленія церковно-земскихъ устоевъ, и какъ только это непосильное бремя было снято, по манію царя, съ русскаго народа, тотчасъ же въ высшихъ духовныхъ и свѣтскихъ сферахъ и въ русскомъ обществѣ возникла настоятельная потребность возстановить и оживить заглохнувшую

большихъ городахъ», прежде происходившее непосредственно изъ самаго народа и бывшее своимъ и роднымъ ему не по духу только, но и по крови, учившееся у общихъ для всѣхъ «учителей-мастеровъ», естественно, жило одною жизнію и одними интересами съ приходскою общиной и пріимало ближайшее, живое участіе во всѣхъ ея дѣлахъ и предпріятіяхъ, равно какъ и само получало отъ своего земства существенную зашиту и помощь; но съ тѣхъ поръ, какъ оно замкнулось въ особое сословіе, съ своими спеціальными училищами и консисторскимъ формализмомъ, волей-неволей вдалось въ узко-сословныя и вѣдомственные интересы (наряду съ другими сословіями), все болѣе и болѣе отдалялось отъ общерусскихъ дѣлъ,—стало постепенно терять свое вліяніе и авторитетъ въ приходѣ («Вѣра и Церковь», 7 кн. 1900 г., стр. 221).

церковно-общественную жизнь. Въ 1864 году явились, между прочимъ, законы о Братствахъ и Церковныхъ Попечительствахъ; но г. Папковъ находитъ, что недостатокъ этихъ законодательныхъ мѣръ состоялъ въ томъ, что церковная община не была призвана цѣликомъ къ выполнению цѣлаго церковно-приходскаго дѣла <sup>1)</sup>, что она была устранена отъ контроля надъ церковно-

1) Приходскія попечительства, вообще учреждаемыя изъ лицъ отличающихся благочестіемъ и преданностью вѣрѣ православной, состоятъ именно: изъ мѣстныхъ священно-служителей, которые суть непремѣнные ихъ члены, и изъ членовъ отъ прихожанъ, избираемыхъ общимъ ихъ собраніемъ на определенное число лѣтъ. Число свѣтскихъ членовъ каждаго попечительства и срокъ ихъ службы опредѣляются, по мѣстнымъ обстоятельствамъ каждаго прихода, тѣмъ же собраніемъ прихожанъ. Церковный староста есть непремѣнный членъ попечительства. Въ попечительствахъ, устроенныхъ въ сельскихъ приходахъ, присутствуютъ, въ качествѣ непремѣнныхъ членовъ, волостные старшины или головы; если къ одному приходу принадлежатъ крестьяне нѣсколькихъ волостей, то въ попечительствѣ его участвуютъ всѣ старшины или головы тѣхъ волостей; если же жители одной волости принадлежатъ къ нѣсколькимъ приходамъ, то старшина или голова той волости состоитъ членомъ попечительствъ всѣхъ сихъ приходовъ. *Попечительства могутъ приглашать въ засѣданія свои, кромѣ изъ членовъ, и другія лица по своему усмотрѣнію* (п. п. 1, 2 и 4). Напрасно не включена здѣсь въ составъ попечительства, также въ качествѣ непремѣннаго члена, сельскій староста—хозяинъ села, тогда какъ у волостнаго старшины бываетъ сель болѣе двухъ десятковъ, и онъ, если бы и хотѣлъ, не можетъ должнымъ образомъ радѣть о пользахъ каждаго изъ нихъ.—Общія собранія прихожанъ по предметамъ вѣдомства приходскихъ попечительствъ составляются изъ всѣхъ домохозяевъ прихода и изъ прихожанъ, домами въ приходѣ не владѣющихъ, но имѣющихъ, по закону, право участвовать въ собраніяхъ мѣстнаго городского или сельскаго общества, или же въ собраніяхъ дворянства, а также изъ прочихъ прихожанъ, коимъ приходское попечительство признаетъ полезнымъ пригласить къ участию въ сихъ собраніяхъ (п. 9). По проекту постановленій о церковно-приходскомъ совѣтѣ и церковно-приходскомъ собраніи самаго г. Папкова, совѣтъ этотъ состоитъ изъ приходскихъ священниковъ, церковнаго старосты и благонадежныхъ прихожанъ въ числѣ, опредѣляемомъ по усмотрѣнію прихода, съ тѣмъ однако, чтобы число выборныхъ членовъ было четное и превышало число постоянныхъ. Членамъ церковно-приходскаго совѣта не можетъ быть избрано лицо, которое не имѣетъ права участвовать въ церковно-приходскомъ собраніи, или не достигло 25 лѣтняго возраста, или находится подъ опекой и не въ правѣ распоряжаться своимъ имуществомъ, или же уступило свое имущество на удовлетвореніе кредиторомъ и не въ состояніи доказать, что оно свободно отъ ихъ требованій. Избранные члены церковно-приходскаго совѣта (на которомъ предсѣдательствуетъ настоятель прихода) назначаются на четырехлѣтній срокъ, съ выбытіемъ (по жребію) половины каждые два года, если снова не будутъ избраны (§§ 27, 28 и 29). Право участвовать въ обсужденіяхъ и рѣшеніяхъ церковно-приходскаго собранія (на

общественными доходами и имуществомъ, и въ частности хозяйство храма было, по прежнему, отъ нея замкнуто (какъ и не

которомъ предсѣдательствуетъ также настоятель прихода) принадлежить каждому прихожанину (мужчинѣ и женщинѣ) безпорочнаго поведенія, совершеннолѣтнему и участвующему въ увеличеніи церковнаго имущества и доходовъ путемъ сбора или даренія, или же путемъ какого-либо личнаго труда на пользу прихода (§ 10). Проф. Заозерскій на этотъ § дѣлаетъ такое замѣчаніе: «всякія ограниченія (кромѣ несовершеннолѣтія—менѣе 25 лѣтъ), указываемыя здѣсь, должны быть отмѣнены. Ибо какъ, какою мѣркой судить о поведеніи? Какъ измѣрять степень ревности объ увеличеніи приходскаго имущества и доходовъ? Съ церковной точки зрѣнія (иной какой либо и допустить не должно) и мелкая лепта можетъ быть цѣннѣе десятковъ рублей: Что же касается поведенія, то нужно принять во вниманіе тотъ замѣчательный фактъ, что въ обсужденіи вопросовъ общественныхъ не кто иной, а именно люди проштрафившіеся такъ или иначе въ общемъ мнѣніи—первые борцы за справедливость и нерѣдко поражаютъ болѣе мѣткими сужденіями и соображеніями, чѣмъ люди добрые и простосердечные. Да и для нихъ самихъ участіе въ общеніи съ добрыми людьми будетъ имѣть благотворное исправительное значеніе; напротивъ, выдѣленіе можетъ только ожесточить ихъ еще болѣе» (замѣчанія къ проекту глав. приходскаго управленія, окт. мѣ. «Богосл. Вѣстн.» 1902 года, стр. 214. — Но запрещеніе принимать участіе въ церковно-общественныхъ дѣлахъ умѣстно, однакожь, въ отношеніи лицъ, обвиняемыхъ въ какихъ-либо тяжкихъ преступленіяхъ», по выраженію Папкова). Такимъ образомъ, г. Папковъ составъ общаго церковно-приходскаго собранія расширяетъ лишь включеніемъ въ него (и справедливо) лицъ женскаго пола противъ дѣйствующаго Положенія о церк.-приходскихъ попечительствахъ, дозволяющаго приглашать желаемыхъ лицъ не только въ общія собранія прихожанъ, но даже въ частныя попечительскія засѣданія.—Кстати. Г. Папковъ также недоволенъ п.п. 8 и 12 Инструкціи церковнымъ старостамъ, по которымъ право избранія церковнаго старосты къ приходской церкви (на три года) и двухъ представителей прихожанъ (на одинъ годъ) принадлежить исключительно проживающимъ въ предѣлахъ прихода лицамъ, не моложе 25 лѣтъ, имѣющимъ право участвовать въ тѣхъ же собраніяхъ мѣстнаго городского или сельскаго общества, или же въ собраніяхъ дворянства. Само собою разумѣется, замѣчаетъ онъ на данный пунктъ Инструкціи, что въ составъ «христіанскаго прихода» входитъ все общество вѣрующихъ живущихъ въ предѣлахъ этого прихода. Съ истинно христіанской точки зрѣнія нѣтъ возможности искусственно (?) исключать кого-либо изъ состава церковной общины, и запрещеніе принимать участіе въ церковно-общинныхъ дѣлахъ (равно въ избранія своихъ должностныхъ лицъ, въ томъ числѣ и церковнаго старосты) можетъ быть сдѣлано лишь въ отношеніи лицъ, обвиняемыхъ въ какихъ-либо тяжкихъ преступленіяхъ, а также въ отношеніи лицъ неспособныхъ по малолѣтству, или же по душевному и тѣлесному убожеству. «Отъ участія въ выборахъ устранимы лица вліятельныя, образованныя, состоятельныя, выдающіяся по своимъ умственнымъ и нравственнымъ качествамъ, опытыя въ веденіи общественныхъ дѣлъ и нерѣдко проживаю-

было предоставлено ей право (полное и рѣшительное?) избранія своихъ священно- и церковно-служителей, — стр. 20—22, 36 <sup>1)</sup>).

### III.

**«Возможныя и желательныя мѣропріятія для возрожденія православнаго прихода и для возстановленія правдивой жизни православной церковной общины».**

Въ этомъ отдѣлѣ своей статьи г. Папковъ нѣсколько страницъ посвящаетъ критикѣ системы существующаго нынѣ церковнаго хозяйства. Путемъ тщательнаго и повсемѣстнаго изслѣдованія Особымъ Присутствіемъ по дѣламъ православнаго духовенства (1862—85 г.г.), въ которомъ, вмѣстѣ съ тогдашними высшими сановниками, засѣдали самые авторитетные наши іерархи, — обнаружено, говоритъ онъ, что весь способъ веденія этого хозяйства — черезъ посредство причта и церковнаго старосты, подъ высшимъ наблюденіемъ духовнаго начальства, ведетъ къ сознательной утайкѣ церковныхъ суммъ (скорѣе — допускалось (прежде) перенесеніе ихъ изъ одной статьи въ другую, говоря бухгалтерскимъ языкомъ, — изъ «свѣчной» въ «кошельковую», — до установленія опредѣленнаго % отчисленія на обще-церковныя нужды), съ рискомъ похищенія, и къ помѣщенію въ отчетахъ завѣдомо нѣвѣрныхъ свѣдѣній о движеніи этихъ «священныхъ» денегъ... Лица, дѣйствительно усердныя къ церкви, не всегда рѣшаются принимать на себя званіе церковнаго старосты; а привлекаемые въ оное особыми видами и надеждою поощренія не могутъ пріислѣ въ приходѣ нѣсколько десятковъ лѣтъ подрядъ въ близкомъ знакомствѣ и общеніи съ мѣстнымъ причтомъ. Однимъ словомъ — отъ выборовъ устраненъ благонадежный общественный элементъ, на которомъ должно бы покоиться и устанавливаться всякое церковно-общественное дѣло» («Необходимость преобразованій въ выборѣхъ и положеніи церк. старосты», декаб. кн. «Странника» 1902 г., стр. 221 — 2). Съ такими разсужденіями г. Папкова вполнѣ можно согласиться, хотя и не совсѣмъ ясно для насъ, о какихъ именно лицахъ онъ ведетъ рѣчь свою.

<sup>1)</sup> Русскій народъ, говоритъ здѣсь, между прочимъ, г. Папковъ, освоившись теперь нѣсколько съ своею гражданскою свободою, долженъ въ первомъ отношеніи *слыться* съ просвѣщенными классами нашего православнаго общества, постепенно очищающагося отъ внѣдрившихся въ него чуждыхъ ему нравовъ и понятій, и начать совмѣстную дѣятельность, присущую крѣпкой и самостоятельной, православной церковной общинѣ, представляющей собою единственное общество людей безъ различія состояній и сословій» (стр. 22).

носить всей ожидаемой отъ нихъ пользы (Указомъ Петра В. (1721 г.) предписывалось избирать для каждой приходской церкви только *одного* старосту. именно «для *попеченія* объ имуществѣ и о всемъ хозяйствѣ церкви»,—Уст. Дух. Консист., ст. 99). Къ ежемѣсячному счету церковныхъ денегъ обыкновенно не является никто изъ прихожанъ, кромѣ чрезвычайныхъ случаевъ и особеннаго призыва (по прежней инструкціи (1808 г.) церк. старостамъ предоставлялось принимать нѣкоторое участіе въ церковномъ хозяйствѣ вообще почетнѣйшимъ лицамъ изъ прихожанъ, а по новой (1890 г.) избираются для этой цѣли, какъ мы уже видѣли, два нарочитыхъ представителя прихожанъ)... Очевидно, заключаетъ онъ, правильное веденіе церковнаго хозяйства, нормальная постановка должности церковнаго старосты и установленіе желательнаго контроля надъ всѣми церковно-хозяйственными оборотами со стороны представителей прихожанъ—можетъ осуществиться лишь при возстановленіи автономныхъ правъ православнаго прихода, ожидающаго справедливаго уравненія его въ правахъ не только съ иновѣрческими приходами, полными жизни и энергіи, но и съ единовѣрческими и православными финляндскими приходами, сильно способствующими объединенію православнаго населенія на этой окраинѣ (стр. 24—28) <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Трактую «приходскій вопросъ», г. Папковъ попутно касается разныхъ явленій въ церковно-приходской жизни собственно Петербурга, хотя съ отнесеніемъ опять этихъ явленій къ общему состоянію нашихъ приходовъ. «Православному приходу надлежитъ опредѣляться, говорить онъ, и въ территоріальномъ отношеніи» По силѣ Синодальнаго Указа 20 апр. 1890 г. опредѣленіе границъ столичныхъ и городскихъ приходовъ должно сообразоваться съ желаніями прихожанъ относительно принадлежности ихъ именно къ тому, а не къ другому приходу. Въ Петербургѣ съ этою цѣлю тогда же была учреждена комиссія изъ благочинныхъ подъ предсѣдательствомъ настоятеля Исаакіевскаго собора; но она до сихъ поръ не окончила еще порученнаго ей дѣла, въ которомъ (будто бы) міряне-прихожане не принимаютъ никакого участія (этого вопроса онъ касается и въ выше цитованной статьѣ своей «Необходимость преобразованій въ выборѣ и положеніи церк. старосты»,—стр. 922). Приэтомъ онъ выражаетъ сердечное пожеланіе многихъ православныхъ людей объ увеличеніи числа приходскихъ храмовъ въ столицѣ и объ оставленіи хотя нѣкоторыхъ храмовъ открытыми большую часть дня и даже ночи, какъ напр. въ Харьковѣ находится открытымъ день и ночь одинъ храмъ, подъ охраной мѣстныхъ прихожанъ, и онъ, какъ освѣщенный маякъ, манитъ подъ свой кровъ странниковъ-христіанъ, ищущихъ убѣжища отъ невыносимой подчасъ житейской бури»,—равно объ улучшеніи состоянія кладбищъ, «видъ большинства которыхъ удручающій»,—какъ напр. въ Твери мѣстные прихожане приняли участіе въ благоустройствѣ

Затѣмъ г. Папковъ рисуетъ весьма привлекательныя картины того, что могло бы явиться при возстановленіи «христіанской городской кладбища, выработавъ примѣрный уставъ, утвержденный Св. Синодомъ (25, 28—9).

Нынѣшніе наши приходы, городскіе и сельскіе, писали и сами мы въ своей статьѣ «О взаимоотношеніи перк.-приходскихъ и городскихъ участковыхъ попечительствъ о бѣдныхъ въ Москвѣ и другихъ большихъ городахъ», не имѣютъ правильной организаціи,—они въ высшей степени неравномѣрны какъ по количеству, такъ и по состоятельности приписанныхъ къ извѣстной церкви членовъ: одни (преимущественно въ селахъ) слишкомъ обширны, многолюдны и разбросаны территориально; другіе, напротивъ, слишкомъ малолюдны и скудны во всѣхъ отношеніяхъ, такъ что иногда очень долго—по нѣсколькѣ лѣтъ—остаются безъ священника,—никто не рѣшается завязать такой приходъ. Въ столицахъ же собственно приходъ, какъ выражались на одномъ изъ «пастырскихъ» собраній Петербургскаго духовенства,—это «единица географическая (такіе-то улицы и дома), населеніе же въ предѣлахъ его весьма неустойчиво, подвижно; многіе дѣлаются прихожанами такъ называемыхъ подворій, казенныхъ и домовыхъ церквей» (см. хронику епарх. жизни въ іюн.—іюл. кн. «Странника» 1897 г. «Изъ жизни столичнаго духовенства» и проч.). Въ Москвѣ есть приходы, состоящіе всего лишь изъ нѣсколькихъ десятковъ домовъ, и рядомъ другіе, имѣющіе десятки тысячъ населенія. «О своей приходской церкви, писалъ тогда же Г. П. Бочаровъ (въ 344 № «Русс. Слова» 1897 г.: «Приходскіе храмы и прихожане»), москвичи, главнымъ образомъ, узнаютъ только лишь тогда, когда представится необходимость дать молитву новорожденному, совершить крестины, свадьбу или отпѣваніе. Вотъ тутъ то и начинаются хлопоты по разузнаванью, гдѣ находится приходскій храмъ». Приэтомъ онъ справедливо замѣчаетъ еще, что «многіе дома въ Москвѣ приписаны не къ ближайшему къ нимъ храму, а, напротивъ, къ самому отдаленному изъ нихъ», и приводитъ тому примѣръ. Точно также, вслѣдствіе растянутости многихъ сельскихъ приходовъ, часть прихожанъ, обыкновенно, посѣщаетъ ближайшую къ нимъ церковь чужого прихода, а потому приходъ опять не устанавливаетъ и здѣсь никакой солидарности интересовъ прихожанъ («Вѣра и Церковь», 7 кн. 1900 г., стр. 215—16).

Въ ряду же мѣръ для упорядоченія жизни православныхъ приходовъ г. Папковъ на первомъ мѣстѣ ставитъ учрежденіе по приходамъ «Главной приходской книги», въ которую каждый прихожанинъ, безъ всякаго къ тому принужденія могъ бы, по возможности собственноручно, вносить свое имя, а также имена своихъ несовершеннолѣтнихъ членовъ семьи, съ отмѣткой о своемъ званіи, мѣстожительствѣ, занятіяхъ, степени образованія, времени переселенія въ приходъ и, наконецъ, при укрупненіи за приходами права денежнаго самообложенія,—количества сбора, уплачиваемаго имъ, въ опредѣленные сроки, на нужды прихода (стр. 26). Проф. Заозерскій высказался противъ «Главной книги», какъ излишней для пѣли, и въ особенности противъ «права самообложенія»:—«Болѣе ста лѣтъ», пишетъ онъ, «при каждой приходской церкви у насъ ведутся «исповѣдныя вѣдомости»,—книга, въ которой со всею точностью обозначается: званіе, имя, семейное положеніе и

общительности какъ между пастыремъ и паствою, такъ и между самими прихожанами». Онъ говоритъ о «*воскресныхъ приходскихъ собраніяхъ*», которыя явятся естественнымъ и необходимымъ окончаніемъ воскресныхъ молитвенныхъ соединеній христіанъ въ церквахъ». На этихъ собраніяхъ должны быть предлагаемы и разрѣ-

число членовъ семьи, съ обозначеніемъ лѣтъ, а также дѣлается отмѣтка о бытіи или небытіи у исповѣди и св. причащенія за отлучкой или по нерадѣнію». Положимъ, нельзя сказать, чтобы записи въ «исповѣдныхъ вѣдомостяхъ», дѣлались со всею точностью, такъ какъ онѣ дѣлаются наскоро, со словъ самихъ говѣющихъ, притомъ въ большинствѣ случаевъ порознь членовъ семьи или дома. Въ сельскихъ приходсахъ гораздо легче вести ихъ и всегда можно проверить, а въ большихъ провинціальныхъ и особенно столичныхъ городахъ *общая приходская книга* была бы далеко не лишнею, потому что здѣсь сами обыватели, какъ показано у насъ выше, часто не знаютъ, къ какому именно приходу они принадлежатъ, какъ, въ свою очередь, не знаетъ и ихъ приходскій причтъ. Но здѣсь веденіе такой книги, по этому самому, представить, несомнѣнно, множество затрудненій и хлопотъ.— О «справѣ денежнаго самообложенія», проф. Заозерскій выражается такъ «въ католической и протестантскихъ церквахъ дѣйствительно издавна существуютъ въ числѣ обязательныхъ церковныхъ повинностей (Pflichtwang) и денежные самообложенія: но наше православно-каноническое право и наша народно-религіозная совѣсть рѣшительно противятся имъ. По духу православной церкви только *совершенно добровольный* даръ приносится Богу, и цѣнность его измѣряется не количествомъ или массою его, а качествомъ—расположеніемъ принесшаго: ничтожная лепта цѣннѣе десятковъ рублей. Такимъ именно путемъ собирались и собираются богатства нашей церкви. Правда, исторія какъ византійскаго церковнаго управленія, такъ и русскаго сохранила не мало, а даже много данныхъ за существованіе обязательныхъ церковныхъ податей. къ стыду древности византійской и русской, прямо такъ и называвшихся «каноническими»—вѣрнѣе *антиканоническими*,—но эта же исторія весьма наглядно поучаетъ, что практика такихъ податей служила не къ обогащенію церкви, а именно къ *раззоренію и униженію*» (у насъ возникновеніе ересей стригольниковъ и жидовствующихъ, между прочимъ, изъ за «ставлинныхъ» пошлинъ,—«Замѣчанія къ проекту прав. приходскаго управленія», окт. кв. «Богосл. Вѣсти.» 1902 г., стр. 210—12). И по ст. 6 Положенія о приходскихъ попечительствахъ ближайшимъ источникомъ денежныхъ и вообще матеріальныхъ средствъ для нихъ полагаются *добровольныя* пожертвованія отъ прихожанъ, собранныя по особымъ подпискамъ или въ кружки, поставляемыя въ и обносимыя въ самой церкви. Если бы таковыхъ пожертвованій оказалось недостаточно для удовлетворенія всѣхъ потребностей, то попечительство, по совѣщаніи съ почетнѣйшими прихожанами, составляетъ предположеніе о назначеніи опредѣленнаго сбора съ прихожанъ, единовременнаго или постоянного, деньгами или натурою, для производства причту пособія, или для другой надобности. Такое предположеніе предлагается на обсужденіе общаго собранія прихожанъ и, по принятіи его и составленіи о томъ приговора, дѣлается *обязательнымъ для изъявившихъ по оному согласію*.

шаемы дѣла благотворительныя въ обширномъ смыслѣ слова,— въ частности дѣло катихизаціи дѣтей и перваго образованія ихъ (церковно-приходская школа, а въ старину—въ XVII вѣкѣ— у насъ составлялись даже особыя «юношескія» (младшія) Братства изъ учащихся молодыхъ людей при старшихъ Братствахъ изъ взрослыхъ. Петербургское «Общество религиозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ прав. Церкви» проектируетъ для себя еще новую задачу — «образованіе содружествъ» изъ учащихся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ столицы для укрѣпленія въ молодыхъ людяхъ православно-христіанскаго міросозерцанія (см. «Правосл.-русское Слово», 19 № 1902 г., ст. свящ. П. Лахостскаго). Кромѣ благотворительности и школы, желательны взаимно-братское назиданіе, поученіе, собесѣдованіе и въ нѣкоторыхъ случаяхъ братскій судъ (низшая мировая юстиція); тогда могло бы возникнуть много и другихъ добрыхъ послѣдствій въ различныхъ отношеніяхъ—участливое вліяніе на семейныя раздоры и распущенность молодежи обоюга пола, болѣе успѣшное воздѣйствіе на раскольниковъ, болѣе правильная помощь при неурожаяхъ, пожарахъ и другихъ общественныхъ бѣдствіяхъ, предупрежденіе разныхъ волненій въ народѣ и прочія *ria desideria* (стр. 32—7). Въ заключеніе авторъ предлагаетъ, съ своей стороны, примѣрный полный законопроектъ о приходахъ,—«Проектъ постановленій о церковно-приходскомъ собраніи и церковно-приходскомъ совѣтѣ православныхъ приходовъ въ Россіи», составленный на основаніи подобныхъ постановленій, данныхъ сначала для пріамурскаго края (1859 г.) и для южныхъ поселеній, перешедшихъ изъ военнаго въ удѣльное вѣдомство, Херсонской и другихъ губерній (1862 г., исправленныхъ м. Филаретомъ), потомъ для (9) сѣверозападныхъ губерній. (1865 г.) и наконецъ для финляндскаго края (1885 г.), каковыя св. Синодъ еще въ 1859 году признавалъ возможнымъ и полезнымъ вводить и въ другихъ православныхъ приходахъ Россіи (стр. 38—44).

Учрежденія, допускающія прихожанъ и лицъ гражданскаго вѣдомства къ ближайшему участію въ завѣдываніи, въ числѣ прочихъ дѣлъ, средствами для содержанія церквей и духовенства, существуютъ и въ *греческой* церкви, выписываетъ г. Папковъ въ своей брошюрѣ «Начало возрожденія церковно-приходской жизни въ Россіи» нѣсколько строкъ изъ статьи «Христіанскія Чтенія» «Постановленія временнаго греческаго народнаго собранія 1858—60 годовъ, принятія въ основаніе будущихъ дѣйствій



церковнаго правительства въ Константинопольской патриархіи» (февр. кн. 1863 г., отд. I, стр. 271, 275—6, — въ примѣчаніи на стр. 11). Такъ въ Константинопольской патриархіи положено быть постоянному народному совѣту, состоящему изъ 12 членовъ: 4 архіерея и 8 мірянъ, подъ предсѣдательствомъ одного изъ духовныхъ членовъ его, а въ случаѣ важныхъ дѣлъ—подъ предсѣдательствомъ самого патриарха. Исключая чисто духовныя дѣла, кои подлежатъ исключительному вѣдѣнію тамошняго Священнаго Синода, всѣ прочія дѣла подчиняются вѣдѣнію постоянного смѣшаннаго совѣта, напр. сохраненіе и умноженіе общественныхъ заведеній, т. е. школъ, больницъ и проч., назначеніе въ оныя попечителей, ревизіи экономическихъ расходовъ означенныхъ заведеній и церковей столицы, пересмотръ жалобъ, доходовъ и управленій священно-ставропигіальныхъ монастырей; вѣдѣнію совѣта подлежатъ также всѣ изслѣдованія и рѣшенія по вещественнымъ дѣламъ спорящихъ супруговъ, жалобы по нарушенію контрактовъ и завѣщаній. Вообще совѣтъ разсматриваетъ и рѣшаетъ все, что до сего времени касалось вещественныхъ интересовъ народа, равно и бумаги посылаемыя правительствомъ. Подобные означенному смѣшанные совѣты, имѣющіе составиться въ епархіяхъ, въ случаѣ нужды, относятся чрезъ своего архіерея къ патриарху, который отсылаетъ доношеніе въ смѣшанный совѣтъ.

Присмотримся въ самомъ дѣлѣ поближе къ церковно-приходской практикѣ *настоящаго времени* въ греческихъ—Константинопольской, подневольной—турецкой, и Аѳинской, автокефальной, и въ славянскихъ—Сербской, Болгарской и другихъ церквахъ, сравнительно съ таковою практикой въ церкви Русской, по важнѣйшимъ вопросамъ: А) общему о содержаніи самыхъ храмовъ и служащаго при нихъ духовенства, вмѣстѣ съ народно-просвѣтельными и благотворительными заведеніями и Б) частнѣйшему о приготовленіи кандидатовъ священства—содержаніи общеобразовательныхъ и спеціально-богословскихъ училищъ.

Протоіерей Н. *Благодарумовъ*.

(Продолженіе слѣдуетъ).

## КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ИКОННЫХЪ ИЗОБРАЖЕНІЯХЪ ПРЕПОДОБНАГО СЕРАФИМА САРОВСКАГО <sup>1)</sup>.

Дѣяніемъ Св. Синода 29 января текущаго года подвижникъ Саровской пустыни, «приснопамятный старецъ» іеромонахъ Серафимъ признанъ въ ликѣ святыхъ Православной Церкви. Прямымъ послѣдствіемъ прославленія *преподобнаго Серафима, Саровекаю чудотворца* въ области иконописи является написаніе иконъ преп. Серафима.

Таковыя иконы, какъ и надо было ожидать, уже появились. Видѣнные нами представляютъ три разновидности.

На одной иконѣ преп. Серафимъ изображенъ стоящимъ въ ростъ, съ лицомъ, обращеннымъ нѣсколько влѣво отъ зрителя, въ мантии, епитрахили и поручахъ, съ открытой головой, окруженной золотымъ нимбомъ. Въ лѣвомъ верхнемъ углу иконы Богоматерь на облакахъ. Внизу на второмъ планѣ изъ-за фигуры подвижника видны стѣны и храмы Саровской пустыни. Десница преп. Серафима прижата къ груди, шуйца съ кожаными четками-лѣстовкой (какія употребляются до сихъ поръ Саровскими иконами) опущена долу.

На другой иконѣ мы видимъ поясное изображеніе преп. Серафима съ открытой головой и, разумѣется, въ мантии, епитрахили и поручахъ; персты десницы сложены въ именованное благословеніе, шуйца скрыта въ складкахъ мантии.

На третьей иконѣ преп. Серафимъ представленъ стоящимъ въ ростъ, въ мантии, епитрахили и поручахъ; на головѣ камилавка съ крепомъ. Персты десницы сложены въ именованное благословеніе, шуйца съ четками-лѣстовкой опущена долу.

---

<sup>1)</sup> Эта статья представляетъ переработку нашего реферата: «Объ иконахъ-портретахъ въ Православной Церкви и объ изображеніяхъ старца Серафима Саровскаго», читаннаго 22 января текущаго года въ засѣданіи Церковно-Археологическаго Отдѣла при Обществѣ Люб. Дух. Просв. *Прич. авт.*

Вполнѣ ли удовлетворяють эти иконы тѣмъ требованіямъ, которыя вправѣ предъявить къ нимъ Православная Церковь?

Икона какого либо святого тѣмъ болѣе будетъ удовлетворять своему назначенію—оживлять воспоминаніе о немъ молящихся и пробуждать ихъ душевное стремленіе къ подражанію его подвигамъ,—чѣмъ точнѣе будетъ воспроизводить черты его лица, въ которыхъ несомнѣнно, кромѣ его физическихъ особенностей, должна быть возможно удачнѣе передана его индивидуальная духовная природа.

Въ твореніяхъ св. Василія Великаго, св. Григорія Нисскаго, Евсевія Кесарійскаго, Θεодора Чтеца, Іоанна Солунскаго и другихъ отцовъ Церкви и церковныхъ историковъ до насъ сохранилось не мало литературныхъ извѣстій, свидѣтельствующихъ о томъ, что христіанская древность знала уже портретныя изображенія святыхъ. Типическія черты, такъ поражающія насъ, напр., въ изображеніяхъ св. апостоловъ Петра и Павла, св. Николая чудотворца, и твердо запечатлѣвшіяся въ художественной и молитвенной памяти христіанскихъ поколѣній, заставляютъ насъ думать, что эти изображенія являются, если не иконами портретами въ собственномъ смыслѣ, то, во всякомъ случаѣ, живыми отголосками древняго церковнаго преданія, старавшагося увѣковѣчить на мусійныхъ и зографическихъ иконахъ черты незабвенныхъ для христіанства проповѣдниковъ св. вѣры Христовой и истинныхъ послѣдователей Христа.

Въ Православной русской Церкви не рѣдки примѣры св. подвижниковъ, отдававшихъ немногіе часы своего иноческаго досуга святому дѣлу иконописанія. Таковы: преп. Печерскіе иноки Алипій и Григорій, племянникъ преп. Сергія—св. Θεодоръ, архіепископъ Ростовскій, и современникъ преп. Сергія — св. Стефанъ, епископъ Пермскій, всероссійскіе митрополиты св. Петръ и Макарій, преп. Антоній Сійскій, преп. Адрианъ Пошехонскій, преп. Діонисій Глушицкій, иноки московскаго Андроніева монастыря—Андрей Рублевъ и Даніилъ Черный, которые въ памятникахъ древней письменности называются преподобными, и нѣк. др.

Естественно предположить, что проникнутые духомъ христіанскаго ученія, заповѣдующаго устами св. апостола подражать жизни наставниковъ въ вѣрѣ и благочестіи,—они оставили намъ въ иконахъ своихъ прославленныхъ Богомъ современниковъ до-

ротіе для насъ образы вѣрныхъ учениковъ Подвигположника Христа.

Такое предположеніе находить себѣ оправданіе и подтвержденіе въ дѣйствительности. Среди иконъ, изображающихъ св. мужей Православной русской церкви, мы имѣемъ напр., иконы-портреты: Димитрія Прилуцкаго, Павла Обнорскаго, Кирилла Бѣлозерскаго, Александра Ошевенскаго, Ѳеодосія Черниговскаго, Митрофана Воронежскаго, Димитрія Ростовскаго, Тихона Задонскаго и нѣк. др.

Первыя три иконы писаны преп. Діонисіемъ Глушицкимъ († въ 1437 году, 74 лѣтъ отъ роду), о которомъ извѣстно, что преп. Димитрія онъ видѣлъ лично, а при написаніи его иконы имѣлъ передъ собой ранѣе написанный имъ же портретъ преподобнаго. Иконы преп. Павла и Кирилла Діонисій писалъ еще при жизни ихъ. Время написанія иконы преп. Кирилла опредѣляется какъ надписью на кіотѣ, такъ и описью церковнаго имущества Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря 1668 года, въ которой сказано: «писалъ ту икону преподобный Діонисій Глушицкій, еще живу сушу чудотворцу Кириллу, въ лѣто 6932 (т. е. 1424).

Недавно, при прославленіи св. Ѳеодосія Углицкаго, иконописцы, хотя и со свойственными имъ уклоненіями, воспользовались для написанія иконы святителя его портретами, лучшимъ изъ которыхъ признается хранящійся въ мѣстечкѣ Седневѣ Черниговской губерніи.

Прилагая эти церковно-археологическія данныя къ занимающему насъ вопросу—объ иконахъ новоявленнаго угодника Божія, преподобнаго Серафима, Саровскаго чудотворца, мы должны помнить, что время жизни этого новаго молитвенника земли русской отдѣляется отъ нашей эпохи всего 70-ю годами, обычнымъ предѣломъ человѣческой жизни, и, слѣдовательно, прежде всего по заботиться о томъ, чтобы иконы эти изображали именно преподобнаго Серафима Саровскаго, а не преподобнаго вообще, съ его именно положеніемъ и чертами лица, постановкой его фигуры, и даже одѣяніемъ. Такія иконы мы можемъ назвать иконами-портретами, или портретными иконами, въ отличіе отъ тѣхъ, на которыхъ мы видимъ іератическое изображеніе святыхъ. Нужно слѣдовательно сообразовать иконы преподобнаго Серафима съ его портретными изображеніями, писанными если не при



*Промонахъ сѣрафимъ*

**ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРАФИМЪ, СЯРОВСКІЙ ЧУДОТВОРЕЦЪ.**

Снимокъ съ портрета, писаннаго за пять лѣтъ до блаженной кончины  
преп. Серафима художникомъ Серебряковымъ.

жизни, то вскорѣ послѣ его смерти, людьми, знавшими почившаго лично.

Намъ извѣстно, что существовало четыре прижизненныхъ портрета преп. Серафима; изъ которыхъ въ настоящее время сохранилось два. Портреты эти слѣдующіе: 1) писанный воспитанникомъ академіи художествъ Дмитріемъ Евстаѣевымъ по желанію матери Дивѣвской послушницы Анастасіи Протасовой, когда преп. Серафиму было лѣтъ пятьдесятъ; 2) писанный художникомъ Серебряковымъ (впослѣдствіи Саровскимъ инокомъ) за пять лѣтъ до блаженной кончины преп. Серафима; 3) принадлежавшій Саровскому иноку Гавріилу; 4) находящійся въ селѣ Панихинѣ, Старицкаго уѣзда, Тверской губерніи, у мѣстнаго священника о. Іоанна Соколова.

На первомъ — Евстаѣевскомъ — портретѣ преп. Серафимъ изображенъ съ открытой головою, одѣтымъ въ мантию, въ епитрахили, поручей не видно изъ-за рукавовъ рясы. Руки сложены на груди, поверхъ епитрахили; въ правой рукѣ изображены точенныя деревянныя четки, хранящіяся нынѣ въ Серафимо-Дивѣвскомъ монастырѣ, въ одной изъ витринъ, устроенныхъ вокругъ алтаря Преображенскаго храма. Лицо дивнаго старца Божія чистое, бѣлое; глаза голубые; носъ прямой, съ небольшимъ возвышеніемъ; волосы на головѣ, усахъ и бородѣ свѣтлорусые, густые съ просѣдью. Этого портрета нынѣ въ Саровской пустыни нѣтъ, и неизвѣстно, гдѣ онъ находится. Снимокъ съ него помѣщенъ при первомъ изданіи Елагинскаго жизнеописанія преп. Серафима (Спб., 1863).

На второмъ — Серебряковскомъ — портретѣ преп. Серафимъ изображенъ съ открытой головою, въ мантии, епитрахили и поручахъ. Правая рука прижата къ груди и лежитъ на епитрахили, лѣвой не видно. Лицо преподобнаго блѣдное, носящее на себѣ слѣды его преклоннаго возраста и многолѣтнихъ подвиговъ. Сѣдые волосы на головѣ и бородѣ густые, но не длинные. Этотъ портретъ донинѣ сохраняется въ Саровской пустыни, въ игуменскихъ келліяхъ.

Третій портретъ преп. Серафима, по свидѣтельству біографовъ его, принадлежалъ Саровскому иноку Гавріилу; но, гдѣ находится теперь, неизвѣстно. Въ какомъ видѣ былъ изображенъ на немъ преп. Серафимъ, не знаемъ.

Свѣдѣнія о четвертомъ портретѣ преп. Серафима мы почерпнули изъ журналовъ засѣданій Тверскаго Епархіальнаго Исто-

рико-Археологическаго Комитета. Въ журналѣ 4-го засѣданія, происходившаго 16 сентября 1902 года, отмѣчено заявленіе священника Н. А. Криницкаго, что «въ селѣ Панихинѣ, Старицкаго уѣзда, какъ извѣстно отъ одного изъ воспитанниковъ семинаріи, находится портретъ и нѣкоторыя другія вещи, принадлежавшія подвижнику Серафиму Саровскому, и подаренныя послѣднимъ одной изъ своихъ духовныхъ дочерей». Болѣе никакихъ подробностей не сообщается, такъ что судить о портретѣ не представляется никакой возможности.

Къ этимъ четыремъ прижизненнымъ портретамъ преп. Серафима тѣсно примыкаетъ одно изъ посмертныхъ изображеній его, написанное Саровскими иноками на холстѣ и находящееся въ келліи преп. Серафима, которая послѣ 19 іюля будетъ обращена въ придѣлъ его имени при великолѣпномъ храмѣ во имя Св. Троицы, выстроенномъ надъ бывшимъ корпусомъ братскихъ келлій, отъ котораго уцѣлѣла только вышеозначенная келлія преп. Серафима, проведеншаго здѣсь пятнадцать лѣтъ въ затворѣ.

Преп. Серафимъ изображенъ здѣсь въ видѣ сѣдовласаго согбеннаго старца, въ его обычномъ бѣломъ балахонѣ, съ мѣднымъ литымъ распятіемъ на груди. Персты десницы сложены въ именованное благословеніе, въ шуйцѣ держитъ онъ кожанья четки-лѣстовку, — подобіе тѣхъ четокъ, которыя хранятся тутъ же въ келліи, въ особой витринѣ, наряду съ другими вещами, принадлежавшими преп. Серафиму.

Съ какими же изъ этихъ только—что описанныхъ нами изображеній должно сообразоваться при писаніи иконы преподобнаго Серафима?

Въ виду полной неизвѣстности третьяго изображенія, о немъ конечно въ данномъ случаѣ не должно быть и рѣчи; едва ли можно принимать во вниманіе и четвертое изображеніе, — въ виду недоказанной подлинности такого именно его происхожденія, о какомъ заявлено на засѣданіи Тверскаго Епархіальнаго Историко-Археологическаго Комитета. Нельзя поставить такого же возраженія противъ перваго изображенія, снимокъ съ котораго помѣщенъ при первомъ Елагинскомъ жизнеописаніи преп. Серафима; но, при сравненіи этого изображенія со вторымъ, — прижизненнымъ — Серебряковскимъ и пятымъ — посмертнымъ — саровскимъ, даже по предложенному нами описанію ихъ, вполне естественно отдать предпочтеніе послѣднимъ уже по тому одному, что они относятся къ позднѣйшимъ годамъ жизни преподобнаго, —

болѣе близкимъ къ тому предѣлу ея, въ какомъ отошеть онъ отъ насъ въ обители Отца Небеснаго. Итакъ, сравненію должны подлежать лишь второе и пятое изображенія. Какому же изъ этихъ послѣднихъ должно быть отдано предпочтеніе?

Что касается самаго лика преподобнаго, то безспорно, что Серебряковскій портретъ является наиболѣе соответствующимъ цѣли иконнаго изображенія, какъ писанный при жизни угодника Божія. Особенно цѣнно въ иконномъ отношеніи то, что на немъ блѣдное лицо преподобнаго представлено носящимъ на себѣ слѣды его преклоннаго возраста и многолѣтнихъ подвиговъ. Преимущество у него въ этомъ отношеніи предъ посмертнымъ и тѣмъ, что мы видимъ на немъ преподобнаго въ епитрахили поручахъ и мантии, какъ знакахъ его священнаго сана и иноческаго званія

Но это изображеніе лишь поясное, и вслѣдствіе этого не такъ выступаетъ передъ нами его подвижническая и старческаая согбенность, которая первоначально появилась у преп. Серафима вслѣдствіе того, что онъ былъ придавленъ срубленнымъ деревомъ, а усилилась послѣ нападенія на него разбойниковъ, которые 12 сентября 1804 года неожиданно напали на него съ корыстными цѣлями близъ его уединенной келліи въ Саровскомъ лѣсу и били его по головѣ и спинѣ обухомъ, полѣномъ и ногами. Поэтому въ постановкѣ фигуры преподобнаго лучше слѣдовать посмертному изображенію его, гдѣ онъ представленъ во весь ростъ: это болѣе сообразно и съ обычными иконными изображеніями преподобныхъ. Вполнѣ согласуется съ обычными такъ, сказать, типическими чертами иконъ и то, что на посмертномъ изображеніи персты десницы этого благодатнаго молитвенника нашего, низводящаго на насъ благословеніе небесное, представлены сложенными въ именованное благословеніе, а въ опущенной долу шуйцѣ держитъ онъ четки-лѣстовку.

Можетъ быть, на второмъ планѣ иконы, сзади преподобнаго въ подражаніе древнимъ иконамъ преподобныхъ, не лишнимъ было бы изображеніе Саровской пустыни, или лѣса, въ который удалялся преподобный Серафимъ для своихъ молитвенныхъ подвиговъ,—но это уже не главное; для окончательнаго и основательнаго заключенія объ этой подробности имѣютъ значеніе другія изображенія преподобнаго, такъ сказать, эпизодическія. Обзорѣнію и разсмотрѣнію ихъ мы намѣрены посвятить отдѣльную статью.

*Леонидъ Денисовъ.*



Р. С. При этой статьѣ почтеннаго сотрудника мы, благодаря его же участию, прилагаемъ снимокъ съ фотографіи Серебряковскаго изображенія преподобнаго Серафима и при немъ копию съ собственноручной подписи преподобнаго, съ сохраненіемъ особенности ея ореографіи (обычнаго въ концѣ XVIII и началѣ XIX вв. употребленія буквы *ѳ* вмѣсто *ф* въ словѣ *Серафимъ*).

*Редакторъ.*

## ЦЕРКОВЬ И ПРОГРЕССЪ <sup>1)</sup>.

Братіе, стойте и держите преданія, имъ же научитесь словомъ или посланіемъ нашимъ  
2 Сол. 2, 15.

Съ такимъ постановленіемъ обратился св. апостоль Павелъ къ солунскимъ христіанамъ, когда узналъ, что многіе изъ нихъ стали смущаться и колебаться умомъ подъ вліяніемъ возникавшихъ тогда заблужденій.

Если мы, братіе, захотимъ внимательно и вдумчиво всмотрѣться въ духовную жизнь современнаго намъ общества, то мы должны будемъ прійти въ изумленіе отъ множества идей и ученій, волнующихъ умы человѣческіе въ наше время. Едва ли въ умственной исторіи человѣческаго рода можно указать другую какую нибудь эпоху, которая представляла бы собою примѣръ болѣе сильнаго возбужденія умовъ и броженія мысли, чѣмъ ту, которую мы нынѣ переживаемъ. Съ легкимъ сердцемъ затрогиваются самыя глубокія проблемы духа, возбуждаются самыя коренныя вопросы, къ которымъ въ прежнее время философствующая мысль или богословское созерцаніе подходили съ величайшею осмотрительностью и тщательной подготовкой, и—рѣшаются съ непостижимымъ легкомысліемъ и безапелляціонностью. Почти всякій, кому только не лѣнь, и кто можетъ держать перо въ рукѣ, спѣшитъ удивить міръ какою нибудь, вновь придуманною имъ, «системою». Такъ наз. «направленія», «теченія мысли» и «общественныя настроенія» создаются и смѣняются почти ежедневно и всякое изъ нихъ, дѣлаясь предметомъ публичной проповѣди, тотчасъ же пріобрѣтаетъ послѣдователей. Вы не успѣли еще оріентироваться въ новомъ ученіи, какъ оказывается, что

<sup>1)</sup> Рѣчь, произнесенная въ Епархіальномъ домѣ, въ Москвѣ, на праздникѣ Кирилло-Меводіевскаго Братства, 11 февраля 1903 г.

вы уже не въ курсѣ дѣла, что явилось еще болѣе новое ученіе, о которомъ вы и понятія не имѣете. Рядомъ съ давно уже знакомою намъ проповѣдью матеріализма, атеизма и позитивизма возстановляются древніе языческіе идолослуженія, разрываются древнія историческія кладбища и изъ давно забытыхъ могилъ воскресаютъ древнія языческія культы. Одни реставрируютъ древній буддизмъ, другіе—культъ Цибелы и Астарты. Здѣсь раздается проповѣдь такъ наз. автономной морали, тамъ провозглашается этическое христіанство, какъ вѣра, устраняющая всѣ догматы и благодатныя средства Церкви и всю сущность религіи, сосредоточивающая въ своеобразно понимаемомъ нравственномъ ученіи Христа Спасителя. Предпріимчивая дерзость лжеучителей до того доходитъ, что самое Христово Евангеліе осмѣливаются искажать и переиначивать, редактируя его въ духѣ новомодныхъ лжеученій. Появилось, наконецъ и такое лжеученіе, которое подъ видомъ «переоцѣнки нравственныхъ цѣнностей» потрясаетъ самыя глубочайшія основы нравственности, выставляя, какъ зло, то, что въ христіанскомъ мірѣ всегда признавалось добромъ, и какъ добро то, что согласно культурнымъ понятіямъ всѣми признавалось за зло. Съ этой точки зрѣнія, скромность и смиреніе, любовь къ ближнимъ, сострадательность къ несчастнымъ, милосердіе и благожелательность, словомъ—вся моральная сущность христіанства,—считается за зло, а за добро выдается гордость, эгоизмъ и насиліе, презрѣніе къ бѣднымъ и угнетеніе слабыхъ, потому—что это есть будто бы путь къ работкѣ того типа людей совершенныхъ, которыхъ принято теперь называть «сверхъ-человѣками». Словомъ, мы дошли до полной анархіи въ области религіозной мысли. Среди этого калейдоскопическаго разнообразія и головокружительно—быстрой смѣны религіозныхъ ученій, каждый считаетъ себя въ правѣ выкраивать себѣ религію по своему вкусу и масштабу, воскрешать какуюнибудь старину, или сочинять новую, а то и совсѣмъ оставаться безъ религіи. Вотъ полная ужаса картина религіознаго разложенія, которая открывается для насъ за порогомъ Церкви! Если мы дадимъ себѣ трудъ внимательнѣе всмотрѣться въ это разнообразіе лжеученій, то увидимъ, что онѣ объединяются въ двухъ отношеніяхъ: *во-первыхъ*, всѣ онѣ одинаково недружелюбно относятся къ св. Церкви, въ которой онѣ справедливо усматриваютъ силу, имѣ враждебную и исключающую самый смыслъ ихъ существованія; *во-вторыхъ*, всѣ онѣ охотно становились подъ знамя

*прогресса* и каждое изъ нихъ готово считать себя необходимымъ моментомъ въ исторіи развитія религіознаго сознанія.

Такимъ образомъ выступаютъ на сцену два противоположныхъ полюса: *прогрессъ и церковь*, будто бы исключаютъ и отрицаютъ другъ друга настолько, что являются несовмѣстимыми. Кто хочетъ пребывать въ церкви, тотъ, будто бы, долженъ отказаться отъ всякаго участія въ прогрессѣ человѣческаго общества, а кто не можетъ отказаться отъ участія въ идеяхъ прогресса, тотъ не долженъ оставаться въ Церкви. Представители и любители культурнаго прогресса прямо напр. заявляютъ, что наше образованное общество потому, будто бы, уклоняется отъ общенія съ Церковью, что не хочетъ и не можетъ повернуться спиною къ тѣмъ культурнымъ идеаламъ, которые составляютъ самую душу образованности и къ которымъ Церковь всегда будто бы относилась и теперь относится враждебно и отрицательно. Духъ образованности есть духъ прогресса, а природа Церкви есть будто бы консерватизмъ, застывшій и окаменѣвшій въ рамкахъ своей косности. Поэтому образованное общество будто бы и считаетъ себя въ правѣ искать удовлетворенія своихъ религіозныхъ потребностей внѣ Церкви и помимо ея.

Намъ, братіе, предстоитъ такимъ образомъ изслѣдовать вопросъ, дѣйствительно ли церковь настолько консервативна, что въ самомъ принципѣ отрицаетъ возможность культурнаго прогресса, съ другой стороны и прогрессъ дѣйствительно ли заключаетъ въ себѣ такія свойства, которыя не оставляютъ представителямъ его никакой возможности оставаться въ лонѣ Церкви, или по крайней мѣрѣ въ мирѣ и согласіи съ нею?

Да, братіе, *Церковь традиционна и консервативна* по самому существу своему. Ея божественная миссія на землѣ въ томъ именно и состоитъ, чтобы охранять неприкосновенность вѣковѣчныхъ устоевъ вѣры и жизни, заключающихся въ Словѣ Божіемъ, т. е. въ священномъ преданіи и священномъ писаніи. Истины этого порядка, вѣренныя Богомъ св. церкви, возникли не какъ плодъ умственной эволюціи или человѣческаго прогресса, но даны намъ въ готовомъ видѣ, какъ результатъ божественнаго откровенія. Да и не могло быть иначе, потому что, въ значительной части своей, эти истины составляютъ превосходящія нашъ ограниченный умъ тайны Премудрости Божіей, недоступныя разсудочному усвоенію и воспринимаемыя только вѣрующимъ сердцемъ. На ряду съ этими *тайнами благодетія*, которыя цер-

ковъ исповѣдуетъ, какъ *дошлты стры*, въ словѣ Божіемъ даны намъ и высочайшія нормы нравственной жизни и дѣятельности, которыя, хотя и доступны человѣческому разумѣнію и отвѣчаютъ всѣмъ лучшимъ стремленіямъ души нашей, тѣмъ не менѣе носятъ на себѣ явную печать своего божественнаго происхожденія, потому что по своей чистотѣ и святости, стоятъ на неизмѣримо-превосходящей высотѣ не только надъ міромъ страстей и похотей нашихъ, но и надъ всѣми идеями, которыя когда либо удавалось создавать нравственной философіи человѣчества. Вотъ эти то богооткровенныя истины, ничѣмъ необязанныя уму человѣческому, и составляютъ тотъ *неподвижный камень*, на которомъ основалъ Господь святую свою церковь, и на которомъ она будетъ *утверждать свое помышленіе* до скончанія вѣка. Эти истины суть предметъ священной традиции Церкви, изъ которой она не уступитъ *ни единой черты*. *Небо и земля прейдуть, словеса же Господни не прейдуть* (Мѣ. V, IX.). Вотъ въ этомъ то смыслѣ св. апостоль Павелъ и приглашаетъ насъ *твердо стоять и держаться преданій*, которымъ апостолы научили насъ. Въ посланіи къ Галатамъ тотъ же апостоль еще рѣшительнѣе убѣждаетъ насъ охранять священное преданіе вѣры отъ малѣйшихъ посягательствъ со стороны лжеучителей. Если, говоритъ онъ (I. 8), человѣкъ, или ангель съ неба придетъ и возвѣститъ вамъ *иное благовѣствованіе*, чѣмъ то, которое мы (апостолы) благовѣствовали вамъ, анаема да будетъ, или, говоря словами самого Спасителя, да будетъ отлученъ отъ васъ, какъ *язычникъ и мытарь* (Мѣ. XVIII, 17). Твердо сохраняя завѣты своего божественнаго Основателя и Его апостоловъ, Церковь не пойдетъ ни на какіе компромиссы съ лжеучителями *даже во имя прогресса*, даже—рискуя заслужить упреки въ ретроградствѣ и обскурантизмѣ.

Итакъ, церковь—противница прогресса?—Ничуть не бывало. Всмотрѣвшись внимательнѣе въ отношенія церкви къ идеи прогресса, мы найдемъ, что церковь не только не отрицаетъ прогресса, но предполагаетъ и требуетъ его отъ своихъ членовъ. Да и не можетъ быть иначе. Церковь, призванная вести человѣчество по путямъ жизни вѣчной, не можетъ не признавать, что только тамъ и есть жизнь, гдѣ есть дѣятельность. Всякая бездѣятельность, какъ въ области тѣла, такъ и въ области духа, неизмѣнно ведетъ къ атрофіи, т. е. умиранію органовъ. Въ жизни духовной не можетъ быть покоя: лишь только человѣкъ пере-

стасть идти впередъ, какъ сію же минуту начинаетъ идти назадъ. Соответственно съ этимъ церковь ставитъ для своихъ членовъ безконечно широкіе идеалы, осуществленіе которыхъ достижимо только путемъ безконечнаго прогресса. *Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* (Мѡ. V, 88) и на какую бы ступень совершенства не взошли вы, *считайте себя рабами, ничего не стоящими, потому что вы сдѣлали только то, что должны были сдѣлать* (Лук. XVII, 10). Какая безпредѣльная перспектива для совершенствованія чловѣка въ области нравственной?! Но вмѣстѣ съ тѣмъ и въ *соціальной области*, потому что совершенство соціальнаго строя стоитъ во всецѣлой зависимости отъ нравственнаго уровня членовъ общества. Что бы ни говорили о значеніи политическихъ, экономическихъ и умственныхъ условій, благоденствіе и благоустройство взаимныхъ отношеній между членами чловѣческихъ обществъ всегда и прежде всего будетъ зависѣть отъ нравственнаго развитія членовъ общества. Если всѣ люди будутъ видѣть другъ въ другѣ брата и ближняго, если въ каждомъ изъ насъ въ возможной полнотѣ вообразится нравственный обликъ Христа, то и общественныя отношенія людей не могутъ построиться иначе, какъ на началахъ *Христовой правды и Христовой любви*, а это и есть ключъ къ разрѣшенію важнѣйшихъ вопросовъ соціальнаго прогресса.

Не отрицаетъ, но всячески благословляетъ Церковь прогрессъ и въ области *научной*. Если *небеса повѣдаютъ славу Божию и твердь возвышаетъ о твореніи рукъ Его*, то тѣмъ глубже будетъ входить умъ нашъ въ изслѣдованіе явленій міра видимаго, тѣмъ ярче должны разгораться въ умахъ и сердцахъ нашихъ лучи славы Божіей, и *присносущная сила Его и Божество* (Римл. I, 20). Изъемя изъ сферы компетенціи естественнаго разума тайны божественнаго откровенія, Церковь ни малѣйшимъ образомъ не посягаетъ на право его въ области міра конечнаго. Во всѣхъ сферахъ міровой жизни, допускающихъ возможность изслѣдованія естественными и такъ называемыми точными методами, Церковь предоставляетъ *широкій* просторъ чловѣческому уму и искренно радуется каждой его побѣдѣ, усматривая между прочимъ въ успѣхахъ научнаго прогресса, хотя далеко не единственное, но тѣмъ не менѣе вѣрное доказательство родства чловѣческаго ума съ его высочайшимъ первообразомъ. Когда *Леверье* открываетъ новую въ то время планету Нептунъ не путемъ астрономиче-

скихъ наблюдений, а путемъ математическихъ вычислений надъ абѳраціями, замѣченными въ орбитѣ сосѣдней планеты Уранъ, или когда нашъ Менделѣевъ въ своей знаменитой таблицѣ элементовъ описываетъ свойства химическихъ элементовъ не только уже извѣстныхъ, но и тѣхъ, которые еще не открыты въ дѣйствительности, мы вдвойнѣ изумляемся, какъ премудрости Божіей, сокрытой въ тайнахъ творенія, такъ и премудрости Божіей, проявляющейся въ мощи человѣческаго ума и сугубо благословляемъ и славословимъ Господа! Тоже самое и въ области *искусства*, потому что способность художественнаго творчества есть несомнѣнно даръ Божій,—одинъ изъ тѣхъ талантовъ, которые даны намъ Великимъ хозяиномъ и которые мы не имѣемъ права зарывать въ землю, но должны возвратить Ему съ лихвою. Только и здѣсь—непремѣнное условіе, чтобы художникъ работалъ не иначе, какъ *во славу Божію*, т. е. въ интересахъ служенія высшимъ цѣлямъ духа, а не низшимъ влеченіямъ плоти. Церковь безусловно напр. осуждаетъ *поэзію*, когда она изображаетъ «изнѣженные звуки—безумства лѣни и страстей, самолюбивыя мечты, утѣхи юности безумной» и проч., но она не можетъ не присоединиться къ такимъ взглядамъ на задачи искусства, какія выразилъ напр. Жуковскій въ одномъ изъ писемъ своихъ къ Гоголю: «сила, данная поэту—влиять на души людей должна быть, по словамъ этого писателя, не что иное, какъ призваніе отъ Бога; она есть, такъ сказать, вызовъ отъ Создателя вступить съ Нимъ въ товарищество созданія. Творецъ вложилъ Свой духъ въ твореніе; поэтъ—Его посланникъ—повсюду ищетъ, находитъ и открываетъ повсемѣстное присутствіе Духа Божія». Соответственно съ этимъ взглядомъ, поэзія была въ глазахъ и произведеніяхъ Жуковскаго «небесной религіи сестра земная, свѣтлый маякъ, Самимъ Создателемъ возженный, чтобъ мы, во тѣмъ житейскихъ бурь, не сбились съ пути». Туже самую идею о высококомъ призваніи художниковъ слова выразилъ Гоголь, когда говорилъ что «кто-то незримый пишетъ предо мной могущественнымъ жезломъ» и смущенно признавалъ себя простою «тростію въ рукахъ Всемогущаго книжника—скорописца». Святая церковь ничего и не требуетъ отъ искусства, какъ только того, чтобы оно во всѣхъ родахъ своей дѣятельности помнило о своемъ высококомъ призваніи и развивало свой прогрессъ въ смыслѣ служенія Богу и высшимъ идеаламъ духа, а не страстямъ и похотямъ человѣческимъ. Подъ тѣмъ же самымъ условіемъ церковь

освящаетъ своимъ благословіемъ и торговлю и всякую техническую изобрѣтательность, т. е. чтобы ихъ прогрессивное развитіе во всякомъ случаѣ не подавляло высшихъ духовныхъ стремленій, въ соотвѣтствіе съ завѣтомъ Спасителя: *«ищите прежде всею царствія Божія и правды Его и сія вся приложатся вамъ»* (Мэ. VI, 33).

Такимъ образомъ само собою падаетъ мнѣніе, утверждающее, что церковь, будто бы, враждебно относится къ самой идеѣ прогресса и всѣмъ лучшимъ культурнымъ идеаламъ общества. Христіанская церковь не только *теоретически* допускаетъ и благословляетъ прогрессъ, но и *практически* она была дѣйствительною виновницею цѣлаго ряда явленій и формъ жизни, которыя въ совокупности своей входятъ въ понятіе христіанской культуры, такъ существенно отличающейся отъ культуры азіатскихъ и вообще языческихъ народовъ. Никто не станеть отрицать того неоспоримаго факта, что, какъ только явилась на землѣ религія Христова и стала проникать въ сознаніе и жизнь народовъ, она всюду вносила за собой добро и одно только добро. Она возвысила достоинство человѣческой личности вообще, въ частности возвысила положеніе женщины, уничтожила рабство, создала филантропію и хотя еще не уничтожила войны, но уже успѣла облегчить ея ужасы и выдвинула на первый планъ идею мира, какъ всеобщій международный долгъ и нормальную основу международныхъ отношеній. Работая въ этомъ направленіи церковь являлась силою, стоящею во главѣ культурнаго прогресса.

Но, благословляя всѣ формы разумнаго прогресса и сама принимая въ немъ участіе, церковь никогда не признаетъ резонности существованія тѣхъ уродливыхъ формъ современной образованности, которыя, выступая съ претензіей на прогрессъ, свой основной корень имѣютъ *въ невѣрїи*. Невѣріе есть болѣзнь человѣческаго ума, въ которой также несправедливо было бы усматривать элементы здороваго прогресса, какъ въ болѣзненныхъ новообразованіяхъ организма, напр. наростахъ и опухоляхъ видѣть признаки здороваго его развитія. Попытаемся составить діагнозъ этой болѣзни. Умъ человѣческой по природѣ своей *ограниченъ*, и онъ всегда долженъ знать и помнить о своей ограниченности. Это сознаніе должно служить основою нашего міросозерцанія и сопутствовать нашей умственной дѣятельности на всѣхъ путяхъ ея. Оно должно служить опредѣляющимъ началомъ и для установки нормальныхъ отношеній къ *Высочайшему*



уму Божественному. Эти отношенія выражаются прежде всего въ безусловномъ подчиненіи высочайшимъ истинамъ, заключающимся въ божественномъ Откровеніи и вообще въ подчиненіи волѣ Божіей, однимъ словомъ — *въ вѣру*, которая является такимъ образомъ неизмѣннымъ признакомъ всякаго *здороваго ума*. Въ здоровомъ умѣ конечное и Безконечное, ограниченное и Безусловное, естественное и Сверхъестественное находятся въ неизмѣнномъ равновѣсіи, на почвѣ котораго создаются формы здоровой дѣятельности и прогресса. Но стоитъ только человѣческому уму разъ забыть о своей ограниченности, какъ равновѣсіе тотчасъ нарушается и исчезаетъ всякая нормальная перспектива. Человѣческимъ умомъ моментально овладѣваютъ двѣ роковыя ошибки: вопервыхъ онъ пріобрѣтаетъ ложное представленіе о *своей безграничности* и одновременно изъ его сознанія исчезаетъ идея о Богѣ, какъ Высочайшемъ и Всесовершеннѣйшемъ Существомъ. Центръ тяжести перемѣщается и на мѣсто низвергнутаго Авторитета Божественной Истины и Божественной Воли, человѣкъ помѣщаетъ свое собственное «я», съ безграничными претензіями на безконечность. Оправдывается приманка древняго соблазнителя: «будете, яко бози». Начинается постепенный ростъ такъ называемой «культурной личности», которая одно за другимъ восхищаетъ всѣ права и свойства Существа Высочайшаго (конечно только въ воображеніи). Водворяется *культъ разума* (Humanitätskultus), который не хочетъ знать предѣловъ своему знанію и прогрессу. Величайшія тайны Откровенія отвергнуты, какъ будто бы наивныя выдумки людей недалекихъ, да и вообще слово *тайна* не существуетъ, или же означаетъ собою только временное затрудненіе ума по какому нибудь изъ вопросовъ, которое конечно будетъ побѣждено на слѣдующей ступени познанія. Съ другой стороны, вѣра въ могущество такъ называемыхъ *точныхъ* методовъ изслѣдованія становится столь наивною и всеобщю, что, подъ видомъ точнаго знанія, то и дѣло выпускаются самыя фантастическія гипотезы, которыя, будучи проникнуты духомъ отрицанія въ отношеніи къ истинамъ богооткровенной религіи выдаются и принимаются, какъ «последнія слова науки». Таковы гипотезы о самозданной матеріи и самосотворенномъ мірѣ, о самопроизвольномъ (т. е. безъ участія творца) зарожденіи жизни и послѣдовательномъ развитіи формъ ея путемъ эволюціи, такова же гипотеза, устраняющая душу, какъ самостоятельное начало душевной жизни всѣ ея проявленія разсматривающая, какъ

физиологическіе процессы. Ослѣпленный свсими дѣйствительными успѣхами въ области естествознанія и техники и твердо при томъ увѣренный въ безконечномъ прогрессѣ знанія (количественномъ и качественномъ), невѣрующій разумъ не хочетъ знать и предѣловъ человѣческаго могущества. Какъ на примѣръ узурпачіи божественнаго всемогущества, можно указать на идею объ изготовленія живыхъ организмомъ химико-лабораторнымъ путемъ, которую не одинъ изъ «передовыхъ» умовъ не хочетъ признать химерою только потому, что она возглашена такимъ крупнымъ представителемъ, химической науки, какъ Берггіо. Послѣ узурпачіи божественнаго всевѣдѣнія и всемогущества, «культурному разуму» ничего болѣе не оставалось, какъ захватить въ свои руки законодательный авторитетъ божественной власти, что онъ и сдѣлалъ, провозгласивъ принципъ *автономной морали*. Прогрессивный разумъ отвыкъ въ самомъ себѣ, а не въ законѣ Господнемъ, ищетъ точекъ опоры для построенія общественной нравственности, которая будто бы не должна знать никакихъ правилъ, кромѣ тѣхъ, которые указываются наукой и опытомъ.

Таковы, братіе, симптомы изслѣдуемой нами болѣзни человѣческаго духа, которая давно уже заразила высшіе классы ложно-образованнаго общества, а теперь на нашихъ глазахъ постепенно переходитъ и въ низшіе. Этотъ рядъ симптомовъ, который на языкѣ невѣрія носить горделивое и напыщенное названіе «культурнаго прогресса человѣческаго ума», на самомъ дѣлѣ характеризуетъ собою болѣзнь, которую справедливѣе было бы назвать *«прогрессивнымъ параличемъ человѣческаго ума»*. На этой гнилой почвѣ, какъ гнойныя язвы, возникли всѣ виды современной нравственной распущенности, а равно и всевозможные типы самодѣльныхъ религіозныхъ фантазій, съ успѣхомъ распространяющихся въ обществѣ подъ флагомъ прогресса.

Чтоже намъ дѣлать, братіе, въ виду этихъ ужасныхъ знаменій времени? «Когда увеличивается тьма снаружи, усиливаютъ свѣтъ внутри». Когда наступаетъ эпидемія, усиливаются обыкновенно и врачебныя, а равно и гигиеническія средства, имѣющія въ виду, какъ лѣченіе заболѣвшихъ, такъ и предохраненіе здоровыхъ. Тѣснѣе, чѣмъ когда либо, должны согласиться мы, пока еще здоровые люди, подъ знаменемъ св. первоучителей словенскихъ Кирилла и Меѳодія, иначе сказать—подъ стягомъ святой православной церкви. Чѣмъ легкомысленнѣе отступаютъ отъ апостольскихъ преданій и отеческой вѣры сыны вѣка сего,

тѣмъ крѣпче должны держаться ихъ и строже соблюдать ихъ здоровые сыны св. церкви. *Ся есть побѣда побѣдившая міръ—* *вѣра наша.* Съ этою вѣрой и твердой надеждой на божественную благодать, *всегда немощная врачующую и оскудѣвающую* *восполняющую*, всѣ мы должны энергически работать, чтобы исцѣлить заболѣвшихъ, поддержать ослабѣвшихъ, укрѣпить колеблющихся и всѣхъ вообще просвѣтить и наставить *словомъ Божіей истины.* Въ особенности этотъ долгъ лежитъ на насъ, церковныхъ пастыряхъ и учителяхъ народной школы. Чѣмъ дружнѣе работаетъ врагъ, тѣмъ интенсивнѣе должны дѣйствовать такія могучія орудія духовнаго просвѣщенія, какъ церковная проповѣдь и учительская кафедра. Заклучу мою рѣчь знаменательными словами вновь прославленнаго угодника Божія, преподобнаго Серафима Саровскаго, котораго каждый изъ насъ долженъ принять и исполнить, какъ священный завѣтъ: «сѣй, всюду сѣй данную тебѣ пшеницу. Сѣй на благой землѣ, сѣй на пескѣ, сѣй на камени, сѣй при пути, сѣй и въ тернѣ: все гдѣ нибудь да провябнетъ и возрастетъ и плодъ принесетъ, хотя и не скоро. И данный тебѣ талантъ не скрывай въ землѣ, да не истязанъ будешь отъ своего Господина, но отдавай его торжникамъ. Пусть куплю дѣютъ!»

Священникъ *І. Покровскій.*

Законоучитель Москов. Коммерческаго Училища.

10 февраля 1903 года.

## НАШИ ЛИРИКИ О ПРАВОСЛАВНОМЪ ХРАМѢ.

Поэтъ преимущественно передъ другими живетъ жизнью духа съ его вѣчными запросами; поэтому и произведенія его особенно дороги людямъ, такъ какъ всѣ они хотѣли бы жить подобно поэту, но у большинства не хватаетъ для этого силъ и желаніе остается только желаніемъ, хотя и самымъ дорогимъ и завѣтнымъ. Поэтическія же произведенія и идутъ навстрѣчу этому стремленію человѣческаго духа. Въ нихъ заключаются мысли, выражающія то, къ чему невольно стремится и что невольно признаетъ душа человѣка. Будучи сродны человѣческому духу по существу, мысли эти въ поэтическомъ изложеніи пріобрѣтаютъ еще необыкновенную упругость и глубину, происходящую отъ способности поэтовъ проникать духомъ далеко за предѣлы обычнаго мышленія и легко схватывать чувствомъ трудно доступное и для самаго глубокаго ума.

«Когда поэтъ творить,—онъ царь, по выраженію Бѣлинскаго, онъ властелинъ вселенной, повѣренный тайнъ природы, прозирающій въ таинства неба и земли, природы и духа человѣческаго, только ему одному открытыя». <sup>1)</sup> Въ минуты духовнаго просвѣтленія, говоритъ одинъ изъ самихъ поэтовъ,—

Нечаянно приходитъ въ душу свѣтъ

И видимъ мы весь міръ, всѣ вещи ясно... <sup>2)</sup>

Это состояніе ясновидѣнія, будучи достояніемъ всякаго поэта, достигаетъ особенной высоты у поэта-лирика. Вотъ почему лирическія произведенія особенно сильно дѣйствуютъ на людей и, не смотря на свою краткость, считаются украшеніемъ всякой литературы на ряду съ выдающимися произведеніями драматическими и эпическими. Поднимаясь выше міра, поэтъ-лирикъ въ минуты творчества можетъ понять духомъ и обнять чувствомъ многое вышеопытное, а потому и не удивительно, что ему руко-

<sup>1)</sup> В. Г. Бѣлинскій подъ ред. Сальникова изд. 98 г. Москва. Стр. 39.

<sup>2)</sup> С. линка. Духовныя стихотворенія, стр. 226.

плещеть холодная толпа, забывая даже, что онъ постоянно втаптывается въ грязь ея кумиръ—пользу.

Прослѣдивъ въ минувшемъ году на страницахъ этого же журнала стихотворенія, посвященныя дивному образу Христа <sup>1)</sup>, мы приглашаемъ читателей посмотрѣть вмѣстѣ съ нами, что думаютъ наши лирики о православномъ храмѣ. Старанія западныхъ рационалистовъ и русскаго самозваннаго учителя унижить значеніе храма и общественной молитвы усиливаетъ интересъ и сообщаетъ особенную цѣну голосу поэтовъ, искренность и высокая талантливость которыхъ не подлежитъ никакому сомнѣнію.

Обращаясь къ нашимъ лирикамъ, мы не найдемъ у нихъ описанія внѣшняго великолѣпія храмовъ, хотя въ немъ и нѣтъ недостатка на Руси святой. Поэты смотрятъ на дѣло глубже и потому предпочитаютъ отмѣчать вліяніе храмовъ и богослуженія на души людей, проходя молчаніемъ внѣшнее ихъ благодѣіе. Въ ихъ произведеніяхъ даже чаще можно встрѣтить указаніе на внѣшнюю бѣдноту храма <sup>2)</sup>, такъ какъ эта бѣднота сильнѣе и рельефнѣе отбѣняетъ богатство духовныхъ утѣшеній и дарованій, получаемыхъ молящимися независимо отъ убожества обстановки.

Въ стихотвореніяхъ, посвященныхъ значенію храма, почти у всѣхъ поэтовъ можно прослѣдить взглядъ на храмъ, какъ на маякъ въ этомъ морѣ житейскомъ, назначеніе котораго гласить всякому встрѣчному:

Пришлецъ унылый!

Твоя обитель не земля, <sup>3)</sup>

—гласить и давать крылья для полета къ небу. <sup>4)</sup>

Присутствіе при всякомъ храмѣ колокольной и внѣшнимъ образомъ закрѣпляетъ это сходство и побуждаетъ продолжить сравненіе, признавъ въ церковномъ звонѣ свѣтъ, необходимый для того, чтобы самый маякъ былъ видимъ окружающимъ во всякое время дня и ночи и чрезъ то могъ выполнять свое назначеніе.

Вотъ предъ нами нѣсколько типичныхъ стихотвореній, изображающихъ дѣйствіе этого маячнаго огня. Въ одномъ изъ нихъ

<sup>1)</sup> «Христосъ въ русской поэзіи» см.: 7-ую кн. за 1902 годъ.

<sup>2)</sup> Сельская церковь, Некрасова. Сб. *Религія въ поэзіи* Л. Сиземскаго. Спб. 1902 г.

<sup>3)</sup> Глинка *Дух. стих.* Стр. 27.

<sup>4)</sup> Религія въ поэзіи Кн. Вяземскій. Стр. 98.

представлено дѣйствіе звона на самого поэта, а въ другихъ на обычныхъ людей. Дѣйствіе на поэта, какъ на натуру болѣе чуткую, конечно и болѣе сильно.

Звонъ его къ себѣ тянетъ неодолимо,  
Зоветь и манить,

и поэтъ подъ вліяніемъ этого зова молится, непонятной томимъ госкою, кается и отрекается отъ всякаго дѣла злого, тогда какъ сердце его

Дрожитъ и таетъ,  
Пока звонъ благостный  
Не замираетъ <sup>1)</sup>.

Благовѣсть для поэта, такимъ образомъ, дѣйствительно является огнемъ маяка, побуждающимъ его устремлять свои взоры отъ земли къ небу. Дѣйствуя съ такою силою на впечатлительную душу поэта, звонъ и остальнымъ

Всѣмъ въ душу просится <sup>2)</sup>

и, подъ вліяніемъ этихъ звуковъ,

Если есть въ околоткѣ больной,  
Онъ при нихъ вострепнется душой  
И считая внимательно звуки;  
Позабудетъ на мигъ свои муки;  
Одинокій ли путникъ ночной  
Ихъ слышитъ—бодрѣ шагаетъ;  
Ихъ заботливый пахарь считаетъ  
И, крестомъ осѣняя въ полуснѣ,  
Проситъ Бога о ведраномъ днѣ. <sup>3)</sup>

Дѣйствіе, подобное звону, производитъ иногда и одинъ внѣшній видъ храма. Такой моментъ отмѣчаетъ Некрасовъ въ своемъ стихотвореніи «Родной храмъ».

Храмъ Божій на горѣ мелькнулъ, говоритъ онъ,

И дѣтски чистымъ чувствомъ вѣры  
Внезапно на душу пахнулъ.

Въ эту минуту у него исчезли всѣ сомнѣнья, какъ услышала онъ голосъ неземной, предлагавшей ему ловить минуту умиленья—войти въ храмъ. Поэтъ вошелъ, дѣтски умилился и долго горячо молился. <sup>4)</sup>

Если одинъ видъ храма и даже звонъ оказываютъ иногда такое вліяніе на душу и возбуждаютъ дѣтски чистое чувство

1) А. К. Толстой сб. Р. въ П. Стр. 161.

2) *ibid.* Аксаковъ. Стр. 168.

3) Некрасовъ сб. Р. въ П. 162 стр.

4) Некрасовъ сб. Р. въ П. 163 стр.

вѣры, понятно, что пребываніе въ храмѣ и молитва тамъ производятъ еще болѣе сильное и могущественное дѣйствіе.

Поэтъ во время молитвы въ храмѣ настолько живо чувствуетъ присутствіе Божества, что какъ бы наполняется Имъ.

Какъ жизнью полонъ я Тобою, <sup>1)</sup>

говоритъ одинъ изъ нашихъ поэтовъ. Послѣ этого не удивительно, что уже одинъ видъ храма на Казбекѣ вызвалъ у Пушкина восклицаніе:

Туда-бъ въ заоблачную келью

Въ сосѣдство Бога скрыться мнѣ, <sup>2)</sup>

такъ какъ въ данномъ случаѣ величіе окружающей природы еще больше усиливало впечатлѣніе.

Будучи особеннымъ мѣстомъ присутствія Божія, храмъ и вообще на людей дѣйствуетъ освѣжающимъ и одухотворяющимъ образомъ.

Все, что спитъ, мертво и глухо,

Хоть на мигъ порою,

Оживетъ здѣсь жизнью духа

Свѣтлою, иною... <sup>3)</sup>

Въ этомъ одухотворяющемъ дѣйствіи храма и заключается, намъ кажется, причина особенной любви и расположенія къ храмамъ нашихъ поэтовъ, какъ служителей духа по преимуществу.

Какъ имъ не любить храма, когда онъ мѣсто молитвы, а

Молитва даетъ крылья

Душѣ прикованной къ землѣ, <sup>4)</sup>

и, когда въ храмѣ просыпаются человѣческіе запросы у самыхъ ярыхъ служителей пользы и золота?.. Отъ внимательнаго поэтического взора не ускользаютъ, конечно, эти чудесные повороты; они видятъ, какъ:

Полны бранью, вѣчно грубы,

Сжаты недовольно,

Здѣсь въ молитву злая губы

Сложатся невольнo <sup>5)</sup>

и какъ люди, жившіе почти исключительно утилитарными интересами и цѣлями, познаютъ здѣсь

Бѣдность и суетность нашего вѣка,

Всѣ мелочи жалкихъ ничтожныхъ заботъ,

1) Жуковский сб. Р. въ П. Стр. 179.

2) А. С. Пушкинъ сб. Р. въ П. 175 стр.

3) Пальминъ сб. Р. въ П. 178 стр.

4) Кн. Вяземскій сб. Р. въ П. Стр. 98.

5) Пальминъ сб. Р. въ П. Стр. 178.

Все зло въ этомъ мірѣ, всю скорбь человѣка,  
И грозную вѣчность, и съ жизнью расчетъ. 1)

Какая школа, аудиторія или какой театръ можетъ совершать  
подобные повороты и доставлять минуты спокойствія и полнаго  
душевнаго равновѣсія, когда спокоенъ умъ

И сердце полно умилениемъ,  
И свѣтлыхъ чувствъ и чистыхъ думъ 2)?

Даже умъ такого человѣка, какъ Добролюбовъ, случайно по-  
павшій въ церковь въ самый разгаръ своего отрицанія и не-  
вѣрія,

Невольно раздумьемъ смущается и  
Душу объемлетъ таинственный страхъ. 3)

Для людей сомнѣвающихся храмъ, такимъ образомъ, дѣйстви-  
тельно является самымъ лучшимъ маякомъ, выразительно пока-  
зывающимъ ложь и ненадежность ихъ жизненнаго пути, а для  
людей вѣрующихъ, кромѣ того, и лучшей школой и даже, по-  
жалуй, раемъ, въ смыслѣ мѣста, гдѣ облегчаются всѣ невзгоды и  
испытываются лучшія изъ доступныхъ на землѣ удовольствій.

Нашъ простой народъ въ своей массѣ еще, благодареніе Бо-  
гу, не знаетъ развѣдающаго сомнѣнія и невѣрія и потому ши-  
роко пользуется благодатнымъ воздѣйствіемъ православнаго хра-  
ма. Здѣсь въ храмѣ онъ восполняетъ свои религіозныя познанія;  
здѣсь онъ, что еще важнѣе, узнаетъ истинный духъ Христова  
ученія, разогрѣвая свою душу чудными словами церковныхъ  
пѣснопѣній 4), и проникается имъ; здѣсь онъ, наконецъ, учится  
смирению и сюда несетъ свое горе и муки.

Постигаетъ, напр., извѣстную мѣстность голодъ и вотъ—въ  
церкви

Все населеніе старо и молодо,  
Съ плачемъ поклоны кладеть:  
О прекращеніи лютаго голода  
Молится жарко народъ 5).

Идутъ сюда и съ личнымъ горемъ и вотъ въ то время, какъ  
пылаютъ свѣчи и

Клиръ торжественно поеть.  
Чье-то горе утхаетъ,  
Кто-то слезы горько льеть:

1) Никитинъ сб. Р. въ П. Стр. 91.

2) Кн. Вяземскій сб. Р. въ П. 165 стр.

3) Добролюбовъ сб. Р. въ П. Стр. 17.

4) Апухтинъ Р. въ П. Стр. 142.

5) Некрасовъ ibid Стр. 179.



Свѣтлый ангель упованья  
Пролетаетъ надъ толпой <sup>1)</sup>

и подъ благодатнымъ вліяніемъ его нерѣдко

Неудачею гонимый  
Здѣсь мужикъ угрюмый  
Злобы взрывъ неукротимый  
Смѣнить кроткой думой <sup>2)</sup>

М. Ю. Лермонтовъ, изображая благодатное дѣйствіе молитвы,  
говорить, что послѣ нея

Съ души, какъ бремя скатится,  
Сомнѣнье далеко,  
И вѣрится, и плачется,  
И такъ легко, легко... <sup>3)</sup>

И на долю обиженныхъ жизнью выпадаютъ здѣсь свѣтлыя мгно-  
венья и они выходятъ изъ храма снова примиренными съ жизнью.

Убогій храмъ земли родной въ этомъ случаѣ оказывается  
сильнѣе всѣхъ утѣхъ цивилизаціи и даже великолѣпной южной  
природы. Поэтъ Некрасовъ былъ на западѣ, развлекался всѣмъ,  
чѣмъ только можно, и всетаки пришелъ къ выводу, что

Какъ ни тепло чужое море,  
Какъ ни красна чужая даль,  
Не ей поправить наше горе,  
Размыкать русскую печаль. <sup>4)</sup>

Между тѣмъ какъ нашъ многострадальный народъ вѣками но-  
силъ въ свой бѣдный храмъ бремя тоски неодолимой

И облегченный уходилъ. <sup>5)</sup>

Причина этого явленія понятна. Какъ ни хорошо тамъ, на  
западѣ, но тамъ все заслонили собой люди, только люди со сво-  
ими выдумками и открытіями, хотя и гениальными, а здѣсь въ  
храмѣ Христосъ.

Войди и Онъ наложить руки  
И сниметъ волею святой  
Съ души оковы, съ сердца муки  
И язвы съ совѣсти больной... <sup>6)</sup>

И въ данномъ случаѣ наболѣвшая душа поэта по примѣру лю-  
бимаго имъ народа слѣдуетъ этому призыву и дѣйствительно на-

1) Майковъ сб. Р. въ П. Стр. 180.

2) Пальминъ ibid Стр. 177.

3) Лермонтовъ Р. въ П.

4) Некрасовъ Р. въ П. стр. 164.

5) Онъ же ibid.

6) Некрасовъ сб. Р. въ П. Стр. 164.

ходить успокоеніе въ бѣдномъ православномъ храмѣ послѣ того, какъ не удовлетворилъ ее весь блескъ запада. За дальнимъ средиземнымъ моремъ искалъ поэтъ примиренія съ горемъ, но не нашель тамъ ничего и только подъ сводами бѣднаго родного храма находить онъ отраднѣйшій покой и сознаеть, что только здѣсь умолкнуть всѣ сомнѣнья,

Здѣсь душою отдохнешь. 1)

Единственной причиной этого торжества нашего бѣднаго храма надъ гордымъ и богатымъ западомъ должна быть признана сила Христова, живущая въ немъ, такъ какъ не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо искусственномъ воздѣйствіи церковной обстановки. Она почти всегда скромна, если даже не бѣдна. Стихи кн. Вяземскаго о своемъ сельскомъ храмѣ:

И колоколь его не звучно  
Разноситъ благовѣстный гласъ,  
И самоучка своеручно  
Писаль его иконостасъ.  
Евангеліе позолотой  
Не блещетъ въ простотѣ своей,  
И только днями и заботой  
Богатъ смиренный іерей 2)

безъ всякой натяжки могутъ быть отнесены къ большинству русскихъ {храмовъ.

Несмотря на свое внѣшнее убожество наши православные храмы превосходно выполняютъ свое назначеніе, помогая людямъ выполнять святое назначеніе

Души тоскующей въ изгнаніи своемъ 3).

Назначеніе это—любить, молиться, пѣть и, дѣйствительно, простодушнѣй и покорнѣй, чѣмъ въ нашемъ храмѣ, нигдѣ

Молитвы не услышать вамъ.  
Здѣсь ей свободнѣй, здѣсь просторнѣй  
Ей подниматься къ небесамъ 4).

Не даромъ же покойный В. С. Соловьевъ особенно любилъ эти бѣдные сельскіе храмы и на большіе праздники уѣзжалъ въ нихъ изъ городовъ.

Благодатное дѣйствіе храма съ его богослуженіемъ и таинствами на душу вѣрующихъ настолько сильно, что оставить и забыть храмъ можно только въ дни счастья. Но лишь только

1) Песгряковъ сб. Задуманное слово. Стр. 19.

2) Кн. Вяземскій сб. Р. въ П. Стр. 165.

3) и 4) Кн. Вяземскій сб. Р. въ II. Стр. 40 и 165-ая.

наступятъ дни невзгоды, человѣкъ снова обращается ко храму, если только онъ прежде испытывалъ когда-нибудь на себѣ его благотворное дѣйствіе, какъ это мы видимъ на А. В. Кругловѣ. Въ дѣтствѣ онъ былъ религіозенъ. Потомъ въ соблазнахъ шумной жизни онъ рузучился молиться и находить отраду въ храмѣ.

Но посянное въ душу  
Въ тѣ младенческіе годы  
Не погибло и ростками  
Показалось въ дни невзгоды;  
И душа затрепетала,  
И, свободная отъ плѣна,  
Поняла, въ чемъ сладость жизни,  
Поняла, что выше тлѣна <sup>1)</sup>

и привела поэта снова въ храмъ.

Другой поэтъ, изображая стремленіе души въ храмъ, говорить:

Какъ въ рай, въ Божій храмъ  
Запросилась душа <sup>2)</sup>.

Этимъ выразительнымъ замѣчаніемъ Полонскаго закончимъ обзоръ стихотвореній, относящихся къ дѣйствию храма на душу и перейдемъ къ другому ряду лирическихъ произведеній, хотя и не очень обширному, гдѣ храмъ представляется объединяющимъ людей и напоминающимъ имъ объ ихъ братствѣ и равенствѣ предъ Богомъ:

Въ мірѣ, представляющемъ изъ себя сумму самыхъ разнообразныхъ взглядовъ, убѣжденій и положеній храмъ является единственнымъ мѣстомъ, гдѣ все уравнивается. Сюда

И богатый, и убогій,  
Пробудясь отъ сна,—  
Всѣ спѣшать одной дорогой:  
Мысль у всѣхъ одна. <sup>3)</sup>

Всѣ спѣшать и всѣ находятъ у любвеобильнаго Владыки радушный пріемъ. Лепта бѣдняка и бѣдный грошъ вдовицы приравниваются тутъ пудовымъ свѣчамъ и богатымъ вкладамъ; тутъ къ общей молитвѣ нерѣдко примѣшивается убійцы покаянная тоска и онъ, быть можетъ, впервые осязаетъ милосердіе Божіе <sup>4)</sup>. Сюда, во храмъ, входятъ безъ запрета такъ называемые подонки общества; отсюда только ихъ не выгоняютъ, и въ нихъ при-

<sup>1)</sup> А. Кругловъ сб. Р. въ П. Стр. 89.

<sup>2)</sup> Полонскій Р. въ П. Стр. 171.

<sup>3)</sup> Пестряковъ сб. З. С. Стр. 112.

) Майковъ Р. въ П. Стр. 180.

зная людей, искупленныхъ кровію Милосердаго Агнца. Всѣ входятъ сюда и теряются въ толпѣ необозримой,

Какъ часть одной страдающей души.

И въ этой толпѣ, въ этой общей горячей молитвѣ невольно говорить поэтъ,

Твое постонеть горе  
И чувствуешь, что духъ твой вдругъ влился  
Таинственно въ свое родное море,  
И заодно съ нимъ рвется въ небеса. <sup>1)</sup>

Здѣсь въ храмѣ объединяются, такимъ образомъ и два различные элемента русской общественной жизни—простолюдинъ и интеллигентъ, объ объединеніи которыхъ теперь такъ много говорить. И если только не одно любопытство и приличіе приводятъ сюда образованнаго человѣка, если онъ можетъ сказать вмѣстѣ съ поэтомъ:

Вхожу я въ древній храмъ. Душа чужда гордынѣ,  
Однимъ желаніемъ съ народомъ я горю,  
Съ нимъ вмѣстѣ плачу я, молюсь его святынѣ  
И все, что любить онъ, и я боготворю <sup>2)</sup>);—

единеніе это дѣйствительно прочно. Будучи дѣйствительнымъ, а не номинальнымъ только членомъ прихода, радѣя и заботясь о нуждахъ своего приходскаго храма, интеллигентъ дѣйствительно пріобрѣтаетъ давно утраченное единство съ простолюдиномъ и съ церковнымъ причтомъ.

Объединяя людей всѣхъ сословій и положеній, храмы, особенно древніе, кромѣ того служатъ прочной связью съ нашей родной стариной. Тамъ въ храмѣ, говоритъ одинъ изъ нашихъ поэтовъ, часто

Подъ аркою древней.  
При запахѣ ладана мнѣ  
Въ мечтахъ рисовалось картиною яркой—  
Что было давно въ старинѣ. <sup>3)</sup>  
И мнилось мнѣ,

продолжаетъ другой,

Что въ мигъ, когда я здѣсь скорбящій и больной.  
Передъ иконами склоняюсь богомольно,—  
Въ молитвѣ искренней сливаются со мной

<sup>1)</sup> Майковъ Р. въ П. Стр. 180.

<sup>2)</sup> Кругловъ Р. въ П. Стр. 181.

<sup>3)</sup> Пальминъ Р. въ П. 174 стр.

Отцовъ и прадѣдовъ витающія тѣни,  
 Какъ встарь о родинѣ рыдая и стена.  
 И ради ихъ любви, и ради ихъ мученій,  
 Господь моленія приѣмлетъ отъ меня.  
 Здѣсь почіютъ они—угодники святые,  
 Спасавшіе не равъ родную Русь, когда,  
 Кавалось, рушились устои вѣковые,  
 И неминуемо гровила ей бѣда. <sup>1)</sup>

Въ настоящее время снова колеблются эти устои всякаго рода модными теоріями.

Не плоть, а духъ растлился въ наши дни,  
 И человекъ отчаянно тоскуетъ;  
 Онъ къ свѣту рвется изъ ночной тѣни  
 И, свѣтъ обрѣтши, ропщетъ и бунтуетъ. <sup>2)</sup>

И даже гибнетъ, какъ въ морѣ челнокъ, если только не попадетъ своевременно въ тихую пристань, въ святой Божій храмъ. За то здѣсь люди спокойны, бѣдамъ всѣмъ конецъ,

Здѣсь, въ горѣ и нуждахъ всегда благодать  
 Готова намъ скорую помощь подать.  
 Сюда, мой товаришъ, сюда нужно намъ,— <sup>3)</sup>

скажемъ мы словами Преосвященнаго автора современному челю, вѣку и этимъ приглашеніемъ закончимъ обзоръ стихотвореній-посвященныхъ нашими поэтами православному храму. Отъ какихъ-бы то ни было выводовъ изъ обзора мы уклонимся, полагая вмѣстѣ съ Бѣлинскимъ, что лирическихъ произведеній нельзя толковать, но только можно дать почувствовать,—тѣмъ болѣе, что приведенныя произведенія и имена ихъ авторовъ-поэтовъ говорятъ сами за себя.

*И. Алешинцевъ.*

<sup>1)</sup> Кругловъ Р. въ П. Стр. 170.

<sup>1)</sup> Тютчевъ Р. въ П. Стр. 10.

<sup>2)</sup> Еп. Гермогенъ Р. въ П. Стр. 50.

## БИБЛІОГРАФІА.

«Церковная литература православія въ теченіе двухлѣтія—1901—1902». «La letteratura ecclesiastica dell'ortodossia nel biennio 1901—1902». Roma, 1902.

Подъ такимъ заглавіемъ въ самое недавнее время вышла въ свѣтъ брошюра (3—21 стр.) извѣстнаго знатока русскаго языка и русскои литературы—*о. Авреліо Пальміери* (P. Aurelio Palmieri). Этотъ трудъ ученаго автора (живущаго въ Неаполѣ—въ Италіи) первоначально печатался на страницахъ римскаго повременнаго изданія: «Bessarione» и затѣмъ вышелъ отдѣльными оттисками.

Мы считаемъ необходимымъ обратить вниманіе нашихъ соотечественниковъ на данную итальянскую книжку и на ея автора.

Отецъ Авреліо Пальміери принадлежитъ къ числу немногихъ иностранныхъ ученыхъ, знающихъ русскій языкъ и съ интересомъ слѣдящихъ за нашею отечественною литературою. Это обстоятельство важно для насъ во многихъ отношеніяхъ. Русскіе ученые вообще и богословы въ ихъ числѣ, какъ извѣстно, съ нѣкоторою (иногда большою) заботливостію слѣдятъ за появленіемъ на Западѣ новыхъ научныхъ изслѣдованій, результаты которыхъ обыкновенно и спѣшатъ принять къ свѣдѣнію. Это и понятно, если принять во вниманіе сравнительную молодость нашей науки, начавшей оперяться тогда лишь, когда западная «давнымъ давно» сіяла во всей красотѣ своего расцвѣта. Послѣднее обстоятельство разъясняетъ намъ, почему западные ученые не спѣшили знакомиться съ русскою литературою: они просто не расчитывали отыскать въ ней что-либо для себя поучительное, а между тѣмъ предварительное изученіе русскаго языка отъ нихъ должно было потребовать не малаго труда. Если прежде подобныя данныя могли оправдывать до извѣстной степени западныхъ ученыхъ, то теперь оправдываться въ этомъ случаѣ часто нечѣмъ. Дѣло въ томъ, что за послѣдніе годы русская наука быстро шагнула впередъ, что надлежитъ сказать и о богословской въ частности. По всѣмъ отраслямъ богословской науки появились немалочисленныя русскія изслѣдованія, изслѣдованія серьезныя, самостоятельныя, а иногда поучительныя даже и для самого Запада. И дѣло быстрыми шагами идетъ все впередъ и впередъ. Чтобы не повторять задовъ, чтобъ не заниматься рѣшеніемъ давно уже рѣшенныхъ въ русской литературѣ вопросовъ, западнымъ ученымъ необходимо изучать послѣднюю, знакомиться съ ней. Переводы русскіихъ книгъ на иностранныя языки помогутъ здѣсь слыш-

комъ мало: переводятся или романы, или, если и ученые книги, то чаще всего не богословскія сподально... Необходимословомъ, западнымъ ученымъ стох-же ревностно заняться изученіемъ нашего родного языка, сколь ревностно изучаемъ (еще со школьной скамьи) — русскіе языки Запада (особенно нѣмецкій, французскій, англійскій). Эту необходимость прекрасно созналъ о. Авреліо Пальміери. — изучилъ русскій языкъ и старается ревностно о томъ, чтобы какъ самому по возможности шире и основательнѣе познакомиться съ русскою богословскою литературою, такъ познакомить съ нею и вообще западныхъ ученыхъ. Съ этою цѣлію онъ помѣщаетъ свои библиографическія о русскихъ изслѣдованіяхъ статьи въ различныхъ журналахъ: «Bessarione» (Римъ), «Revue de l'Orient chrétien» (Парижъ), «Etudes religieuses» (Флоренція), «Revue d'histoire ecclésiastique» (Лувенъ—Бельгія), «Oriens Christianus» (Римъ). Русская литература изучается о. Авреліо съ любовью. Симпатии его къ ней несомнѣнны. Къ сожалѣнію, имѣть въ рукахъ произведенія русскихъ богослововъ въ обширномъ количествѣ (что, конечно, и желательно) прямо-таки невозможно для скромнаго и небогатаго западнаго ученаго: что можетъ, то выписываетъ, а объ иномъ ему остается, къ сожалѣнію, лишь только мечтать. Вотъ здѣсь — то русскіе авторы могли-бы придти на помощь превосходнымъ начинаніямъ западнаго ученаго: для нихъ стоило-бы недорого посылать по экземпляру своихъ трудовъ о. Авреліо [его адресъ: «Неаполь (Италія). P. Aurelio Palmieri. Corso U. E. Via Cupa Vecchia, Villa Driscoll. Napoli (Italia)»], а между тѣмъ чрезъ это достигался-бы важный результатъ — все большее и большее ознакомленіе западныхъ ученыхъ съ произведеніями русской богословской литературы. Самъ зная русскій языкъ, о. Авреліо, прекрасно сознающій всю важность этого знанія, достигъ того, что, «по его настояніямъ», недавно рѣшено ввести преподаваніе «русскаго языка» въ «L'Institut d'études orientales de Naples», каковое преподаваніе уже и началось 1-го декабря (—18 ноября) минувшаго года (на первый разъ нашлось «40 воспитанниковъ»). Эти данныя извлекаются нами изъ собственноручнаго письменнаго заявленія о. Авреліо... Таковъ, словомъ, авторъ брошюры, заслуживающій всякой поддержки со стороны русскихъ богослововъ.

Самая брошюра издана не только опрятно, но даже изящно. Въ ней (во внѣшней сторонѣ) бросается въ глаза та особенность, что, наряду съ итальянскимъ текстомъ, по мѣстамъ встрѣчается и русскій (русскимъ шрифтомъ у о. Пальміери обыкновенно печатаются заглавія русскихъ сочиненій — въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ, а иногда и въ текстѣ брошюры), набранный по большей части весьма тщательно и чисто (опечатокъ мало<sup>1)</sup>, меньше, чѣмъ въ иныхъ русскихъ, напечатанныхъ въ Россіи, изданіяхъ).

<sup>1)</sup> Укажемъ нѣкоторыя, какія болѣе нуждаются въ исправленіи: «Странникъ» выходитъ не съ 1850 г. (р. 9), а съ 1860 г.; проф. Алексѣй П. Лебедевъ, (а не Александръ: р. 16); р. 14, п. 3: не 1992 г., а 1902 и друг. (онъ обыкновенно несущественны; да и указанныя нами опечатки, конечно, не набрасываютъ никакой тѣни на почтеннаго автора брошюры).

Почтенный авторъ даетъ отчетъ о русскихъ изданіяхъ богословскихъ (за два послѣднихъ года), которыя дошли до его свѣдѣнія и имъ проштудированы. Назовемъ изъ нихъ тѣ или другія. Такова, напр., извѣстная «Православно-Богословская Энциклопедія», издаваемая проф. А. П. Лопухинымъ. Вышли три тома. Всѣ они проштудированы о. Аврелію, перечисляющимъ всѣхъ ея сотрудниковъ, отмѣчающимъ наиболѣе обширныя ея статьи и проч. О. Аврелію попутно указываетъ и другіе труды А. П. Лопухина. Далѣе о. Аврелію характеризуетъ или вообще называетъ труды: «Московский Сборникъ» (изд. 1901 г.) К. П. Побѣдоносцева, обширное изслѣдованіе проф. А. Ѳ. Гусева «О сущности религіозно-нравственнаго ученія гр. Л. Толстого» (вышедшее въ новомъ изданіи весной прошлаго года), *мои* изслѣдованія: «Нравственное богословіе въ Россіи въ теченіе 19-го столѣтія» (СПБ. 1901 г.) и «Размышленія о морали стараго и новаго іезуитизма» (СПБ. 1902 г.),—сочиненія достоцитимаго о. І. И. Сергіева (извѣстенъ автору, между прочимъ, и изданный «Православно-Русскимъ Словомъ» «Полный годи́чный кругъ поученій» этого уважаемѣйшаго русскаго пастыря), о. Кремлевскаго: «Нужна-ли церковь христіанину» (2 изд. 1902 г. СПБ.),—проф. Берднинова «Основныя начала церковнаго права православной церкви» (1902 г. Казань) (его же критическій отзывъ о трудѣ проф. Кипарисова, касающемся «церковной дисциплины»: Серг. Пос. 1897 г.),—проф. Александра И. Введенскаго «Философскіе очерки» (СПБ. 1901 г.), о. С. В. Страхова «О свободѣ вѣры» (Москва, 1901 г.), Д. И. Введенскаго «Состояніе душъ послѣ смерти до всеобщаго воскресенія» (М. 1902 г.), проф. А. П. Лебедева «О нашемъ символѣ вѣры» (Серг. Пос. 1902 г.), проф. Алмазова о «тайной исповѣди» (впрочемъ, трудъ вышелъ уже давно, еще въ 1894 г.) и др.,—проф. Алексѣя И. Введенскаго о «Религіозномъ сознаніи язычества»... (М. 1902 г.) и мног. друг. (перечисленіе ихъ было-бы затруднительно въ библиографической замѣткѣ<sup>1)</sup>... Изъ духовныхъ журналовъ русскихъ о. Аврелію даетъ отчетъ: о «*Странникѣ*», при чемъ особо останавливается на приложеніи къ нему, именно на книгѣ г. Кулюкина, разбирающей «Сущность христіанства»—лекціи берлинскаго ректора А. Гарнака.; о «*Богословскомъ Вѣстникѣ*», о «*Христіанскомъ Читаніи*», при чемъ отмѣчаетъ статьи проф. Н. Н. Глубоковскаго о «Св. Ап. Павлѣ и Филонѣ Александрійскомъ», мимоходомъ вспоминая объ его диссертациі о «бл. Ѳеодоритѣ К.»,—проф. А. Л. Катанскаго «о благодати Божіей» и друг.; о «*Православно-Русскомъ Словѣ*» (называетъ статью А. Н. Надеждина «о свободѣ совѣсти» и друг.),—о «*Вѣрѣ и Церкви*» (отмѣчаетъ статьи о гр. Толстомъ и др.),—о «*Миссіонерскомъ Обзорнѣи*», «*Вѣрѣ и Разумѣ*» (перечисляетъ нѣкоторыя статьи)...

Вообще отцу Аврелію хорошо извѣстно движеніе нашей богословской литературы за отчетные (да, какъ видно, и за болѣе ранніе)

<sup>1)</sup> Перечисляя вышеотмѣченныя сочиненія, мы большею частію держались порядка, какому слѣдовалъ самъ о. Аврелію.



годы. Знакомясь съ нею, давая о ней отчеты, онъ съ любовію старается отыскивать въ ней хорошее, симпатичное, положительное... Такое его отношеніе къ дѣлу производитъ хорошее впечатлѣніе на читателя данной брошюры, которой мы сердечно желаемъ возможно широкаго распространенія на Западѣ среди лицъ, читающихъ по-итальянски, — а автору ея — силъ и впередъ продолжать это же дѣло съ неослабною энергіею и съ постоянствомъ.

Профессоръ А. Бронзовъ.

**Психологія чувствованій.** Рибо, перев. съ французскаго.  
Изд. 3-е М. 1902.

Не такъ давно вышла на русскомъ языкѣ и успѣла уже выдержать не одно изданіе книга французскаго ученаго Рибо: «Психологія чувствованій», въ которой въ главѣ о религіозномъ чувствѣ авторъ пытается рѣшить вопросъ о сущности и происхожденіи религіи. Вопросъ этотъ имѣетъ громадное значеніе не только для мысли, какъ извѣстная проблемма, но и для практической дѣятельности человѣка; отъ того или иного рѣшенія его вполне зависитъ ихъ основное направленіе. По этому и разсмотрѣніе этого взгляда, не смотря на отсутствіе въ немъ оригинальности и строгой аргументаціи, имѣетъ свой интересъ и свое не только научно-богословское, а и церковно-общественное значеніе, особенно имѣя въ виду то, что распространяемая въ свѣтскомъ кругу и среди свѣтской молодежи книга Рибо многихъ неопытныхъ можетъ вводить въ заблужденіе.

Въ основныхъ своихъ положеніяхъ взглядъ Рибо на сущность и происхожденіе религіи таковъ. Первый человѣкъ представлялъ изъ себя неразвитаго дикаря; неправильно понимая окружающую его природу, онъ думалъ, что за видимой смѣной явленій и предметовъ, скрывается какая-то невидимая сила, которая можетъ дѣлать ему добро или зло; эту силу человѣкъ и называлъ божествомъ, а чтобы умилостивить ее, началъ приносить ей жертвы. Такъ произошла религія. Сущность ея обуславливается съ одной стороны извѣстными представленіями человѣка о божествѣ, а съ другой тѣми или иными отношеніями къ нему. Понимаемая въ такомъ смыслѣ, религія въ своей исторической жизни пережила три эпохи, три періода. Первый періодъ — періодъ конкретнаго воспріятія и воображенія; въ немъ преобладаютъ стѣихъ и практическія утилитарныя стремленія, какъ основное религіозное чувство. Поклоненіе божеству въ это время является въ видѣ фетишизма, политеизма и анимизма. Второй періодъ — періодъ второй степени отвлеченія и обобщенія, характеризуемый привнесеніемъ нравственныхъ элементовъ. Въ этотъ періодъ объекты религіознаго поклоненія постепенно сводятся къ единству и заканчиваются въ монотеизмѣ, а религіозное чувство выражается въ любви къ Богу. Третій періодъ — періодъ высшихъ концептовъ, гдѣ аффективный элементъ все болѣе и болѣе исчезаетъ и религіозное чувство стре-

мится слиться съ интеллектуальными чувствами. Религіозныя представленія божества въ этотъ періодъ превращаются въ философскія разсужденія; божество мыслится теперь, какъ причина причинъ, или какъ нравственный идеалъ, или какъ то и другое вмѣстѣ, но во всякомъ случаѣ мыслится отвлеченно, въ формѣ идеи, а не живой личности, имѣющей извѣстное отношеніе къ человѣческому міру. Этотъ періодъ со стороны представленія объекта религіи можно назвать идеотеистическимъ.

Въ такихъ чертахъ рисуется Рибо сущность и происхожденіе религіи; но справедливо ли? Очевидно, нѣтъ, потому что все это, сказанное имъ съ чужого голоса, противорѣчитъ исторіи и непосредственному сознанію и чувству человѣка.

Прежде всего весьма естественно спросить, могъ ли первый человѣкъ, при своей неразвитости, дикости, наблюдая явленія природы и ихъ отношенія къ себѣ, придти къ той мысли, что за ними скрывается какая-то невидимая сила, что-то духовное? Нѣтъ, потому что откуда же могла у него явиться идея *духа*, если онъ не могъ наблюдать ее нигдѣ въ мірѣ, который представляетъ изъ себя нѣчто *грубо-матеріальное, противоположное всему духовному*? Вращаясь въ сферѣ такого бытія, первобытный человѣкъ скорѣе могъ придти къ *отрицанію всего сверхъчувственного, къ убѣжденію, что существуетъ только матерія*, что дѣйствительно и было, по свидѣтельству исторіи, въ древней греческой философіи. Далѣе если идея божества явилась, благодаря неразвитости первобытнаго человѣка и его неправильному воззрѣнію на природу, то очевидно, что эта идея могла существовать только при данныхъ условіяхъ, какъ своей причинѣ. Но мы видимъ, что религія продолжаетъ существовать и теперь, когда человѣкъ смотритъ на природу болѣе правильно, чѣмъ прежде. Взглядъ Рибо имѣлъ бы нѣкоторый смыслъ, еслибы религія современнаго человѣчества представляла изъ себя поклоненіе идеальнымъ сторонамъ природы, напримѣръ: ея чудной красотѣ. Но мы знаемъ, что современное человѣчество, восхищаясь красотами природы, со всѣмъ не думаетъ создавать изъ этого религіи; зато находитъ свое подтвержденіе въ такомъ напр. страстномъ поклонникѣ красоты, какъ извѣстный англійскій мыслитель Рескинъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Подготовилъ объ этомъ въ недавно вышедшей книгѣ: *Рескинъ и Библия. Къ исторіи одной мысли. Брюссель. Перев. Нихифорова*. По словамъ самого Рескина, приводимымъ въ этой книгѣ, Библия была первымъ и самымъ главнымъ предметомъ чтенія и изученія и вообще занятій Рескина съ самаго раннаго возраста, во все время его воспитанія и поэтому естественно, что вліяніе ея сказалось и на его послѣдующей литературной дѣятельности, на всѣхъ его воззрѣніяхъ и на всей вообще жизни. Отсюда будучи горячимъ и пожалуй иногда крайнимъ поклонникомъ красоты въ природѣ и искусствѣ, Рескинъ самое поклоненіе этой красотѣ выводилъ изъ чувства благоговѣнія предъ величіемъ и премудрости Творца ея. «Почитаніе природы, говорить онъ, вносить такое ощущеніе присутствія и могущества Великаго Духа, къ какому не приводитъ и котораго не въ силахъ уничтожить никакое разсужденіе (стр. 6). Самые простыя формы природы дивнымъ образомъ одушевлены ощущеніемъ божественнаго присутствія; всѣ цвѣты и деревья кажутся какъ бы дѣтьми Бога, а мы — ихъ спутниками, созданными изъ одного съ ними вещества и возвышающимися надъ ними только тѣмъ,

Неправильно понявши происхождение божества, Рибо несостоятеленъ и въ другомъ пунктѣ своего ученія о происхожденіи религіи, именно въ томъ, будто религія есть по крайней мѣрѣ, для первобытнаго человѣка не больше, какъ одно изъ средствъ въ борьбѣ за существованіе; человѣчество всегда считало религію драгоценнѣйшимъ сокровищемъ своего духа, необходимо связаннымъ съ его жзнію, хотя бы послѣдняя и не требовала борьбы. Человѣкъ сознаетъ, что въ душѣ его есть стремленіе къ идеалу, стремленіе непреодолимое и не вытекающее изъ условій его жизни, и этотъ идеаль люди всегда искали въ Богѣ чрезъ религію. Слѣдовательно, изысканіе средствъ для борьбы за существованіе не могло привести человѣка къ изобрѣтенію религіи.

Прямымъ свидѣтельствомъ исторіи противорѣчитъ мысль Рибо и о томъ, что первоначальнымъ видомъ религіи была фетишизмъ. Въ данномъ случаѣ мы ссылаемся на примѣръ народа еврейскаго. Самъ Шеллингъ въ своей «Философіи міеологіи и откровенія» не нашелъ возможнымъ объяснить вѣрованія іудейскаго народа изъ общихъ всему древнему міру религіозныхъ началъ и долженъ былъ признать еврейскую религію отрицаніемъ міеологическаго процесса въ развитіи религіознаго сознанія. Тоже и въ язычникахъ, среди языческаго политеизма мы находимъ весьма ясныя слѣды монотеизма, — слѣды, затемненные, но неисчезнушіе совершенно. Въ пользу этой мысли говорятъ такіе ученые, какъ Велкеръ, Мюллеръ и Гриммъ.

Если же первоначальный видъ религіи есть монотеизмъ, то само собою ясно, что и дальнѣйшія разсужденія Рибо о разнообразныхъ формахъ развитія объекта религіи не имѣютъ никакого значенія. Исторія религіи представляетъ намъ различныя фазисы и ступени въ развитіи послѣдней, но строгой послѣдовательности здѣсь мы отнюдь не замѣчаемъ. Одинъ народъ начинаетъ свою религію съ высшей, а другой съ низшей, а третій, что особенно говоритъ противъ мнѣнія Рибо объ эволюціи религіи, начавши съ высшихъ, кончаемъ низшими. На памяти исторіи не одинъ подобный фактъ. Буддизмъ, какъ извѣстно, въ началѣ былъ въ высшей степени фи-

---

что одарены большей долей божественнаго могущества» (стр. 27). Конечно пантеистическимъ какъ будто характеромъ проникнуто это и подобныя ему разсужденія; но что Рескинъ въ концѣ концовъ представлялъ Бога все же отдѣльнымъ отъ міра и личнымъ существомъ, это ясно изъ его отношенія къ искусству религіозному, которое онъ любилъ и о которомъ высказалъ много достойнаго вниманія. Религіозному живописцу онъ готовъ былъ простить даже грубыя погрѣшности въ техническомъ отношеніи; но вѣра и живое религіозное чувство, по нему, суть главные добродѣтели такого художника и онъ глубоко скорбѣлъ о современныхъ живописцахъ, которые могутъ «вполнѣ хладнокровно рисовать въ своемъ воображеніи мадонну, не чувствуя никакой потребности сложить у ея ногъ сокровища земли или увѣнчать ея чело золотистыми лучами неба». Мы намѣренно такъ долго остановились на выясненіи религіозныхъ воззрѣній Рескина, имѣя въ виду не только подтвердить этимъ фактомъ несправедливость мыслей Рибо о сущности религіи, какъ поклоненія красотѣ, а и, кстати, обратить вниманіе читателей на самую книгу о Рескинѣ, или точнѣе, на проходящую чрезъ свою эту книгу мысль о великомъ духовно-животворномъ значеніи Св. Библии для человѣка. *Ред.*

лософскою доктринаю, отрѣшенною отъ внѣшнихъ формъ религіознаго богопочитанія, а у нынѣшнихъ послѣдователей древняго индійскаго мудреца онъ превратился въ самое грубое шаманство,—въ обожаніе грубыхъ предметовъ и явленій природы. И буддизмъ ли только знаетъ исторію съ этой стороны?!

Не можетъ быть признанъ состоятельнымъ и второй пунктъ ученія Рибо о религіи объ эволюціи религіознаго чувства, сопровождающаго предметъ вѣрованія, уже потому одному, что онъ основывается на неправильномъ ученіи объ объектѣ религіознаго вѣрованія въ первый періодъ существованія религіи. Рибо утверждаетъ, что первый человѣкъ чувствовалъ къ божеству страхъ; потому что онъ, по Рибо, представлялъ себѣ божество въ видѣ темной силы, которая дѣлаетъ добро человѣку только за даръ. Но по свидѣтельству исторіи, для древнихъ людей Богъ казался не только Личной Силою, но и премудрой, и правосудной и даже благой по самому существу своему; они, обращаясь съ молитвой къ божеству, называютъ его отцемъ, любвеобильнымъ и т. д. въ томъ же родѣ. Несостоятельность мысли о страхѣ, какъ религіозномъ чувствѣ человѣка, видна и изъ того, что если религіозное чувство подлежитъ извѣстнымъ законамъ эволюціи, то оно изъ страха должно перейти въ ужасъ, а не въ любовь.

Не можетъ быть доказана никакими основательными данными и слѣдующая мысль Рибо объ отсутствіи нравственнаго элемента въ первобытной религіи человѣчества. По нему, религіозное чувство въ первый періодъ своего существованія приобретаетъ социальный характеръ, а такое направленіе его, по нашему мнѣнію, предполагаетъ существованіе нравственнаго чувства, ибо всякая ассоціація чужда эгоизма и непременно основана на извѣстной долѣ самоогверженія. Даже въ животномъ мірѣ плотоядныя или, если мы переведемъ это свойство на человѣческій языкъ, менѣе нравственныя живутъ отдѣльно, травоядныя же живутъ большею частью стадами; совмѣстная жизнь создаетъ среди нихъ солидарность не внѣшнюю только, но и психологическую. И это понятно. Всякая ассоціація требуетъ отъ своихъ членовъ нѣкоторой готовности на жертвы; каждый изъ нихъ даетъ что-либо въ пользу другихъ, каждый добровольно отказывается отъ нѣкоторой доли своей свободы. Въ обществѣ полезны только тѣ, которые забываютъ о себѣ и отдаютъ себя другимъ, говоритъ Фулье; а такіе люди, скажемъ мы, несомнѣнно принадлежатъ къ нравственнымъ. Если же вѣрно, что всякая ассоціація предполагаетъ нравственность, то тѣмъ болѣе ассоціація религіозная; а такъ какъ такая ассоціація существовала въ первый періодъ религіозной жизни человѣчества, какъ думаетъ и Рибо, то очевидно, что тогда же существовала и нравственность. Самъ Рибо въ той же книгѣ: «Психологія чувствованій», въ главѣ: «социальныя и нравственныя чувства», говоритъ: «совмѣстная жизнь даже въ стадной формѣ требуетъ извѣстныхъ пріемовъ и привычекъ, основанныхъ на симпатіи и опредѣляющихся тою цѣлю, которой всѣ сообща достигаютъ. Для того, чтобы упрочилась она и дала на-

чало обществу, необходимъ кромѣ того еще одинъ элементъ устойчивости, а именно—смутное или ясное сознание долга или правила, того, что слѣдуетъ дѣлать и чего слѣдуетъ избѣгать. Это зарождение нравственнаго чувства». Такимъ образомъ Рибо признаетъ нравственность необходимо присущей общественной жизни; почему же онъ отрицаетъ существованіе ея при религиозныхъ ассоціаціяхъ?—Разсматривая божества древнихъ народовъ, въ частности грековъ, со стороны ихъ свойствъ, мы находимъ, что въ числѣ ихъ прочихъ свойствъ имъ приписывается правосудіе и благодѣтельность; слѣд. у первобытныхъ людей было понятіе о правосудіи и благодѣтельности, и о нравственности. Наконецъ, древнее преданіе, въ противоположность взгляду Рибо, свидѣтельствуетъ, что нравственность по преимуществу процвѣтала у первыхъ людей.

Рибо, считаетъ нравственное чувство не зависимымъ отъ религіознаго; взгляды этотъ, какъ и всѣ мысли Рибо, не новый; онъ былъ уже у циниковъ, а, какъ систематическое воззрѣніе, у рационалистовъ XVIII и XIX вѣковъ; въ пользу необходимости союза религіи и нравственности говорятъ даже Гербертъ, Дж. Ст. Милль, Спенсеръ и Ад. Смитъ. Первому изъ нихъ принадлежатъ такіа слова: «въ томъ, что требуетъ мораль, не заключается еще достаточныхъ гарантій для реализованія въ жизни. Мотивы, предлагаемые моралью, слабы и недостаточны. Гораздо сильнѣе и поупительнѣе ихъ мотивы религіозныя». «Если бы нравственность, говоритъ Рибо, была въ зависимости отъ религіи, то не было бы религіозныхъ преслѣдованій». Мы же напротивъ думаемъ, что преслѣдованія диссидентовъ и говорятъ именно о тѣсномъ союзѣ религіи и нравственности. Въ данномъ пунктѣ Рибо неправъ потому, что онъ думаетъ нравственныя понятія XIX вѣка перенести въ тѣ вѣка, когда люди жили и думали иначе, чѣмъ мы. Нравственнымъ вообще нужно считать не только то, что за такое признается въ наше время, но и то, что признается нравственнымъ во всякое время у всѣхъ народовъ. Принесеніе людей въ жертву божеству съ нашей христіанской точки зрѣнія есть величайшее беззаконіе, а съ точки зрѣнія какого-либо финикяннина-язычника верхъ благочестія.

Несправедливо наконецъ говорить Рибо, что религіозная дѣятельность человѣчества въ послѣдній періодъ существованія религіи сведется къ отвлеченно-философскимъ разсужденіямъ о Верховномъ Существовѣ. Большинство людей ищетъ въ религіи удовлетворенія не столько высшимъ запросамъ ума, сколько сердца; и сама религія имѣетъ свою цѣлью поднятіе до извѣстнаго идеала нравственной дѣятельности человѣка, а не обогащеніе нашего ума какими-либо познаніями; послѣднія въ ней имѣютъ столько значенія, поскольку они способствуютъ нравственному усовершенствованію людей. Съ этой точки зрѣнія жизнь исключительно богословскими разсужденіями будетъ уже не религіей, а извращеніемъ ея. Это во-первыхъ. Во-вторыхъ и историческія данныя не подтверждаютъ взгляда Рибо: онъ говоритъ, что религіозная дѣятельность человѣчества превратится въ отвлеченныя разсужденія въ послѣдній или третій періодъ

ея существованія; между тѣмъ мы видимъ, что многія религіи *начались именно* такими философскими разсужденіями о природѣ Бога, хотя при этомъ въ нихъ не отсутствовало и развитіе религіозно-практической жизни. Такъ было въ буддизмѣ и мухаммеданствѣ, а изъ исторіи христіанства извѣстно, что богословскія пренія въ немъ относятся къ 4—8 вѣкамъ нашей эры; въ послѣдующее же время они потеряли свой жгучій, а для многихъ и всякій интересъ, хотя этихъ «многихъ» ни въ какомъ случаѣ нельзя отнести къ категоріи атеистовъ или людей, отрицающихъ значеніе религіи.

Сводя все сказанное къ одному общему итогу, мы приходимъ къ тому заключенію, что ученіе Рибо о сущности и происхожденіи религіи несостоятельно, какъ противорѣчащее даннымъ исторіи и непосредственному сознанію и чувству каждаго человѣка. Слишкомъ къ тому же старо оно и давно уже отвергнуто въ главныхъ его пунктахъ даже рационалистами. Поэтому нужно только удивляться тому, что «Психологія» Рибо широко распространяется въ средѣ русскихъ интеллигентныхъ читателей и пользуется у нихъ большимъ почетомъ и уваженіемъ, какъ дѣйствительно будто бы цѣнная научная книга.

Гермонахъ *Vissarionъ*.

**С. Глаголевъ.** Безсмертіе прошедшаго. Серг. посадъ 1903 г. 33 стр. 30 к.

Настоящая брошюра проф. Глаголева есть актовая рѣчь его, произнесенная на годичномъ праздникѣ Моск. Дух. Академіи (1 окт. 1902 г.).

Она глубоко интересна, такъ какъ является удачнымъ опытомъ примѣненія научнаго принципа сохраненія и неуничтожимости энергіи къ сферѣ явленій нравственнаго порядка, съ одной стороны и при томъ не въ области только будущаго, а и въ области уже давно минувшаго—съ другой. Иными словами, брошюра проф. С. С. Глаголева написана на весьма важную въ богословіи тему о личномъ безсмертіи каждаго и научныхъ основаніяхъ для этого. Не только по христіанскому долгу исповѣданія 11-го члена Символа вѣры, но и по естественному человѣческому инстинкту не быть случайнымъ и мимолетнымъ явленіемъ во времени—намъ свойственно вѣрить и надѣяться на воскресеніе мертвыхъ. Но научна ли эта вѣра въ будущее безсмертіе? А такъ какъ это будущее стоитъ въ неразрывной связи съ прошедшимъ, касается того, что уже было, то вопросъ о будущемъ безсмертіи переходитъ въ другой: дѣйствительно ли безсмертно прошедшее? Путемъ своеобразнаго примѣненія естественно-научныхъ данныхъ, съ которыми авторъ видимо ознакомленъ надлежащимъ образомъ, онъ и устанавливаетъ научную основательность вѣры въ безсмертіе прошедшаго. Въ природѣ ничто не исчезаетъ. Не исчезаетъ матерія, не должны исчезать и явленія. Понятіе о минувшемъ вообще условно. Что для насъ прошло, то для наблюдателя того же явленія съ отдаленной планеты есть пока настоящее, или даже ждетъ еще своей очереди сдѣлаться будущимъ. Свѣтъ погасъ, но сила лучей его не исчезла безслѣдно. Такъ и

явленія, хотя проходятъ, но не уничтожаются. Много говорятъ о круговоротѣ явленій, но вѣрнѣе, по мнѣнію автора, говорить о нарастаніи явленій. Явленія нарастаютъ, принимаютъ все новыя и новыя формы. Есть формы явленій, должны быть своего рода неумирающія формы и для идей или понятій. Міръ и сохраняетъ свою исторію, хотя мы, земные обитатели, и знаемъ ее смутно и плохо. Но зачѣмъ бы хранить міру свою исторію, если бы не существовали тѣ, кои заинтересованы въ этомъ минувшемъ? Надлежащимъ образомъ все увѣковѣчивается только на небѣ. Тамъ истинно запечатлѣны образы всего минувшаго. И это прошедшее опять возвратится и притомъ возвратится озаренное и освѣщенное всею полнотою личнаго человѣческаго сознанія. Нынѣшнее наше познаніе смутно, а будущее станетъ совершеннымъ.

Вотъ эскизное очертаніе интересной брошюры проф. Глаголева. Надо признать весьма находчивымъ самый выборъ темы для торжественнаго воспоминанія о минувшемъ въ цѣляхъ наилучшаго освѣщенія себѣ задачъ будущаго. Справедливы въ этомъ отношеніи конечныя слова проф. Глаголева: «доброе будущее утверждается на добромъ прошедшемъ». Отраднѣе становится на душѣ читателя еще и потому, что вся рѣчь проф. Глаголева полна глубокой вѣрой въ цѣлость прошедшаго, а эта увѣренность его животворнымъ толчкомъ и бодрящимъ отраженіемъ передается и всякому читателю названной брошюры. Затѣмъ авторъ сумѣлъ внести въ свою небольшую по объему агговую рѣчь такъ много научнаго, точно облѣдованнаго и глубоко убѣдительнаго матеріала, что это сообщаетъ ей и серьезную научную цѣнность и значеніе. Наконецъ, эта небольшая въ сущности брошюрка невольно возводитъ умъ читателя отъ частнаго вопроса къ глубоко важному и вообще принципиальному богословскому вопросу о безсмертіи человѣка и научной необходимости этого безсмертія. Посему всѣмъ интересующимся этого рода возвышенными вопросами надлежитъ имѣть въ виду и настоящую брошюрку проф. Глаголева. Въ немногомъ имъ сказано здѣсь очень многое и глубоко интересное.

## А. II.

**Священникъ Григорій Петровъ.** 1) **По стопамъ Христа.** Первая часть (переработана съ англійскаго по роману Шильдона). Изданіе третье. С.-Петербургъ. 1902 года. 176 стр. Цѣна 40 к. 2) **По стопамъ Христа.** Вторая часть. С.-Петербургъ. 1903 года. 180 стр. Цѣна 40 к.

Эти двѣ книжки, равно какъ и сборники мелкихъ рассказовъ и статей того же автора, нами уже рассмотрѣнныхъ въ кн. II «Вѣры и Церкви» за текущій годъ, составились изъ ряда статей, которыя печатались на страницахъ журнала «Другъ трезвости», переименованнаго съ 1902 года въ «Вѣстникъ трезвости» и «Воскресенье» и въ газетѣ «Русское слово». При этомъ статьи первой части на страницахъ «Друга трезвости» почему то были

помѣщаемы за подписью «З. Зеньковичъ», въ отдѣльныхъ же изданіяхъ выходятъ за подписью о. Петрова; а на заглавномъ листѣ 2-й части уже не упомянуто объ отношеніи ея къ англійскому подлиннику. Но такъ какъ первая изъ этихъ книжекъ названа «передѣлкой» съ англійскаго, а ближайшее знакомство съ обѣими книжками и сопоставленіе ихъ со сборниками несомнѣнно самостоятельныхъ литературныхъ опытовъ того же автора убѣждаетъ насъ въ особенной близости во всѣхъ отношеніяхъ тѣхъ и другихъ книжекъ, то мы считаемъ себя вправѣ усматривать въ книжкахъ подъ выше прописаннымъ заглавіемъ взгляды не столько Шильдона, сколько о. Петрова.

«По стопамъ Христа»—это литературное произведеніе—хотя въ подлинникѣ отнесено къ области романовъ, но, строго говоря, особенно въ русской передѣлкѣ, не укладывается точно въ рамки обыкновеннаго романа. Въ передѣлкѣ о. Петрова это сочиненіе представляетъ собой скорѣе рядъ *dialogovъ* по социальнымъ вопросамъ современности и рѣшеніе этихъ вопросовъ не теоретическое, умозрительное, а какъ будто практически осуществившееся на основаніи Христова ученія, подъ девизомъ: (послѣдуемъ) «по стопамъ Христа». Описаніямъ, разсказу тутъ очень мало мѣста; на столько преобладаютъ діалоги и отчасти монологи. Но устами разныхъ выведенныхъ въ этомъ произведеніи лицъ говоритъ самъ о. Петровъ часто даже знакомыми намъ словами и выраженіями, цѣликомъ раньше высказанными въ сборникахъ его краткихъ статей, о которыхъ уже была у насъ рѣчь. Диалогическая форма изложенія, живѣйшая и древнимъ временамъ, значительно разнообразитъ, оживляетъ книгу, привлекаетъ читателя болѣе, чѣмъ самое правильно построенное, спокойное разсужденіе, которое часто, несмотря на всю солидность своей аргументаціи, утомляетъ иного читателя нѣкоторой монотонностію своего изложенія. Но чаще бываетъ, что авторъ одно лицо заставляетъ говорить съ нимъ заодно, а остальные выводимыя лица или защищаютъ противоположный взглядъ и, конечно, слабѣе, чѣмъ герой, за которымъ скрывается самъ авторъ, или являются блѣдно очерченными, изображая изъ себя скорѣе всего безгласныхъ собесѣдниковъ, слушателей, которые въ бесѣдѣ ничѣмъ себя не обнаруживаютъ и отъ которыхъ, кромѣ: «да и нѣтъ», трудно чего добиться. Герои о. Петрова, не смотря на то, что они представляютъ изъ себя лицъ разнаго пола, возраста, образованія и состоянія, всѣ строго думаютъ и говорятъ въ одно, всѣ проявляютъ одинаковую степень увлеченія и интереса къ занимающей автора идее. Стоя за спиной своихъ героевъ и героинь, о. Петровъ диктуетъ имъ свѣтлыя возвышенныя мысли, заставляетъ ихъ всѣхъ безъ разбора выражаться пламенной одушевленной рѣчью, надвѣяетъ ихъ крѣпкой вѣрой въ лучшее будущее для человѣчества подъ воздѣйствіемъ и дружной работой горячихъ сердець, преданныхъ до самоотверженія служенію ближнимъ. Такая находчивость автора сильно обращаетъ на себя наше вниманіе. Неудобно было бы, сухой и монотонной вышла бы сплошная рѣчь, отъ его имени прямо



и непосредственно высказываемая. Какъ внѣшнимъ образомъ скрѣпить и связать свои взгляды по современнымъ и социальнымъ вопросамъ и рѣшать ихъ согласно съ установившимися у него понятіями? И вотъ авторъ подбираетъ себѣ цѣлый рядъ лицъ и заставляетъ ихъ, какъ убѣжденный и увлекающійся учитель своихъ учениковъ, повторять его же слова, мысли и взгляды.

Относительно писателей—беллетристовъ крупныхъ и мелкихъ критика давно уже установила фактъ *повторяемости* изображаемыхъ ими типовъ; у нихъ обычно въ болѣе позднихъ по времени написанія произведеніяхъ, какъ и въ произведеніяхъ ранняго періода жизни, выводимые герои, не смотря на нѣк. новостъ созданнаго для нихъ положенія, твердятъ все тѣ же мысли и взгляды. Такъ точно и обѣ книжки «По стопамъ Христа» не содержатъ въ себѣ что либо новое, а представляютъ собой иллюстрацію, и довольно яркую, къ взглядамъ, высказаннымъ въ сборникахъ мелкихъ разсказовъ и статей того же автора. Не задаваясь цѣлью обсудить рѣшеніе социальныхъ вопросовъ, данное въ этихъ книжкахъ о Петровымъ посредствомъ устъ выводимыхъ имъ героевъ, мы отмѣтимъ только особенности религіознаго богословскаго элемента воззрѣній этихъ героевъ, или—что тоже, ихъ автора. Герои этихъ книжекъ все ищутъ и непрестанно твердятъ о любви и правдѣ Божіей на землѣ, но о небѣ нѣтъ у нихъ и помину ни на словахъ, ни въ мысляхъ. Они вѣрятъ въ магическую силу и исключительное вліяніе добраго слова на заблуждающихся и ему одному приписываютъ всю дѣйственность въ нравственномъ возрожденіи падшихъ, а не дѣйствию спасающей благодати Божіей, какъ это возвѣщается въ ученіи православной церкви. Специфически конфессиональный характеръ взглядовъ этихъ героевъ авторомъ намѣренно стертъ и обезличенъ. Двѣ русскія женщины по рожденію и воспитанію весьма индифферентны къ вѣрѣ отцовъ своихъ, а одна изъ нихъ вступаетъ въ молитвенное общеніе даже съ невѣрующимъ китайцемъ (ч. II стр. 31). Христіанскія эсхатологическія представленія не приходятъ въ голову даже умирающему. Умирающій, напротивъ, тутъ ничуть не помышляетъ, что его ожидаетъ за гробомъ, а только трогательно убѣждаетъ свидѣтеля его смерти: «какъ легко умирать съ вѣрой во Христа, въ силу Его любви и правды *на землѣ*». (Ч. I стр. 12). Словомъ въ этихъ книжкахъ, какъ и въ другихъ, нами указанныхъ, со всею рельефностію выступаетъ тенденціозная односторонность воззрѣній автора, ограниченіе всего содержанія христіанской жизни одной моральной стороною и притомъ на столько, на сколько она ведетъ къ земному благополучію, къ уравниванію экономическаго строя жизни всѣхъ слоевъ общества, къ большей доступности благъ современной культуры и низкимъ классамъ общества.

Но не можемъ при этомъ не отмѣтить и пріятной особенности. Герои этихъ книжекъ уже молятся, молятся довольно часто и глубоко, впрочемъ импровизированной молитвой и опять только о земныхъ успѣхахъ. Это все таки, по нашему разумѣнію, добрый шагъ впередъ, поворотъ къ большей трезвости мысли нашего автора, ко-

торый раньше въ своей брошюрѣ: «Евангеліе, какъ основа жизни» восклицалъ: «не нужны Богу ни жертвы гучныя, ни дымъ кадильный, не требуетъ Онъ ни поклоновъ, ни паломничества, ни постовъ. (Стр. 89 въ 5-мъ изд.)» Надѣмся, что авторъ съ лѣтами пойдетъ еще тверже и рѣшительнѣе въ такомъ направленіи, познаетъ великое значеніе, силу и необходимость культа въ жизни христіанина и въ своихъ призывахъ къ добру и правдѣ Божіей на землѣ будетъ опираться и исходить изъ общихъ и давно возглашаемыхъ православной церковію началъ: культа и догмы.

Внѣшній строй рѣчи автора дѣйствительно завлекателенъ. Онъ пишетъ тутъ, какъ и въ другихъ своихъ полу-беллетристическихъ произведеніяхъ, очень складно, плавно и строго послѣдовательно, если, конечно, не обращать вниманія на его трѣтѣю феѳдосъ. Пишетъ онъ съ жаромъ убѣжденнаго человѣка и сильно возбужденнымъ тономъ. Рѣдко онъ прибѣгаетъ къ пѣии логически построенной аргументаціи, а почти всегда пользуется яркими образами, очень удачно подмѣченными, и частыми побочными эпизодами, ни чуть не ослабляющими главной нити разсказа, а напротивъ еще болѣе поясняющими то или другое положеніе автора. Все это чаруетъ, плѣняетъ и оставляетъ глубокій слѣдъ въ душѣ средняго читателя, любителя легкаго и занимательнаго чтенія. Вотъ чѣмъ и можно объяснить значительный успѣхъ на книжномъ рынкѣ, какой пріобрѣла вышедшая изъ-подъ пера о. Петрова передѣлка романа Шильдона.

Свящ. Вл. Гобчаненій.

#### Новыя жизнеописанія преп. Серафима Саровскаго.

Библиографическій обзоръ жизнеописаній преп. Серафима Саровскаго, начатый въ февральской книжкѣ журнала «Вѣра и Церковь», кромѣ пяти основныхъ житійныхъ сказаній, являющихся первоисточниками для всѣхъ остальныхъ, отмѣтилъ только пять краткихъ жизнеописаній великаго предъ Господомъ Саровскаго подвижника.

Теперь мы пополняемъ этотъ списокъ рядомъ другихъ жизнеописаній, изъ которыхъ лишь одно, раньше не упомянутое, появилось лѣтъ сорокъ тому назадъ. Это — составленное іеромонахомъ Авелемъ: *Сказаніе о жизни и подвигахъ старца Саровской пустыни, іеромонаха Серафима*, съ приложеніемъ его наставленій. Изданіе третье. М. 1863. Время выхода перваго изданія намъ неизвѣстно. Тоже *Сказаніе* помѣщено въ книгѣ іеромонаха Авеля: *Саровская общежительная пустынь и достопамятные иноки, въ ней подвизавшіеся*, М. 1884 и имѣется въ отдѣльномъ изданіи 1900 года, названномъ почему-то вторымъ.

Въ 1902-мъ и въ первые два мѣсяца текущаго года вышло четырнадцать слѣдующихъ изданій:

1) *Старецъ Серафимъ, іеромонахъ Саровской обители, пустынножитель и затворникъ. Его жизнь и подвиги*. Изд. третье Е. И. Фесенко. Одесса. 1902. 36 стр. in. 8°. Ц. 20 коп. Составленная

по первому изданію Елагинскаго жизнеописанія 1863 года и снабженная двумя рисунками невысокаго достоинства; книжка въ общемъ издана прилично.

2) *Жизнь и подвиги отца Серафима, іеромонаха Саровской пустыни*. Изд. И. А. Морозова. М. 1902. 39 стр. in 16°. Народное изданіе изъ разряда такъ называемыхъ «листовокъ», съ обычными для нихъ особенностями въ содержаніи и во вѣншности.

3) *Житіе старца Серафима*. Спб. 1902. 56 стр. in 8°. Занимаетъ августовскую книжку бесплатнаго ежемѣсячнаго приложенія къ «Сельскому Вѣстнику» — «Богъ-помочь», которое печатается въ количествѣ 115,000 экземпляровъ. Составлено по пятому изданію Елагинскаго жизнеописанія. Къ книжкѣ приложено 11 наставлений преп. Серафима, а также удовлетворительно исполненный свимокъ съ лучшаго, Серебряковскаго портрета преп. Серафима.

4) *Старецъ Серафимъ, подвижникъ Саровской пустыни*. М. 1902. 16 стр. in 16°. Занимаетъ 15-ую книжку Народной Библиотеки «Кормчаго». Со снимкомъ съ портрета преп. Серафима и изображеніемъ его блаженной кончины. Рисунки исполнены не особенно чисто, очевидно, въ зависимости отъ низкаго достоинства бумаги. Въместо сказаннаго въ книжкѣ, что «послѣ о. Серафима осталось около 30 наставленій» и поученій, нужно читать: *больше сорока*.

5) Архимандрита Серафима (Чичагова): *Житіе приснопамятнаго старца Серафима Саровскаго*. Изд. Серафимо-Дивѣевскаго монастыря. Спб. 1903. 86+II стр. in 8°. Ц. 10 коп. Со снимкомъ съ Серебряковскаго портрета преп. Серафима. Мы слышали, что раскольники изъ приведенныхъ въ книгѣ словъ преп. Серафима о двуперстіи (стр. 69—72) мнятъ соткать новую укоризну противъ св. Православной Церкви. Но напрасно. Во всѣхъ четырехъ приведенныхъ у архим. Серафима эпизодахъ преп. Серафимъ выражается такъ ясно, что о смыслѣ его словъ и не можетъ быть двухъ мнѣній. Горѣвній ревностью къ св. православной вѣрѣ и церкви подвижникъ указывалъ заблуждающимся, что они *не спасутся* въ силу своего отпаденія отъ Церкви Христовой, непослушанія св. Православной Церкви, которая «не принимаетъ» двуперстнаго сложенія для крестнаго знаменія, а не за содержаніе двуперстія, которое Православная Церковь разрѣшаетъ единовѣрцамъ, шадя ихъ немощную совѣсть.

6) *Старецъ Серафимъ Саровскій*. Изд. Общества распространія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви. Спб. 1903. 116 стр. in 16°. Ц. 20 коп. Съ 16 рисунками, прекрасно исполненными. Книжка содержитъ: статью Н. Ч.: «Саровскій старецъ» (изложеніе беллетристическое, въ первыхъ главахъ вымышленныя подробности, не оправдываемыя никакимъ «житіемъ» преп. Серафима); «Явленіе благодатной помощи о. Серафима послѣ кончины его» (по пятому изданію Елагинскаго жизнеописанія); Саровская пустынь» (по книгѣ А. Царевскаго «Три дня въ Саровѣ»); стихотвореніе А. Круглова: «Печальники земли». Съ удовольствіемъ выписываемъ изъ него слѣдующія строки, ис-

креннія и симпатичныя, которыя такъ правдиво рисуютъ душевное состояніе лицъ русскаго образованнаго общества:

О мужи истины! Не только намъ сравниться,  
Но и приблизиться къ вамъ даже мудрено...  
Намъ трудно такъ любить, нѣтъ силы такъ смириться,  
А жить безъ васъ—намъ страшно и темно!  
Мы часто служимъ злу, и лжемъ, и лицемеримъ,  
Но изиуренные, разбитые въ борьбѣ,  
Идемъ мы къ вамъ—святымъ, въ молитвы ваши вѣримъ,  
Опоры, помощи отъ васъ мы ждемъ себѣ!..

7) Владиміра Юрѣва: *Жизнь и подвиги преподобнаго отца Серафима, Саровскаго чудотворца*. Изд. Е. И. Коноваловой. М. 1903. 104 стр. in 8°. Съ 13 рисунками, въ хромофотографированной обложкѣ. Народное изданіе. Составитель пользовался пятымъ изданіемъ Елагинскаго жизнеописанія.

8) Д. С. Дмитріева: *Старецъ Серафимъ, пустынникъ и затворникъ Саровской обители*. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. М. 1903. 96 стр. in 8°. Съ 6 рисунками, въ хромофотографированной обложкѣ. Народное изданіе. Составитель пользовался вторымъ и пятымъ изданіями Елагинскаго жизнеописанія. Книга написана живымъ языкомъ, которымъ авторъ, впрочемъ, обязанъ въ большой мѣрѣ своему «источнику»; намъ кажется не совсѣмъ удачнымъ то, что первой главѣ сгруппировано нѣсколько эпизодовъ изъ жизни преп. Серафима, а о рожденіи, дѣтствѣ и юности его лишь вкратцѣ рассказано на 5<sup>1</sup>/<sub>2</sub> страничкахъ второй главы.

9) Д. С. Дмитріева: *Старецъ Серафимъ, пустынникъ и затворникъ Саровской обители*. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. М. 1903. 108 стр. in 16°. Народное изданіе—«трехлистовка». Авторъ и источники—тѣ же самыя. Книжка представляетъ перепечатку предыдущей, разница лишь въ форматѣ и отсутствіи рисунковъ.

10) *Житіе блаженнаго Серафима Саровскаго, пустынножителя и затворника*. Изд. А. Д. Сазонова. М. 1903. 32 стр. in 16°. Народное изданіе—«листовка». Составлено по первому изданію Елагинскаго жизнеописанія, откуда и заимствовано невѣрное описаніе обстоятельствъ кончины преп. Серафима.

11) Л. И. Русскаго: *Преподобный отецъ Серафимъ, Саровскій чудотворецъ*. А. Д. Ступина. М. 1903. 32 стр. in 8°. Ц. 10 коп. Со снимкомъ съ Серебряковскаго портрета преп. Серафима и 5 рисунками. Авторъ пользовался «преимущественно» двумя жизнеописаніями преп. Серафима: Георгіевымъ (изд. въ 1845 году) и Елагинскимъ (въ пятомъ изданіи 1901 года). Обстоятельства жизни преп. Серафима изложены правильно, но сжато; рисунки исполнены хорошо; вѣшность книжки вполне прилична.

12) Леонида Денисова: *Преподобный Серафимъ Саровскій чудотворецъ*. Изд. А. Д. Ступина. М. 1903. 32 стр. in 16°. Ц. 5 коп. Со снимкомъ съ Серебряковскаго портрета преп. Серафима и 3 рисунками. Содержаніе книжки распределено на 28 небольшихъ главъ.

13) Д... на М...ва: *Житіе преп. Серафима Саровскаго чудотворца*. Изд. третье, Е. И. Коноваловой. М. 1903. 36 стр. in 16° Народное изданіе—«листочка», съ 3 рисунками внутри текста, составленнаго по первому изданію Елагинскаго жизнеописанія.

14) Ел. Ѳедотовой: *Преподобный Серафимъ Саровскій*. Спб. 1903. Ц. 15 коп. Съ изображеніемъ преподобнаго и 7 рисунками.

Въ настоящее время печатаются и въ ближайшемъ будущемъ выйдутъ въ свѣтъ еще болѣе *восемнадцати* полныхъ и краткихъ жизнеописаній преп. Серафима, о которыхъ мы своевременно дадимъ отчетъ на страницахъ «Вѣры и Церкви».

Для полноты обзора считаемъ нелишнимъ упомянуть о *пяти* извѣстныхъ намъ отдѣльныхъ листкахъ съ изображеніями и краткими жизнеописаніями преп. Серафима, изданныхъ въ текущемъ году въ Одессѣ хромолитографіей Фесенко, въ Москвѣ—Коноваловой, Морозовымъ, Соловьевымъ и Ступиннымъ. Послѣдній листокъ изданъ изящнѣе прочихъ.

Наконецъ, не мало статей разныхъ авторовъ о преп. Серафимѣ разсыяно въ духовныхъ и свѣтскихъ органахъ періодической печати за прошлый и текущій годы. Не называя самихъ статей, укажемъ только изданія, въ которыхъ онѣ появились. Къ нимъ принадлежатъ *изъ святскихъ*: Биржевыя Вѣдомости, Вѣдомости Московской Городской Полиціи, Курскія Вѣдомости, Литературное Обозрѣніе, Московскія Вѣдомости, Правительственный Вѣстникъ, Родная Рѣчь, С.-Петербургскія Вѣдомости; *изъ духовныхъ*: Воскресный День, Душеполезный Собесѣдникъ, Душеполезное Чтеніе, Кормчій, Московскія Церковныя Вѣдомости, Нижегородскія Епархіальныя Вѣдомости, Руководство для сельскихъ пастырей, Русскій Паломникъ, Странникъ, Церковныя Вѣдомости, изд. при Св. Синодѣ и проч. Само собой разумѣется, что дѣяніе Св. Синода 29 января 1903 года перепечатано въ большинствѣ Епархіальныхъ Вѣдомостей.

Л. Денисовъ.

**Св. Четырдесятница и Страстная седмица.** Сборникъ статей для назидательнаго чтенія. Изданіе П. А. Смирнова. Шацкъ. 1902.

Мысль о настоящемъ изданіи вызвана прежде всего практическими потребностями жизни. Во дни великаго поста, какъ время нарочитаго общественнаго покаянія, религиозная мысль вѣрующаго всегда ищетъ соотвѣтствующей духовной пищи. Наиболѣе настоятельно чувствуется подобная нужда во дни говѣнія въ школахъ съ общежитіями и пансіонами, особенно въ духовно учебныхъ заведеніяхъ. «Въ должности воспитателя духовнаго юношества, говоритъ издатель, мы всегда нуждались въ подборѣ назидательнаго чтенія для говѣющихъ и всегда испытывали затрудненія въ удовлетвореніи этой потребности. Дѣло въ томъ, что же-

лательно было бы дать юношеству такой духовно-литературный материал, который отвѣчалъ бы на всѣ возникающіе вопросы, связанные съ великимъ постомъ. Для такой цѣли лучше всего могъ бы служить подходящій сборникъ, но послѣдняго не имѣется. Въ нашей литературѣ есть нѣсколько изданій объ исповѣди и причащеніи; есть одинъ — два сборника о великомъ постѣ вообще; но и послѣдніе касаются только нѣкоторыхъ сторонъ этого предмета и не исчерпываютъ его. Чтобы дать возможно полное чтеніе о постѣ, по необходимости приходится рыться и отыскивать материалъ во многихъ отдѣльныхъ книгахъ и брошюрахъ, а чаще всего въ духовныхъ журналахъ, что представляетъ значительное затрудненіе, особенно въ глухой провинціи. Настоящій сборникъ и имѣетъ въ виду ближайшимъ образомъ удовлетвореніе этой школьной потребности».

Такъ говорить о побужденіяхъ, задачѣ и характерѣ разсматриваемаго сборника составитель его и съ нимъ нельзя не согласиться. Больше; мы думаемъ, что все сказанное имъ о религиозныхъ нуждахъ и потребностяхъ во дни говѣнія воспитанниковъ учебныхъ заведеній въ равной мѣрѣ со школой относится и ко всякой православно-русской семьѣ и не только свѣтской, а и духовной.

Для того же, чтобы судить о томъ, насколько книга г. Смирнова можетъ удовлетворять этимъ потребностямъ своимъ содержаніемъ, познакомимъ читателей съ этимъ послѣднимъ по ея оглавленію. — Первые десять страницъ составляютъ введеніе, гдѣ помѣщены статьи о. Иванцова-Платонова о значеніи религіи въ жизни человѣка и архіеп. Никанора о значеніи православной вѣры въ исторіи русскаго народа. Далѣе книга раздѣляется на VIII главъ. Въ первой, надписанной: *Великій постъ*, помѣщены: святоотеческое ученіе о постѣ, польза поста для тѣла, для души — какъ нужно поститься — изъ сочиненій Иннокентія арх. Херсонскаго, возраженія противъ поста не основательны, какъ проводили постъ древніе христ. подвижники, какъ проводили постъ въ древней Руси и о неумѣстности театральныхъ зрѣлищъ въ великій постъ — изъ сочиненій арх. Никанора и въ заключеніе прот. Иванцова-Платонова о томъ, для чего назначается извѣстное время въ году для говѣнія. Во второй главѣ (о молитвѣ частной и общественной) помѣщены: ученіе о молитвѣ еп. Теофана и о. Іоанна Кронштадтскаго, о значеніи христіанскаго храма и богослуженія для православнаго человѣка изъ сочиненій арх. Иннокентія и К. П. Побѣдоносцева («Москов. Сборникъ» и «Праздники Господни») и о необходимости съ ранняго дѣтства воспитывать любовь къ храму изъ проповѣдей арх. Амвросія. Третья глава говоритъ о покаяніи: здѣсь помѣщены: г. Оленицкаго о всеобщности потребности покаянія, еп. Іоанна Смоленскаго о недостаточности естественнаго покаянія и необходимости таинства, пр. Иванцова-Платонова о таинствѣ покаянія, еп. Теофана и Анатолія — о необходимости и существѣ приготовленія къ исповѣди и гр. М. Толстого — рассказы о томъ, какіе бываютъ поразительные случаи покаянія и плодовъ его. Въ четвертой главѣ помѣщены двѣ статьи объ епитиміяхъ — архіеп. Евсевія и о значе-

ни ихъ—архіеп. Иннокентія. Пятая глава (Причащеніе) заключаетъ въ себѣ статьи М. Филарета о Трапезѣ Господней, прот. Цутягина о томъ, что не слѣдуетъ уклоняться отъ причащенія, и арх. Никанора о томъ, что счастье достойно причаститься нужно заслужить. Въ главахъ шестой и седьмой помѣщены статьи о дняхъ воспоминаній святыхъ и священнѣйшихъ событій въ теченіе великаго поста: о прощенныхъ дняхъ въ древней Руси (прот. Хитрова), о православіи и о почитаніи Св. иконъ (арх. Никанора), объ анаематствованіи (м. Макарія), о св. Григоріи Паламѣ (свящ. Владимірскаго), Іоаннѣ Лѣствичикѣ и Маріи Египетской, о Благовѣщеніи и входѣ І. Христа въ Іерусалимъ (пр. Толмачева), о шестви на ослати въ древней руси (пр. Хитрова) и вербномъ торжествѣ въ Римѣ (А. Муравьева). Послѣдняя глава посвящена страстной седмицѣ и въ ней сначала приведено слово арх. Иннокентія о томъ, какъ нужно проводить страстную недѣлю и ст. А. Муравьева — о богослуженіи первыхъ дней страстной недѣли, потомъ о каждомъ изъ послѣднихъ дней въ отдѣльности; статьи взяты изъ книгъ А. Муравьева (Письма о Богослуженіи), Побѣдоносцева (Праздники Господни), пр. Матвѣевскаго (Еванг. исторія), архіеп. Иннокентія (Послѣдніе дни земной жизни Господа), митр. Владиміра и прот. Толмачева. Всѣхъ статей въ книгѣ 71, которыя занимаютъ 343 страницы убористой печати.

Уже изъ этого простого перечня статей разсматриваемаго сборника можно заключить о достоинствѣ его. Весьма важно то прежде всего, что содержаніе сборника вполне принаровлено ко времени великаго поста и расположено систематично; къ достоинствамъ книги должно отнести и то, что задавшись цѣлью дать чтеніе назидательное, составитель собралъ въ книгѣ главнымъ образомъ такія произведенія лучшихъ и извѣстнѣйшихъ нашихъ духовныхъ писателей, которыя не только излагаютъ положительныя догматическія истины и обрядово-историческія свѣдѣнія, касающіяся великаго поста, сколько разъясняютъ религіозно-нравственное значеніе его и въ общемъ и въ отдѣльныхъ отношеніяхъ. Собранныя въ книгѣ статьи помимо своего содержанія привлекаютъ къ себѣ и самой формой изложенія, не только вполне обработанной вообще, а и въ большинствѣ случаевъ—художественной. Все это какъ нельзя болѣе цѣлесообразно: на всемъ видна глубокообдуманная и тщательная работа составителя, какъ опытнаго педагога и воспитателя.

Въ виду сказаннаго смѣло можно рекомендовать книгу не только для каждой школы, а и для каждой семьи въ качествѣ прекрасной книги для чтенія въ великій постъ. Въ книгѣ 343 страницы убористой печати и цѣна ея 1 рубль; а это конечно говоритъ опять въ пользу книги, ибо дѣлаетъ ее общедоступною.

## НОВЫЯ КНИГИ.

- Богородицкая А.** «Л. Н. Толстой не правъ». Москва 1903. Ц. 40 к.
- Виноградскій Н. Л.** «Къ вопросу о времени празднованія св. Пасхи». Смоленскъ 1903.
- Глаголевъ С. С.** проф. «Безсмертіе прошедшаго». Сергіевъ Посадъ 1903 Ц. 30 к.
- Григоревскій М.** «Ученіе св. Іоанна Златоуста о бракѣ». М. 1902.  
— Имѣютъ ли основаніе говорить о «Неплюевщизнѣ» и «Неплюевцахъ», Спб. 1903. Ц. 5 к.
- Кругловъ А. В.** «Запросы духа». Размышленія православнаго мірянина. Спб. 1903. 175 стр. Ц. 50 к.
- Михаилъ іером.** «Обиженные дѣти». Изъ публичныхъ лекцій. Казань 1902. Ц. 40 к.
- Москаль Михаилъ.** «Два пути къ счастью». Христіанство и социализмъ. М. 1903. 48 стр. Ц. 25 к.
- Николинъ И. П.** «О христіанской религіи». Ц. 25 к.
- Пахарнаевъ А.** «Исслѣдованіе о подлинности изображеній лика и тѣла Христа Спасителя на Туринской плащаницѣ». Спб. 1903. Ц. 40 к.  
— «Проблемы идеализма». М. 1903. IX+521.
- Серафимъ архим.** (Чичаговъ). «Житіе приснопамятнаго старца Серафима Саровскаго». Изд. Сераф. Дивѣев. мон. М. 1903. 86 стр. Ц. 10 к.
- Филарета Митроп.** Московскаго. «Полное собраніе революцій», подъ ред. протопресв. В. С. Маркова. Т. II, вып. 1-й. Изд. ред. Душесп. Чтенія. М. 1903. 240 стр.

---

## ФЕВРАЛЬСКІЯ КНИЖКИ ДУХОВНЫХЪ ЖУРНАЛОВЪ.

**Богословскій вѣстникъ.** Святаго отца нашего Никифора Исповѣдника слово въ защиту православной вѣры и святыхъ иконъ. Безсмертіе прошедшаго. (Принципъ сохраненія явленій). **С. С. Глаголева.** Къ вопросу о новомъ пересмотрѣ славянскаго перевода библіи. **Г. А. Воскресенскаго.** Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерпанія. (Богословско-апологетическое изслѣдованіе). Прот. **П. Я. Свѣтлова.** Первая лекція по кафедрѣ общей церковной исторіи. **А. А. Спасскаго.** Условія воспитанія нравственнаго сознанія въ человѣческихъ обществахъ. **Н. Н. Городенскаго.** Умышленная непонятливость. (Отвѣтъ на замѣтку прот. Ст. О-ва. «По вопросу о религіозномъ значеніи театра» въ Прав.-Русск. Словѣ 1903, № 1). Прот. **П. Я. Свѣтлова.** Математическій проектъ реформы социологіи на началахъ философскаго идеализма. **П. В. Тихомирова.** Автобiографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы Архіепископа Тверскаго.

**Христіанское чтеніе.** О божественности христіанства и о превосходствѣ его надъ буддизмомъ и мохаммеданствомъ. Проф.-свещ. **Е. П. Аквилонова.** Христіанство и современное міровоззрѣніе. Допента **П. И. Лепорскаго.** Св. Апостолъ Павелъ и неканоническая книга Премудрости Соломоновой. Проф. **Н. Н. Глубоковскаго.** Понятіе, дѣль и методъ науки о религіи. Проф. Лейденскаго уни-



верситета **К. П. Тиле**. Единовѣріе въ противодѣйствіи русскому обрядовому расколу **Е. Е. Лебедева**. Отшельникъ—учитель народа XVI-го вѣка. Изъ исторіи монашескихъ движеній на Русіи. † **Н. П. Успенскаго**. Первый уставъ Халкинской богословской школы. Изъ исторіи просвѣщенія въ Константинопольскомъ патріархатѣ. **П. П. Соколова**. О русскихъ и другіяхъ названіяхъ дней недѣли. **К. С. Реха**. Обзоръ журналовъ и новыхъ книги: 1. Статьи философскаго содержанія помѣщенные въ духовныхъ и свѣтскихъ журналахъ за 1902 г. Проф. **Д. П. Миртова**.—2. Пособіе М. Идея завѣта Бога съ израильскимъ народомъ въ ветхомъ завѣтѣ. Богуславъ. 1902. **И. Т.**—Проф. **Ө. И. Титовъ**. Преосвященный Кириллъ Наумовъ, епископъ Мелитопольскій, бывший настоятель русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ. Киевъ, 1902. **И. П.**—Неодолима мрзня као бракоразводни узрокъ по Аустријскомъ грађанскомъ законѣ. Написао **Е. Н. М. У Задру**. 1902. **И. П.** Догматическое ученіе о необходимости Церкви для спасенія въ научно-апологетическомъ освѣщеніи. Проф. Киевскаго университета, прот. **П. Я. Свѣтлова**.

**Труды Киевской Духовной Академіи**. Блаженнаго Іеронима стридонскаго. Три книги толкованія на посланіе къ Галатамъ (въ русскомъ переводѣ). † Высокопреосвященный Теоностъ, митрополитъ Киевскій и Галицкій. Свящ. **Ө. И. Титова**. Кончина и погребеніе въ Бозѣ почившаго митрополита Теоноста. Свящ. **Ө. И. Титова**. Рѣчь, сказанная при погребеніи Высокопреосвященнаго Теоноста, митрополита Киевскаго и Галицкаго, въ Киево-Печерской лаврѣ, 28 января 1903 года, профессоромъ **В. Ө. Пѣвницкимъ**. Рѣчь, при погребеніи высокопреосвященнаго Теоноста, митрополита Киевскаго и Галицкаго. **В. Родникова**. Рѣчь, произнесенная преосвященнымъ ректоромъ Академіи Платономъ епископомъ Чигиринскимъ, при открытіи въ Киевѣ мѣстнаго епархіальнаго отдѣла Императорскаго православнаго Палестинскаго общества 6 декабря 1902 года. О содержаніи проповѣдей. (Продолженіе). **В. Ө. Пѣвницкаго**. Слово въ день поминованія основателей, благотворителей, учившихъ и учившихся въ Киевской духовной Академіи, произнесенное на заупокойной литургіи 31 декабря 1902 года въ соборной церкви Киево-Братскаго монастыря **А. А. Глаголева**. Рѣчь, сказанная архимандритомъ Антоніномъ, въ засѣданіи Совѣта Академіи 17 декабря 1902 г., предъ защитою магистерской диссертациі подъ заглавіемъ «Книга пророка Варуха». Тридцатилѣтіе Церковно-Археологическаго музея при Киевской духовной Академіи. (Рефератъ читанный въ засѣданіи Церковно-Историческаго и Археологическаго Общества 18 октября 1902 года). **І. А. Бродовича**. Посланіе св. А. Павла къ Ефессянамъ. (Продолженіе). **Д. И. Богдашевскаго**. Юрій Крижаничъ—не славянофилъ, а дѣятель римско-католической пропаганды въ Россіи въ половинѣ XVII вѣка. **Ө. Т.** Блаженнаго Діадохъ (V-го вѣка), епископа Фотики, Древняго Эпира, ученіе объ отношеніи подвижниковъ къ врачеванію тѣлесныхъ болѣзней. **К. Д. Попова**.

**Православный соборъ**. Адресъ духовно-учебныхъ заведеній Казанской епархіи Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Казанскому и Свѣяжскому. Поученіе, сказанное въ Казанскомъ кафедральномъ соборѣ 4 февраля 1903 года. Епископа **Алексія**. Происхожденіе чеховъ, его природа, достоинство и назначеніе. **Я. Богородскаго**. Старокатолическій отвѣтъ на наши тезисы по вопросу о Ріццодѣ и пресуществленіи. **А. Гусева**. Изъ исторіи св. Преданія. **И. Пономарева**. Разборъ мифній представителей современнаго социализма о происхожденіи христіанства. **К. Григорьева**. Школа риччианскаго

богословія въ лютеранствѣ. **В. Керенскаго**. Лѣтопись Академической жизни. Приложенія: Иерусалимскій синадріонъ. **Ө. Арфаксадова**.

**Вѣра и разумъ**. I. Отдѣлъ церковный. Рѣчь при освященіи Харьковского Народнаго Дома, 2-го февраля 1903 года. Преосвященнаго Стефана, епископа **Сумскаго**. Взгляды пессимистическихъ мыслителей Шопенгауэра и Гартмана на религію, ея сущность и происхождение (продолженіе). Профессора Харьковского Университета, Протоіерея **Т. Буткевича**. Сущность христіанства (Das Wesen des Christentums). Лекціи профессора Берлинскаго университета Адольфа Гарнака (продолженіе). **К. Григорьева**. Теорія вдохновенія и происхожденія Св. Писанія на западѣ въ XVIII и XIX вѣкахъ (историко-критическій очеркъ). **Д. С. Леонардова**. Забѣтныя думы служителя Херкви въ виду предстоящей реформы средней школы. **Л. Багрецова**. II. Отдѣлъ философскій. Ученіе Платона о прекрасномъ (окончаніе). **С. А. Ананьина**. Нѣсколько замѣчаній по поводу одной изъ біографій Будды Сакья Муни (Lalitavistara) (продолженіе). Свящ. **І. Трофимова**. III. Листокъ Харьковской Епархіи.

**Вѣра и разумъ**. I. Отдѣлъ церковный: Прощальное «Слово», произнесенное 23 февраля н. г. при послѣднемъ служеніи въ Харьковскомъ Кафедральномъ Соборѣ Высокопреосвященнаго **Флавіана**, Митрополита Кіевскаго и Галицкаго. Краткій обзоръ святительской дѣятельности Высокопреосвященнаго Флавіана, нынѣ Митрополита Кіевскаго и Галицкаго на Харьковской кафедрѣ и его отбытіе въ г. Кіевъ. **Л. Багрецова**. Взгляды пессимистическихъ мыслителей Шопенгауэра и Гартмана на религію, ея сущность и происхождение (окончаніе). Профессора Харьковского Университета, протоіерея **Т. Буткевича**. Сущность христіанства (Das Wesen des Christentums). Лекціи профессора Берлинскаго университета Адольфа Гарнака (продолженіе). **К. Григорьева**. II. Отдѣлъ философскій: О причинахъ, создавшихъ нынѣшнее положеніе дѣла воспитанія нашего молодого поколѣнія, и о средствахъ для выхода изъ этого положенія. **С. Н. Беха**. Нѣсколько замѣчаній по поводу одной изъ біографій Будды Сакья-Муни (Lalitavistara) (продолженіе). Свящ. **І. Трофимова**. III. Листокъ для Харьковской Епархіи.

**Душеполезное чтеніе**. Слово на Рождество Христово. Высокопреосвященнѣйшаго **Владимира**, Митрополита Московскаго и Коломенскаго. Слово на Новый Годъ (передъ полуночнымъ молебномъ). **Его-же**. Слово въ день Іоанна Предтечи. **Его-же**. Храмъ, какъ мѣсто молитвъ хвалебныхъ, благодарственныхъ и покаянныхъ. Просвященнаго **Виссаріона**, Епископа Костромскаго. Смѣшеніе добра и зла въ мірѣ. **Его-же**. Искушенія отъ діавола во время поста. **Его-же**. Причины безплодности говѣнія великимъ постомъ. **Его-же**. Новый храмъ въ память въ Бозѣ почившей Государыни Императрицы Маріи Александровны. (Съ приложеніемъ 3-хъ рисунковъ). Проф. **П. И. Цвѣткова**. Макарій, основатель Алтайской мисси, по бумагамъ Ө. Голубинскаго, Проф. **Д. Ө. Голубинскаго**. На службѣ Богу—на службѣ ближнимъ. (По письмамъ Оптинскаго старца, скитноначальника и духовника схимигумена 9. Анатолія). Свящ. **С. Четверикова**. Въ затворѣ. (Изъ «монастырскихъ очерковъ»). **И. Ювачева**. Памяти протоіерея **Михаила Семеновича Боголюбскаго**. Ректора Виѣанской Семинаріи прот. **А. А. Бѣляева**. Типы православнаго духовенства въ русской свѣтской литературѣ 1901—1902 гг. Свящ. **Н. А. Колосова**. Встрѣча чудотворной иконы въ деревнѣ, (Стихотвореніе). Свящ. **А. Державина**. Письма преосвященнаго **Феофана Затворника** къ **А. Д. Т. Родословіе Христа**. Проф. **М. Д. Муретова**. Дѣла

ніе иноческое и дѣло Божіе. Редактора «Троицкихъ Листковъ», архимандрита **Никона**. На земномъ небѣ. **Е. Поселянина**. Три встрѣчи. (Разсказъ). **А. Соколова**. Отклики на современность.—Врагъ во дремлетъ. Свящ. **Евгенія Капралова**.—Пеосновательное притязаніе. Свящ. **С. Четверикова**.—Адресъ **Н. И. Субботину** отъ его благодарныхъ учениковъ и почитателей. Свящ. **Іоанна Полянскаго**.

**Православный путеводитель**. Миссіонерскія поученія: на 16 и 23 февр. и 2 мар. Освитомъ причащенія. Свящ. **В. А. Прозорова**. Извѣщеніе о ха буде. **С. Н. Романовскаго**. Очерки по исторіи церковной смуты на Дону въ XVII вѣкѣ. **П. В. Никольскаго**. Первый годъ рускаго старообрядческаго раскола. По поводу 250-лѣтія его существованія. (1653—1903 г.). **Скворцова**. Исторія Бѣлокриницкаго священства по смерти инока Павла. (Продолженіе). Проф. **Н. И. Субботина**. Переписка раскольническихъ дѣятелей. **Его-же**. Отзывъ безпопавицкаго пастора о современномъ дѣленіи Старообрядчества. Безпопавицскій соборъ 1892 года. Свящ. **В. А. Прозорова**. Лѣтопись происходившихъ въ расколѣ событій. Церковь Христова вселенская безъ епископа не была и не будетъ. **М. І. Головкина**. Новая апологія раскольническаго австрійскаго священства. (Продолженіе). Доклада Московской дух. акад. **И. М. Громогласова**. Беседа о причинахъ отдѣленія глаголемыхъ старообрядцевъ отъ православной Церкви при патр. Никоѣ. (Окончаніе). **А. И. Обтемперанскаго**. Обзорніе современной постановки миссіонерскаго дѣла въ Россіи. Сужденія свѣтской печати по вопросамъ миссіи. **Э. О. Памятка** почившихъ. **С. Н. Романовскаго**. Библиографія. **Дучинскій, Л. Э.** Миссіонерка. Пѣса въ 5-ти дѣйствіяхъ. Изъ жизни сельской учительницы. **М. К—скій**.—**Шестоперовъ, А. Л.** Полный сборникъ законоположеній о расколѣ, разъясненныхъ рѣшеніями Правительствующаго Сената, съ приложеніями **М. К—ій**.—Свящ. **Е. Овсяниковъ**. Причины широкаго распространенія старообрядческаго раскола на Дону. **Д. С.**—Миссіонеръ протоіерей **Николай Кутеповъ**. Общія замѣчанія о собесѣдованіяхъ православнаго миссіонера съ хлыстами. Свящ. **Е. Овсяниковъ**. Извѣстія и замѣтки Опредѣленія раскольническаго собора. Миссіонерское училище. Письмо о **Іоанна Кронштадтскаго**. Сектанство на о. Моонъ. Новая секта. Въ приложеніи поученія по прологу.

**Православно - Русское Слово**. Текуція событія церковно-общественной жизни. Прославленіе праведнаго старца Саровскаго Серафима.—Запросы жизни и наше церковное управленіе.—Мнѣніе о возстановленіи патриаршества.—Рабочее движеніе къ братской взаимопомощи и просвѣщенію—умственному и религіозно-нравственному.—Вопросъ церковно-приходскій и дѣло о юридическихъ правахъ православнаго прихода.—Крупные судебные процессы послѣдняго времени. **А. Н.** О православныхъ христіанскихъ догматахъ. (Окончаніе). **Н. С.** Какъ смотритъ христіанская православная Церковь на человѣческую плоть и ея потребности. Изъ жизни современной деревни. Прот. **Ст. О—въ**. Изъ твореній св. Отцевъ Церкви. О стремленіяхъ плоти и духа. (Изъ соч. св. **Іоанна Кассіана Римлянина**, знаменитаго наставника въ подвижнической жизни IV—V вѣка). Изъ духовной журналистики. О разводѣ во франціи («Церк. Вѣстникъ», № 5). Изъ свѣтской печати. Среди историческихъ журналовъ.—Недостатокъ спеціальнаго церковно-историческаго изданія.—Люди и нравы недавней старины.—Къ характеристикѣ императоровъ Павла I, Александра Благословеннаго и Николая I.—**Сперанскій** въ Сибири, какъ благодѣтель того края.—Изъ воспоминаній посла

Немидова о заключеніи перемирія и объ окончаніи послѣдней русско-турецкой освободительной войны («Рус. Старина», «Истор. Вѣстникъ», 1903 г.). А. Библиографія. Киттель. Вавилонскія раскопки и библейская первоисторія. Лейпцигъ, 1903 г. **Н. Розановъ**. Извѣстія и замѣтки. Темы для проповѣди во 2-ю недѣлю Великаго поста. (Проповѣдническое собраніе).

**Православно-русское слово.** № 4. Какъ смотреть Христіанская Православная Церковь на человѣческую плоть и ея потребности. **Н. Розановъ**. Живали церковь? Иером. **Михаилъ**. Заказныя службы. **Е. М—въ**. Покаяніе. Стихотв. **Е. Л.** Изъ твореній св. отцовъ Церкви. О христіанскомъ отношеніи къ душѣ и тѣлу (Изъ твор. св. Василія Великаго). Изъ духовной журналистики. «Могутъ-ли измѣняться и развиваться догматы христіанской вѣры?» («Моск. Церк. Вѣд.», № 6). Изъ свѣтской печати. Переходное состояніе современнаго общества и В. С. Соловьевъ съ его философій исканія и «оправданія добра» («Вѣстн. Европы»).—Наша современная періодическая печать: отклики двухсотлѣтняго ея юбилея («Русск. Вѣстникъ»).— Въ защиту и на помощь дѣтямъ («Нов. Вр.»).—Китаецъ о китайцахъ и европейскихъ миссіонерахъ среди нихъ. По поводу боксерскаго движенія и европейской войны съ Китаемъ (Истор. Вѣстн.) **А.**—Къ характеристикѣ произведеній Л. Андреева («Бирж. Вѣд.» № 70)—Библиографія. Основныя начала церковнаго права Православной Церкви. Проф **И. Бердниковъ**. Извѣстія и замѣтки. Какимъ образомъ удобнѣе всего въ настоящее время оживитъ церковно-приходскій строй въ нашей Православной Церкви? **Братчикъ**.—Богословскія публичныя чтенія.—Московское общество любителей духовнаго просвѣщенія въ 1902 году.

**Миссіонерское обозрѣніе.** Дѣяніе Святейшаго Синода 29 Января 1603 г. Расколъ и сектантство по послѣднему Всенодданнѣйшему отчету Оберъ-Прокурора Св. Синода. Трагизмъ толстовства и миръ Евангелія. Свящ. **Д. Силинъ**. Пугала русскаго раскола. **Н. Гринякинъ**. Итоги полемики по поводу проповѣдничества священника Г. Петрова и историческая справка **Е. Воронежъ**. Недобрая приспособляемость. **Н. Гринякинъ**. Миссіонерскіе очерки. **Д. Боголюбовъ**. Откровенное слово свѣтскаго челоуѣва по поводу посланія Антонія, епископа Волин. **Ив. Золотухинъ**. Какъ старообрядцы добываютъ себѣ поповъ. **Ө. С Шмаковъ**. Бесѣда со старообрядцемъ о свободѣ вѣроисповѣданія. **М. Дударевъ**. Свѣтскіе журналы.—«Журналъ для всѣхъ». «Вѣстн. Евр. 1902 г. **W.** Проф. д-ръ Шидтовъ. Этика и религія въ средѣ нашей учащейся молодежи.—Листки Московской Синодальной типографіи.—Бесѣда о святыхъ иконахъ. Свящ. Петръ Злотниковъ. **П. Козицкій**. Миссіонерство, секты и расколъ. **М.** Корреспонденція «Миссіонерскаго Обозрѣнія», извѣстія и замѣтки. Изъ Муромъ. Судебный процессъ надъ штундистами. **Б. М.**—Чудесное обрѣтеніе изображенія Господа Бога нашего Іисуса Христа, начертаннаго на подлинной свѣц. плащаницѣ, хранящейся въ городѣ Туринѣ **Докторъ Г. В—нъ**. Покушеніе на жизнь армянскаго патріарха. Высочайшій даръ Кіевскому Религіозно-просвѣтельному Обществу. Отклики.—«Новый путь», его задачи и стремленія **Иер. Михаилъ**. Со скрижалей сердца.—Флавіанъ, новоназначенный митрополитъ Кіевскій и Галицкій.—Нѣсколько мыслей объ «упадкѣ духа» въ нашемъ духовенствѣ. **В. М. Скворцовъ**. Особое приложеніе. Великороссійское и малороссійское богословіе XVI и XII вѣковъ, **Иер. Тарасій**.

# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

## НОВАЯ КНИГА ДЖОНЪ БЮНИАНЪ

Путешествіе пилигрима. Въ 2-хъ частяхъ.

Новый полный переводъ съ англійскаго, съ портретомъ и біографіей автора написанной Р. В. Дюлькеномъ, докторомъ философіи. Съ иллюстраціями Дозеля.

Изданіе О. А. Семенова. Спб. 1903. Цѣна 2 р.

---

ВЫШЕЛЪ ВЪ СВѢТЪ

5-й выпускъ (стр. 849—1016) 2-го тома

**Ф. ВИГУРУ.**

## **Руководство къ чтенію и изученію БИБЛІИ.**

*Общедоступный и изложенный въ связи съ новѣйшими научными изысканіями курсъ св. Писанія. Ветхій Заветъ. Съ иллюстраціями по памятникамъ и видами библейскихъ мѣстностей. Переводъ съ послѣдняго фр. изданія съ дополнительными примѣчаніями по лучшимъ иностраннымъ комментаріямъ свящ. В. В. Воронцова. Цѣна 5-го выпуска 1 р.*

2-й томъ «Руководства» Вигуру издается отдѣльными выпусками. Всѣхъ выпусковъ будетъ 9. Въ виду значительнаго расширенія программы изданія, печатаніе выпусковъ ведется медленно, чѣмъ предполагалось ранѣе. 5-й выпускъ заканчиваетъ первую половину 2-го тома. О выходѣ въ свѣтъ 6-го и дальнѣйшихъ выпусковъ будетъ объявлено особо въ «Моск. Церк. Вѣдомостяхъ».

Складъ у издателя, свящ. В. В. Воронцова: Москва, Пятницкая, Болвановскій пер., домъ церкви Преображенія. Пересылка бесплатная. Лицамъ, уже выписавшимъ непосредственно отъ изда-

теля 1-й тома и четыре выпуска 2-го тома, 5-й выпускъ высылается, вмѣсто 1 рубля, за 75 коп. съ пересылкою; таковымъ лицамъ будетъ дѣлаема извѣстная скидка и при слѣдующихъ выпускахъ. Отъ издателя можно приобрести также и всѣ (сброшюрованные вмѣстѣ) *пять выпусковъ* (стр. 1—1015) 2-го тома. Цѣна ихъ—6 руб., а для выписывавшихъ уже ранѣе 1 томъ—4 р. 50 к. Тамъ же продается и 1-й томъ «Руководства» Вигуру: *Общее Введение въ св. Писаніе. Пятокнижіе*. Цѣна этого тома—2 р. 75 к. Выписывающіе 1-й томъ вмѣстѣ съ вышедшими въ свѣтъ *пятью* выпусками (или первомъ половиномъ) 2-го тома платятъ за все—7 руб. 50 коп. Выпускъ 4-й (стр. 481—848) послѣдняго тома продается и отдѣльно за 2 рубля.

## ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА СРОКЪ СЪ 1-го МАРТА 1903 г. ПО 1-е ЯНВАРЯ 1904 г.

на ежедневную большую литературно-политическую газету

# „ЗАРЯ“

Цѣна съ доставкой и пересылкой 1 рубль въ мѣсяць, а за 10 мѣсяцевъ 10 рублей.

Редакція и главная контора помѣщается въ С.-Петербурѣ, Кузнечный пер., 2.

Редакторъ-издатель *Ярмонкинъ*.

Газета начнетъ выходить съ 25-го Февраля и всѣ подписавшіеся до 15-го Февраля получать эти первые номера безвозмѣдно.

Городская подписка принимается также и въ книжныхъ магазинахъ: «Новаго Времени», «Цинзерлинга, бывший Мелье», «Вольфа», и «Попова».

*Изгородіе, подписавшіеся на 1 мѣсяць, могутъ прислать одинъ рубль марками.*

# РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ.

Иллюстрированный журналъ для семьи.

Подъ редакцію А. И. Поповицкаго и при участіи отца Іоанна Кронштадтскаго. 52 №№ журнала до 2000 столбцовъ текста и до 300 иллюстрацій. Очерки, рассказы, стихотворенія, статьи бытового, нравственнаго и историческаго содержанія, воспоминанія и преданія русской старины, отклики на вопросы современной жизни. 12 книгъ до 2400 страницъ убористой печати, заключающихъ въ себѣ повѣсти изъ исторіи русскаго народа и православной Церкви, очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей и церковной, описаніе святыхъ и т. п. И кромѣ того бесплатно будетъ выдано: 6 книгъ до 1000 страницъ всемірно-извѣстнаго труда досточимаго автора отца Іоанна Кронштадтскаго «Моя жизнь во Христѣ». Это сочиненіе, переведенное почти на всѣ европейскіе языки, служитъ прекраснымъ руководствомъ къ духовной жизни для всѣхъ, кто стремится приблизить и свою личную жизнь къ тому идеалу, къ которому призываетъ читателей всероссійскій пастырь апостольскимъ завѣтомъ: «Подражайте мнѣ, какъ и я, Христу». 2 книги (болѣе 400 страницъ, 105 фотогравюръ, карта и 3 плана). Иллюстрированный путеводитель по св. мѣстамъ Востока. Составилъ А. А. Павловскій, специально въ началѣ 1902 года командированный отъ редакціи «Русскаго Паломника» на Афонъ и въ Палестину. 12 книгъ «Русскаго Паломника» будутъ содержать: 1) «Отецъ Герасимъ». Повѣсть изъ жизни сербскаго народа подъ турецкиѣмъ игомъ. Д. Илича. 2) «За братьевъ-славянъ» (По поводу 25-лѣтней войны 1877—78 гг.). И. В. Преображенскаго. 3) «Старецъ Серафимъ и Саровская пустынь». С. А. Архангелова. 4) «Минувшія судьбы Петербургскаго края». Церковно-историческій очеркъ Ѳ. В. Четыркина. 5) «Ѳедосеевскій владыка». Повѣсть изъ исторіи раскола XVIII в. Н. Н. Алексѣева-Кунгурцева. 6) «Адскій годъ». (Иезуиты въ Россіи). Церковно-историческая хроника Н. О. Лихачева. 7) «Богомъ отмѣченный». Быль изъ жизни старца-подвижника. Г. Т. Сѣверцева. 8) «Жизненные вопросы». (По сочиненію Ѳомы Франка). Н. П. Двигубскаго. 9) «На стражѣ православія». Повѣсть изъ жизни украинскаго духовенства XVIII в. В. А. Радича. 10) «Сонъ великаго хана». Историческая повѣсть. М. Н. Лебедева. 11) «Господь воцарися». Десять картинъ славы Господа Іисуса Христа. В. Моно. Переводъ С. Моложаваго. 12) «Подъ гнетомъ уни». Историческая повѣсть изъ быта Вѣлороссіи XVIII вѣка. Н. Стрѣшневъ.

Подписная цѣна на журналъ: безъ доставки въ С.-Петербургѣ пять рублей, съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россійской имперіи шесть рублей, за границу восемь рублей. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 2 руб. и къ 1 іюля остальное.

Главная контора: С.-Петербургъ, Стремянная ул., 12, собственнй домъ.

Годъ V.—Книга 4.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1903.

МОСКВА.



## ОГЛАВЛЕНІЕ.

*Стран.*

### ОТДѢЛЪ I.

Откуда смерть и кто побѣдитель смерти. Протоіерея І. И. Сергіева. (Кронштадскаго) . . . . .	477
Философія Евангельской исторіи. (Продолженіе). Профессора Москов. дух. Академіи М. М. Тарѣева. . . . .	480
Міръ, какъ процессъ имѣющій начало. (Продолженіе). В. Н. Голубева . . . . .	513
О внутреннемъ соотношеніи между истиною, добромъ и изящ- ествомъ и взаимной связи ихъ и символизаци. Почет- наго опекуна т. сов. Василя Сергѣевича Арсеньева. . . . .	536
Преподобный Серафимъ. Саровскій подвижникъ и народный богомалець Н. И. Кедрова . . . . .	562

### ОТДѢЛЪ II.

Креликализмъ и церковность. Соборнаго іеромонаха Тарасія. . . . .	600
Благочестивѣйшій Государь въ Златоглавой Москвѣ въ свя- тые дни . . . . .	609
Священные огни Пасха. В. К. Н. . . . .	618
Библиографія . . . . .	624

Проф. А. Ѡ Гусевъ. Сущность религіозно нравствен-  
наго ученія Л. Н. Толстого. — Непогрѣшимый. Нрав-  
ственное богословіе Альфонса Маріа де Лагуори. Про-  
фессора А. А. Бронзова — Древнееврейская бла-  
готворительность М. Поснова. — Новая жизнеопи-  
санія преп. Серафима Саровскаго. Леонида И. Де-  
нисова. — Новая книги. — Февральскія книжки духов-  
ныхъ журналовъ. —  
Объявленія.

## ОТКУДА СМЕРТЬ И КТО ПОБѢДИТЕЛЬ СМЕРТИ? <sup>1)</sup>

*Возмездіе за грѣхъ—смерть, а даръ Божій—жизнь вѣчная во Христѣ Исусѣ Господѣ нашемъ (Римл. 6, 23.).*

*Богъ не сотворилъ смерти (Прем. Солом. 1, 13).*

### **Христось воскрес!**

Какъ явилась смерть въ царствѣ живаго Бога, все создаваго для бытія (Прем. 1, 14)? Какъ получила она столь великую власть въ мірѣ, что уносила и уноситъ миллионы жертвъ всякій день? Какъ воцарилось въ подсолнечной это безобразнѣйшее и отвратительнѣйшее явленіе—смерть?—Твари, твари, одаренныя по благодати Творца разумомъ и свободою для ихъ же высшаго блага и блаженства,—внесли въ мірѣ, по допущенію Творца, эту страшную бѣду, это отвратительнѣйшее и безобразнѣйшее явленіе—въ обличеніе себѣ, въ оправданіе Творцу и въ бѣльшее проявленіе Его благодати, правды, премудрости и всемогущества.

Проявившаяся и нераскаянная гордость перваго ангела, сіяваго свѣтомъ красоты богодарованной—повергла его въ мракъ и причинила ему первому неизвѣданную дотолѣ и безобразную смерть, а за нимъ—тьмамъ подобныхъ ему, бывшихъ свѣтлыхъ, разумно свободныхъ духовъ, въ коихъ онъ внесъ духъ злобы, гордости, мятежа и противленія Творцу; отъ нихъ коварствомъ и хитростью, по допущенію Божію,—вошла смерть и въ родъ человѣческій по причинѣ грѣхопаденія первыхъ людей, заразившихся духомъ дьявольской гордости и непослуша-

<sup>1)</sup> Слово на день Св. Пасхи.

нія Творцу. Но это было обольщеніе младоумныхъ дѣтей отъ превосходящаго умомъ и коварствомъ змія,—и Богомъ предопредѣлено было, по наказаніи всякими бѣдствіями возгордившихся преступниковъ,—за вѣру и покаяніе, искупить ихъ отъ всероднаго грѣха, проклятія и смерти... По премудрымъ и всеблагимъ планамъ Творца надо было явиться на землѣ обѣтованному *Стмени жены* (не мужа), чтобы стереть гордую главу змія; надо было придти на проклятую землю *Агницу Божію, вземлющему грѣхи міра*, и возсоздать сокрушенное созданіе чуднымъ, сверхъестественнымъ возсозданіемъ, чрезъ дивное, недомыслимое воплощеніе Самого Творца тварей, и *Слово стало плотию, и обитало съ нами, полное благодати и истины, и мы видѣли славу Его, славу какъ едиnorodнаго отъ Отца* (Іоан. 1, 14).

Совершеннымъ исполненіемъ правды Божіей Своимъ человѣческимъ естествомъ, Своимъ просвѣщеніемъ омраченнаго грѣхами рода человѣческаго, наученіемъ его всякой добродѣтели,—неповинными, искупительными страданіями за него и смертію—Онъ разрушилъ проклятіе праведное, даровавъ ему благословеніе; искупительною смертію поправъ нашу всеродную смерть, воскресъ изъ мертвыхъ и даровалъ чудесное воскресеніе всему роду человѣческому, которое и совершится въ послѣдній день. Вотъ, чудныя дѣла Творца въ Своемъ падшемъ твореніи словесномъ! Вотъ откуда смерть въ родѣ человѣческомъ; и вотъ—единственный Побѣдитель смерти, Искупитель и Воскреситель рода человѣческаго, Жизнодавецъ и Богъ! Дивны дѣла Твои, Господи, вся премудростію сотворилъ еси. *Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, смертію смерть поправъ и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ.*

Вѣрить-ли современный отрицатель Божества и Воскресенія Христова изъ мертвыхъ Левъ Толстой—со своими многочисленными единомышленниками, въ это чудное промысленіе Божіе о грѣшномъ мятежномъ родѣ человѣческомъ—въ этотъ дивный, премудрый планъ Божественнаго домостроительства спасенія нашего и въ общее воскресеніе мертвыхъ?

Или колоссальный умъ его не допускаетъ никакого вышаго, кромѣ его, ума, мыслящаго о возсозданіи падшихъ тва-

рей? Или духъ перваго отступника и мятежника вселился въ него и подобныхъ ему единомышленниковъ и производитъ невѣріе и мятежъ въ немъ и въ нихъ, и мятеть умы и сердца легкомысленныхъ, недалновидныхъ и невѣрныхъ? Какую погрѣшность нашли они въ безгрѣшномъ и всеправедномъ Господѣ Иисусѣ Христѣ, Спасителѣ нашемъ, воскресеніе Коего прославляется вѣчно на землѣ и на небѣ? Вѣрить-ли Левъ Толстой, не отрицающійся называться христіаниномъ, Евангелію и сказаніямъ всѣхъ четырехъ Евангелистовъ и посланіямъ Апостольскимъ?

Если онъ не отрицаетъ называться христіаниномъ и не вѣрить Евангелію,—то не значить ли это—играть словами и глумиться надъ истиной Божіей и надъ всеблагимъ, премудрымъ промысломъ и надъ дѣлами правды Божіей въ мірѣ?—И вотъ духъ толстовскаго мятежа носится въ мірѣ, носится и въ Россіи! Откуда онъ? Не отъ перваго-ли мятежника, внесшаго духъ мятежа и нестроенія въ міръ Ангельскій и человѣчскій? Какое добро принесъ міру этотъ духъ мятежа? Или вѣрнѣе-какого зла не принесъ роду человѣческому этотъ духъ гордыни, мятежа и непокорности? Воскресшій Христосъ принесъ на землю духъ любви, кротости, повиновенія, смиренія, мира и радости. Вся тварь радуется и ликуетъ въ Его воскресеніи и смерть исчезла и обратилась въ сонъ.

Братія Русскіе, со всѣми сестрами, *Христосъ воскрес!*—Миръ всѣмъ вамъ отъ воскресшаго Христа. *Христосъ воскрес!* *Первенцы изъ умершихъ* (Апок. 1, 5.). Аминь.

*Александръ Леонидовичъ Сергій*

## ФИЛОСОФІЯ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРИИ.

### Послѣдніе дни.

Мы имѣемъ законъ, и по закону нашему Онъ долженъ умереть, потому что сдѣлалъ Себя Сыномъ Божиимъ.

Іоан. XIX, 7.

Позднѣйшее время служенія Христа Іисуса — Его послѣднее пребываніе въ Іерусалимѣ—было итогомъ всей Его жизни, всѣхъ Его прежнихъ отношеній къ іудеямъ и ученикамъ. Всѣ черты этихъ отношеній теперь выступаютъ предъ нами въ высшей рельефности и опредѣленности. Теперь Онъ творитъ чудеса наиболѣе торжественныя, но эти чудеса самою своею торжественною чудесностью доводятъ ненависть Его враговъ до крайняго напряженія; теперь Онъ съ полною ясностью и рѣшительностью открываетъ Свое мессіанское достоинство іудейскому народу, но открывается Онъ въ качествѣ судіи іудеевъ и они, отверженные Имъ, распинаютъ Его, какъ Сына Божія; теперь Онъ вполнѣ прямою рѣчью раскрываетъ Своимъ ученикамъ тайну внѣшняго уничтоженія и внутренней славы сыновъ царства Божія и является имъ, въ своей смерти, въ крайнемъ уничтоженіи внѣшней богооставленности, и они, какъ овцы, разсѣиваются при пораженіи пастыря, но это разсѣяніе ихъ было погребеніемъ послѣднихъ остатковъ іудейской закваски и они, вмѣстѣ съ воскресеніемъ Христа, встаютъ въ силѣ духовнаго царства Его.

Послѣднее путешествіе Господа Іисуса въ Іерусалимъ, лишь только Онъ вступилъ въ заіорданскую область, становится торжественнымъ и около Него снова собираются толпы народа, какъ это было въ первое время Его служенія. Эта торжественность была создана посольствомъ семидесяти учениковъ,

посѣтившихъ тѣ мѣста, по которымъ затѣмъ проходилъ Господь, и Его чудесами — исцѣленіемъ іерихонскаго слѣпца и воскрешеніемъ Лазаря, а полнымъ ея проявленіемъ былъ торжественный мессіанскій входъ Христа въ Іерусалимъ. Названныя чудеса и имѣли цѣлью подготовить мессіанскій входъ Господа Іисуса въ святой городъ.

О характерѣ совершенія этихъ чудесъ было уже сказано выше: въ этомъ отношеніи они примыкали къ предшествующему ряду чудесъ. Они были совершены, какъ и другія чудеса со времени отверженія Христа іудеями, въ сіяніи Его личной славы. При этомъ они отличались отъ прежнихъ чудесъ съ такимъ же характеромъ своею торжественностью. Тогда какъ прежде медлительность въ совершеніи чудесъ, выставлявшая Его лицо въ глазахъ народа, апостоламъ могла представляться въ видѣ Его уничиженности, теперь таже самая медлительность въ соединеніи съ торжественностью создаетъ для Него ореолъ величія, которое увлекло весь народъ. Въ связи съ этимъ обращаетъ на себя особое вниманіе малочисленность чудесъ Господа Іисуса за данное время: теперь чудесами свидѣтельствовалось не обиліе даровъ царства Божія, а значеніе Іисуса для открывшагося царства Божія. За это время по евангелію Іоанна совершено только воскрешеніе Лазаря, а по первымъ тремъ евангеліямъ — исцѣленіе іерихонскаго слѣпца <sup>1)</sup>. Въ каждомъ изложеніи евангельской исторіи мы встрѣтимъ болѣе или менѣе пространныя разсужденія по вопросу о томъ, почему синоптическія евангелія умалчиваютъ о воскрешеніи Лазаря, которое по евангелію Іоанна имѣло въ жизни Іисуса Христа столь большое значеніе; но, кажется, никѣмъ не замѣчено, что по

<sup>1)</sup> По Мѣ. XX, 14 Господь Іисусъ по торжественномъ вшествіи въ Іерусалимъ исцѣлилъ въ храмѣ слѣпыхъ и хромыхъ; но не говоря уже о томъ, что этотъ стихъ ев. Мѣ. (какъ и XIX, 2) не имѣетъ параллельныхъ не только у Іоанна, но и у Мр. и Лк., ему нельзя придавать строго хронологическаго значенія (какъ и XXI, 12, 13 пар.) въ виду того, что у первыхъ евангелистовъ не повѣствуется о прежнихъ посѣщеніяхъ Іерусалима Христомъ за время Его общественнаго служенія и ничто не препятствуетъ видѣть для Мѣ. XXI, 12 — 14; Мр. XI, 15—17; Лук. XIX, 45—46 параллели въ Іоан. II, 13 — 23. Ср. выше примѣч. къ § относительно одинаковыхъ событій, передаваемыхъ евангелистами въ различной еванг.

синоптическимъ евангеліямъ исцѣленіе іерихонскаго слѣпца имѣеть то самое значеніе, какое по четвертому евангелію принадлежитъ воскрешенію Лазаря. Евангелія не имѣютъ своею задачею перечислить всѣ чудеса Господа; они ограничиваются указаніемъ нѣкоторыхъ чудесъ изъ каждаго періода Его жизни, въ повѣствованіяхъ о чудесахъ они довольствуются отмѣтой тѣхъ ступеней евангельской исторіи, которыя обозначаются различными чудесами. Поэтому евангелисты синоптики, повѣствующіе объ одномъ изъ чудесъ, подготовившихъ торжественный входъ въ Іерусалимъ, именно объ исцѣленіи іерихонскаго слѣпца, не имѣли нужды повѣствовать о другомъ подобномъ чудѣ, воскрешеніи Лазаря, равно какъ Іоаннъ, повѣствующій о воскрешеніи Лазаря, не имѣлъ нужды писать о первомъ чудѣ. Историческая послѣдовательность этихъ двухъ чудесъ обычно представляется такъ, что предшествующимъ считается воскрешеніе Лазаря, а чудо исцѣленія слѣпца поставляется послѣ пребыванія Господа въ Еффраимъ (Іоан. XI, 54), но кажется болѣе сообразнымъ съ существомъ дѣла отнести оба чуда къ одному времени, къ одному движенію изъ Перей чрезъ Іерихонъ въ Виванію, такъ что при прохожденіи чрезъ Іерихонъ былъ исцѣленъ слѣпой, а затѣмъ въ Виваніи воскрешенъ Лазарь, при чемъ послѣдовавшее затѣмъ пребываніе Христа въ Еффраимъ могло быть лишь весьма кратковременнымъ.

Торжественныя чудеса исцѣленія іерихонскаго слѣпца и воскрешенія Лазаря были подготовленіемъ торжественнаго входа Господа Іисуса въ Іерусалимъ и въ послѣдствіяхъ этого событія обнаружилось ихъ полное значеніе. Однако и въ собственныхъ послѣдствіяхъ чудеса эти предварили значеніе месіанскаго входа въ Іерусалимъ, какъ это раскрыто евангелистомъ Іоанномъ въ исторіи воскрешенія Лазаря. Многіе изъ іудеевъ, видѣвшихъ, что сотворилъ Іисусъ, увѣровали въ Него іудейскою вѣрою, а нѣкоторые изъ нихъ пошли къ фарисеямъ и сказали имъ, что сдѣлалъ Іисусъ. Тогда первосвященники и фарисеи собрали совѣтъ и съ этого дня положили убить Его. Таково было историческое значеніе чуда воскрешенія Лазаря. Въ данномъ отношеніи это послѣднее изъ совершенныхъ

въ глазахъ народа чудесь Христа Иисуса составляло высшую ступень въ ихъ дѣйствіи на іудейскій народъ, завершеніемъ ихъ, открывшимъ во всей полнотѣ ихъ историческое значеніе. Самими іудеями оно рассматривалось какъ завершеніе всѣхъ Его чудесь (Іоан. XI, 47). «Много чудесь сотворилъ Христось, но ни одно изъ нихъ до такой степени не ожесточило іудеевъ, какъ чудо надъ Лазаремъ». Знаменательно, что въ отличіе отъ прежнихъ чудесь, ожесточавшихъ іудейскій народъ, въ воскрешеніи Лазаря предъ іудеями чудо явилось въ полной торжественности, безъ ослабленія ея сопровождающими обстоятельствами, чѣмъ прежде было преимущественно нарушеніе субботы. Теперь эти ожесточающія обстоятельства были не нужны, такъ какъ уже сильно было озлобленіе іудеевъ противъ Господа Иисуса. Они ненавидѣли Его (Лук. XIX, 14). Теперь уже само чудо, самою своею торжественностью, возводило злобу Его враговъ до крайняго напряженія.

Свидѣтелями названныхъ чудесь были іудеи, народъ и ученики Господа. Іудеи были уже врагами Иисуса. Окружавшій Его многочисленный народъ является въ данное время вполне съ характеромъ толпы, которая, восторженно проводивъ Христа въ Іерусалимъ, спустя короткое время была послушнымъ орудіемъ Его враговъ. Дѣйствіе на нее чудесь было мимолетнымъ. Къ іудеямъ и къ ней была обращена только показная сторона чудесь. Но иначе Господь относился къ Своимъ ученикамъ. Въ нихъ торжественность чудесь и месіанскаго входа въ святой городъ не должна была подрывать дѣйствія бесѣдъ Господа Иисуса, которыми Онъ приготавлилъ ихъ къ участію въ духовной славѣ царства Божія. Посему для нихъ нужно было ослабить впечатлѣніе торжественныхъ чудесь. Это было достигнуто посѣщеніемъ Закхея и символическимъ мвропомазаніемъ ногъ Иисуса Маріею. О первомъ передаетъ евангелистъ Лука. Когда, по испѣленіи предъ Іерихономъ слѣпого, Господь Иисусъ проходилъ чрезъ городъ, то нѣкто Закхей, начальникъ мытарей, желая видѣть Иисуса, окруженнаго толпой, но будучи малаго роста, забѣжалъ впередъ и влѣзъ на смоковницу, мимо которой Ему надлежало проходить. Онъ же, позвавъ Закхея, вошелъ къ нему въ домъ. Мытарь



принялъ Господа съ радостью и своею готовностью раздать половину имѣнія нищимъ и вчетверо вознаградить всякаго обиженнаго имъ снискавъ спасеніе своему дому. Но народъ ропталъ на то, что Господь Иисусъ зашелъ къ грѣшному человѣку. На этотъ ропотъ было сказано Имъ: «Сынъ человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее». Хотя въ этомъ повѣствованіи не указано отношеніе событія къ ученикамъ, однако нужно полагать, что оно собственно для нихъ имѣло значеніе. Правда роптали всѣ, но въ самомъ народѣ ропотъ этотъ не понизилъ его восторженнаго настроенія, да и не нужно было понижать его до времени торжественнаго входа въ Іерусалимъ, но народный ропотъ показывалъ ученикамъ, что Господь Иисусъ не хочетъ основать Свое царство на благорасположеніи народа. Его слова: «Сынъ человѣческій пришелъ взыскать и спасти погибшее» напоминаютъ собою прежнія наставленія Его ученикамъ. Равнымъ образомъ и сказанная Имъ тогда притча о минахъ, которыя далъ десяти рабамъ своимъ нѣкоторый высококачественнаго рода человѣкъ, отправившійся въ дальнюю сторону, чтобы получить себѣ царство надъ согражданами, ненавидѣвшими его, была обращена преимущественно къ ученикамъ, хотя тогда всѣ думали, что скоро должно открыться царство Божіе: правда въ ней сказано о наказаніи возвратившимся царемъ своихъ согражданъ, не желавшихъ, чтобы онъ царствовалъ надъ ними, но ея правоученіе относится прямо къ ученикамъ-рабамъ, которые получили мины и дали царю по его возвращеніи отчетъ въ ихъ употребленіи <sup>1)</sup>). Во всякомъ случаѣ значеніе разсматриваемаго событія нужно понимать по аналогіи съ событіемъ на вечерѣ въ Вифаніи, послѣдовавшимъ вскорѣ за воскрешеніемъ Лазаря.

По воскрешеніи Лазаря Господь Иисусъ удалился въ Еффраимъ. Онъ удалился отъ Іерусалима для того, чтобы поставленный въ Іерусалимѣ приговоръ о Его смерти былъ испол-

---

<sup>1)</sup> Ср. Тренча *Толкованіе притчей Господа н. І. Христа*, р. пер. С. П. 1888. стр. 426: эта «притча была сказана съ цѣлью умѣрить нетерпѣніе, внушить терпѣливое ожиданіе Христа и поощрить къ ревностной дѣятельности до времени Его втораго пришествія. Такова была ея цѣль относительно тѣхъ которые всецѣло предалися своему Господу и сдѣлались Его слугами».

нень іудеями не ранѣ пасхи, при полномъ стеченіи народа, чего не хотѣли первосвященники и книжники (Мѣ. XXVI, 4, 5); Мр. XIV, 1, 2; Лук. XXII, 1, 2). Впрочемъ, въ Еффраимѣ Онъ пробылъ недолго: когда Онъ удалился, уже приближалась пасха, а за шесть дней до пасхи Онъ уже снова пришелъ въ Виванію (Іоан. XI, 55; XII, 1). Здѣсь Ему приготовили вечерю, на которой Марѣ служила, а Лазарь былъ однимъ изъ возлежащихъ. Марія же, взявъ фунтъ цардоваго чистаго, драгоценнаго мвра, возлила на голову и ноги Іисуса, и отерла ноги своими волосами, и домъ наполнился благоуханіемъ. Увидѣвъ это, ученики Его вознегодовали и говорили: «къ чему такая трата? Ибо можно было бы продать это мвро за большую цѣну, и дать нищимъ». Но Іисусъ отвѣтилъ имъ, что нищихъ они всегда имѣютъ съ собою, а эта трата на Него имѣетъ исключительное символическое значеніе. «Возливъ мвро сіе на тѣло Мое, сказала Онъ о помазавшей Его женщинѣ, она приготовила Меня къ погребенію» (Мѣ. XVXI, 12). Въ этомъ повѣствованіи прежде всего слѣдуетъ обратить вниманіе на отношеніе возліянiя мвра на Іисуса къ событію воскресенiя Лазаря. Отношеніе это хорошо раскрыто св. Ефремомъ Сиринымъ. Господь Іисусъ, пишетъ онъ, «воскресилъ Лазаря, а Самъ вмѣсто него умеръ. Вѣдь послѣ того, какъ воззвалъ его изъ гроба и (затѣмъ) когда возлежалъ съ нимъ за трапезой, Самъ былъ погребенъ подъ образомъ мвра, которое Марія возлила на главу Его» <sup>1)</sup>. Мы знаемъ, что послѣдовавшія событія оправдали это значеніе воскресенiя Лазаря, символически указанное мвропомазаніемъ Іисуса. Для кого же нужно было это символическое указаніе, разъясненное Самимъ Господомъ Іисусомъ? Конечно, для апостоловъ, къ которымъ и была обращена рѣчь Его. Примѣчательно, что послѣдствiя воскресенiя Лазаря были не только предуказаны Христомъ Іисусомъ апостоламъ въ символическомъ изъясненіи дѣла Маріи, но и предуготовлены Имъ. По евангеліямъ Маттея и Марка съ событіемъ на вечерѣ въ Виваніи было связано темное рѣшеніе Іуды Искаріота предать своего Учителя. Евангелистъ Іоаннъ

<sup>1)</sup> Толков. на четвероев. гл. 17.

передаетъ, что ропотъ учениковъ на трату Маріи выразилъ именно Іуда Симоновъ Искаріотъ, сказавшій о нищихъ не потому, чтобы заботился о нихъ, но потому что былъ воръ. И вотъ на этого-то ученика объясненіе Господомъ поступка Маріи въ смыслъ предуказанія на Его смерть произвело такое сильное дѣйствіе, что онъ тогда же пошелъ къ первосвященникамъ, чтобы предать имъ своего Учителя. Они предложили ему за это тридцать серебрянниковъ; и съ того времени онъ искалъ удобнаго случая предать своего Учителя.

Рѣшеніе враговъ Іисуса предать Его смерти, вызванное чудесами Его, особенно послѣднимъ чудомъ воскрешенія Лазаря и постановленное ими предварительно прямо послѣ этого чуда, вполне созрѣло послѣ торжественнаго мессіанскаго вѣзда въ святой городъ, подготовленнаго послѣдними чудесами, такъ что въ послѣдствіяхъ этого событія обнаружилось ихъ полное значеніе. На другой день послѣ вивѣанской вечери, какъ передаетъ евангелистъ Іоаннъ, ученики, по повелѣнію Господа, привели Ему молодого осла, котораго покрыли своими одеждами, и Господь Іисусъ сѣлъ на него и направился въ Іерусалимъ. Его окружала громадная толпа народа, собравшагося на праздникъ. Здѣсь были многіе изъ іудеевъ, которые, узнавъ, что Іисусъ въ Вивѣаніи, пришли сюда, чтобы видѣть Его, а также и Лазаря, котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ. Іудеевъ, вѣровавшихъ въ Іисуса вслѣдствіе этого чуда и приходившихъ въ Вивѣанію ради Лазаря, было такъ много, что первосвященники положили убить и Лазаря. Въ сопровожденіи Своихъ учениковъ и бывшихъ въ Вивѣаніи іудеевъ и народа Господь Іисусъ поѣхалъ въ Іерусалимъ. Также множество народа, собравшагося въ Іерусалимѣ на праздникъ, услышавъ, что Іисусъ направляется сюда, вышло Ему на встрѣчу. И сопровождавшіе и встрѣчавшіе Христа постилали свои одежды по дорогѣ, а другіе держали въ рукахъ пальмовыя вѣтви и всѣ велегласно прославляли Бога. Это шествіе Господа Іисуса было Его мессіанскимъ откровеніемъ, согласно яснымъ словамъ пророка: «не бойся, дочь Сіонова! се, царь твой грядетъ, сидя на молодомъ ослѣ» (Захар. IX, 9). Такая форма мессіанскаго откровенія была избрана именно во испол-

неніе этого извѣстнаго пророчества. Впрочемъ, ученики сперва не поняли этого; но когда народъ прославлялъ Иисуса, тогда они вспомнили о пророчествѣ. Народъ же, оказавшійся болѣе чуткимъ къ внѣшней славѣ Христа, скорѣе припомнилъ пророчество и привѣтствовалъ Его предреченнымъ царемъ. Все множество народа восклицало: «Осанна! благословенъ грядущій во имя Господне царь Израилевъ». Это былъ не «просто порывъ радости провинціаловъ, невинный восторгъ бѣдныхъ галилеянъ», это было явное торжество исполнившихся мессіанскихъ ожиданій еврейскаго народа. Это было намѣренно допущенное и даже въ нѣкоторой степени вызванное Самимъ Господомъ повтореніе того восторга галилеянъ, когда они хотѣли нечаянно взять Его и сдѣлать царемъ,—только повторился теперь этотъ восторгъ въ размѣрахъ болѣе широкихъ, охвативъ весь еврейскій народъ. Когда вошелъ Онъ въ Іерусалимъ, весь городъ пришелъ въ движеніе, и съ напряженнымъ вниманіемъ встрѣчалъ пророка изъ Назарета. Даже пришедшіе на поклоненіе въ праздникъ елліны пожелали увидѣть Иисуса, о чемъ апостолы Андрей и Филиппъ донесли Ему. Въ исторіи этого торжества мессіанской вѣры народа обращаетъ на себя особое вниманіе то обстоятельство, что оно было вызвано послѣднимъ чудомъ Господа Иисуса. Евангелистъ Іоаннъ вполне ясно замѣчаетъ, что народъ, бывший съ Нимъ прежде, свидѣтельствовалъ, что Онъ вызвалъ изъ гроба Лазаря, и воскресилъ его изъ мертвыхъ, и что потому и встрѣтилъ Его народъ, ибо слышалъ, что Онъ сотворилъ это чудо (XII, 17—18). Но чудо это было высшимъ обнаруженіемъ чудотворной силы Христа и напоминаніемъ для народа всѣхъ Его прежнихъ чудесъ, столь многочисленныхъ въ первое время Его служенія. Въ этомъ отношеніи для насъ цѣнно замѣчаніе евангелиста Луки, что все множество учениковъ Господа, когда Онъ приблизился къ спуску съ горы Елеонской, начало въ радости велегласно славить Бога за всѣ чудеса, какія видѣли они (XIX, 37).

Каково же было историческое значеніе этого торжественнѣйшаго прославленія Христа за Его чудеса? Это торжество было кануномъ послѣдней вспышки іудейской ненависти къ

Господу Иисусу, послѣдняго момента въ Его судѣ надъ іудейскимъ народомъ, кануномъ Его смерти. Вотъ почему Господь, когда торжественно приблизился къ святому городу, то, смотря на него, заплакалъ о немъ, и сказалъ: «о, если бы и ты хотя въ сей твой день узналъ, что служить къ миру твоему! Но это сокрыто нынѣ отъ глазъ твоихъ; ибо прійдутъ на тебя дни, когда враги твои обложатъ тебя окопами, и окружаютъ тебя, и стѣснять тебя отвсюду, и разорять тебя, и побьютъ дѣтей твоихъ въ тебѣ, и не оставятъ въ тебѣ камня на камнѣ, за то, что ты не узналъ времени посѣщенія твоего». Мы знаемъ, что это пророчество Христа сбылось въ ужасной дѣйствительности, за которою едва можетъ угнаться воображеніе. Іерусалимъ былъ разоренъ до основанія и іудейскій народъ былъ истребленъ за то, что не принялъ духовнаго царства Божія.

Когда же, по входѣ въ Іерусалимъ, къ Господу подошли даже елліны, Онъ сказалъ апостоламъ, что пришелъ часъ прославиться Сыну человѣческому въ смерти. И душа Его возмутилась отъ приблизившагося часа, для котораго Онъ и пришелъ. Тогда въ слухъ народа раздался громъ, принятый другими за голосъ ангела, а Иисусъ сказалъ народу: «не для Меня былъ гласъ сей, а для народа. Нынѣ судъ міру сему».

Значеніе входа въ Іерусалимъ было символически представлено Господомъ въ изсушеніи смоковницы, которое послѣдовало за входомъ, какъ посѣщеніе Закхея за испѣленіемъ слѣпого и помазаніе Маріею за воскрешеніемъ Лазаря. Вечеромъ того дня, въ который былъ торжественный вѣздъ въ Іерусалимъ, Христосъ Иисусъ вышелъ вонъ изъ города и провелъ ночь съ двѣнадцатю въ Виваніи. Поутру же, возвращаясь въ городъ, Онъ взалкалъ. И, увидѣвъ при дорогѣ одну смоковницу, покрытую листьями, подошелъ къ ней, не найдетъ ли чего на ней, и, ничего не нашедши на ней, кромѣ однихъ листьевъ, ибо еще не время было собиранія смоковъ, говоритъ ей: «да не будетъ впредь отъ тебя плода вовѣкъ». И смоковница засохла.—Символическое значеніе этого событія изъясняется большинствомъ толкователей священнаго писанія въ смыслѣ отверженія іудейскаго народа. По словамъ Евфимія Зигабена, <sup>1)</sup> «смоковница, укра-

<sup>1)</sup> *Толковое евангеліе отъ Мт.* р. пер. Кіевъ, 1886, стр. 314.

шенная одними листьями—это іудейская синагога, не имѣющая плодовъ правды, прикрывающаяся, какъ листьями, измышленными обрядами,—или иначе богослуженіе подъ закономъ въ сѣни и тѣлесныхъ образахъ, и іудейскія преданія.» Но въ этомъ общемъ изъясненіи событія не дается отвѣта на вопросъ, для кого оно служило символомъ. Не для іудейскаго народа, для котораго событіе осталось неизвѣстнымъ. Также и не для учениковъ, которые обратили свое вниманіе только на скорость, съ которою смоковница, по слову Господа, засохла. Поэтому и въ отвѣтъ имъ Христосъ Іисусъ указалъ лишь вообще на силу вѣры. Остается предположить, что событіе имѣло символическое предуказаніе для самого Господа Іисуса. Дѣло можно представлять такъ, что Онъ хотѣлъ знать волю Отца Небеснаго относительно того, исполнѣ ли пришелъ часъ Его смерти, часъ отверженія іудеевъ, остался ли іудейскій народъ, за исключеніемъ изъ него учениковъ, исполнѣ бесплоднымъ, <sup>1)</sup> такъ чтобы не было въ немъ ни одного человѣка, способнаго теперь къ вѣрѣ, ради котораго нужно было бы продлить дѣятельность Христа среди іудеевъ. Въ этомъ случаѣ голодъ, который Онъ почувствовалъ поутру, былъ для Него какъ бы побужденіемъ свыше подойти къ смоковницѣ, которую Онъ увидѣлъ издалека, поискать на ней плодовъ, а Его слова къ смоковницѣ, не имѣвшей ни одного плода, были какъ бы вопросомъ къ Отцу Небесному: «если смоковница засохнетъ, то насталь часъ отверженія іудеевъ». Впрочемъ вопросъ этотъ не могъ проистекать изъ полной неизвѣстности; напротивъ, въ словахъ Господа Іисуса слышится увѣренность. вмѣстѣ съ вопросомъ дается и отвѣтъ. Его вопросъ былъ вмѣстѣ приговоромъ Отца Небеснаго, произнесеннымъ Его устами. Во всякомъ случаѣ замѣчательно, что фактически окончательное отверженіе іудеевъ, выразившееся преимущественно въ притчѣ Господа о вино-

1) Что вопросъ относился именно къ бесплодію іудейскаго народа въ *прошломъ* его исторіи, къ результату его законнической дисциплины, и что поэтому засушеніе смоковницы имѣло вполнѣ символическое значеніе въ раскрываемомъ смыслѣ, на это со всею ясностью указываетъ замѣчаніе евангелиста, что «еще не время было собираанія смоковъ» (Мр. XI, 13), что отъ смоковницы можно было ожидать только *прошлогоднихъ* плодовъ.

градаряхъ и въ Его обличительной рѣчи противъ книжниковъ и фарисеевъ, послѣдовало за изсушеніемъ смоковницы. По евангелію Маттея, смоковница засохла тотчасъ послѣ словъ Христа къ ней и, въ связи съ этимъ, въ этотъ же день были произнесены притчи и обличительная рѣчь; по евангелію Марка, изсушеніе смоковницы было замѣчено апостолами на другой день послѣ словъ Христа къ ней, когда они снова, послѣ другой ночи, проведенной также внѣ Іерусалима, возвращались мимо смоковницы въ городъ, и, въ связи съ этимъ, притча и рѣчь были произнесены также въ этотъ день. Евангелія не даютъ механической хронологіи, но смыслъ событій и ихъ связь ими передаются согласно.

По смыслу евангельской исторіи, входъ Господа въ Іерусалимъ съ предшествующими ему чудесами былъ въ ея теченіи тѣмъ моментомъ, когда торжество Христа само по себѣ доводило ненависть враговъ до крайняго напряженія. Смыслъ этого событія въ томъ, что полное мессіанское откровеніе Христа іудеямъ заставило ихъ осудить Его на смерть. Этотъ взглядъ имѣетъ за себя евангельскія свидѣтельства. По евангелію Іоанна, первосвященники и фарисеи, услышавъ о чудѣ воскрешенія Господомъ Лазаря, собрали совѣтъ и говорили: «что намъ дѣлать? этотъ человекъ много чудесъ творить. Если оставимъ Его такъ, то всѣ увѣруютъ въ Него» (XI, 47. 48). Когда же Господь Іисусъ былъ торжественно встрѣченъ народомъ въ Іерусалимѣ, то фарисеи говорили между собою: «видите ли, что не успѣваете ничего? весь міръ идетъ за Нимъ» (XII, 19). Отсюда между прочимъ, видно, въ какой связи между собою находились воскрешеніе Лазаря и входъ въ Іерусалимъ: воскрешеніе Лазаря въ торжествѣ входа дало то, чего боялись іудеи, т. е. что весь народъ шелъ за Христомъ. Самый народъ теперь уже не былъ предметомъ заботъ Христа: <sup>1)</sup> какъ послѣ испѣленія іерихонскаго слѣпца его негодование за посѣщеніе Іисусомъ Закхея имѣло значеніе только для учениковъ, такъ его ликованіе при входѣ Христа въ Іерусалимъ имѣло значеніе для іудеевъ. Только потому нельзя сказать, что народъ въ это время былъ лишь орудіемъ дѣйствія Господа Іисуса на учениковъ и іудеевъ, что

<sup>1)</sup> Конечно, говоря условно.

онъ самъ прямо послѣ входа Христа въ Іерусалимъ слился съ іудеями: для народа участіе въ торжествѣ Христа, какъ для фарисеевъ, первосвященниковъ и книжниковъ наблюденіе за Его торжествомъ, было переходомъ къ послѣдней вспышкѣ ненависти къ духовному царству Божию. Евангелія передають и то душевное состояніе, которое переживали іудеи, наблюдая за мессіанскимъ торжествомъ Христа. Они, по словамъ Іоанна, разсуждали такъ: «если всѣ увѣрують въ Него, то прійдутъ римляне, и овладѣють и мѣстомъ нашимъ и народомъ» (XI, 48). Они боялись въ случаѣ принятія ими духовнаго царства Христа того, что на самомъ дѣлѣ случилось съ ними вслѣдствіе отверженія Христа. Другой евангелистъ, Маркъ, пишетъ, что книжники и первосвященники искали погубить Христа, ибо боялись Его, потому что весь народъ удивлялся ученію Его (XI, 18), шелъ за Нимъ,—они боялись потерять свою власть надъ народомъ. По словамъ того же евангелиста (XV, 10), а равно и Матѳея (XVII, 18), первосвященники предали Христа Іисуса изъ зависти.

На протяженіи всей евангельской исторіи дѣла Господа Іисуса Христа сопровождаютъ Его рѣчами, которыя не только уясняютъ смыслъ Его дѣйствій и событій Его жизни, раскрываютъ ихъ послѣдствія, но и предусловляютъ эти послѣдствія, даютъ событіямъ опредѣленное направленіе, не только открываютъ, но и придають смыслъ Его дѣяніямъ. Такія же рѣчи Господа къ іудеямъ слѣдовали за Его входомъ въ Іерусалимъ.

Евангелистъ Іоаннъ о содержаніи этихъ рѣчей Господа дѣлаеть лишь краткое замѣчаніе, что Онъ далъ іудеямъ разумѣть, какою смертію Онъ умретъ, и тѣмъ отнялъ у нихъ послѣднюю надежду на внѣшнее царство, подобно тому какъ раньше по насыщеніи пяти тысячъ человекъ Онъ въ капернаумской бесѣдѣ отказалъ іудеямъ въ такомъ питаніи на будущее время; іудеи же, какъ тогда, такъ и теперь, несмотря на столько чудесъ, сотворенныхъ Христомъ, не вѣровали въ Него (XII, 32—37). Но первые три евангелиста болѣе подробно передають содержаніе бесѣды Господа Іисуса съ іудеями въ послѣднее пребываніе Его въ Іерусалимѣ, въ первый день или въ первые два дня послѣ торжественнаго входа въ Іерусалимъ. Бесѣды



были начаты Его врагами. Еще во время Его путешествія въ предѣлы іудейскіе заіорданскою стороною они враждебно окружали Его и старались уловить Его въ словѣ. Такъ они, искушая, спрашивали Его, по всякой ли причинѣ позволительно чело-вѣку разводиться съ женою своею. Во время входа въ Іеру-салимъ они приступаютъ къ Нему и требуютъ, чтобы Онъ запретилъ ученикамъ сопровождать Его возгласами. На другой день, когда пришелъ Онъ въ храмъ и училъ, приступили къ Нему первосвященники и старѣйшины народа и сказали: «какою властію Ты это дѣлаешь? И кто Тебѣ далъ такую власть?» На этотъ вопросъ Онъ отвѣтилъ тоже вопросомъ: крещеніе Іоанново откуда было — съ небесъ, или отъ чело-вѣковъ. Вопросъ ставилъ іудеевъ въ затрудненіе, такъ какъ они Іоанну не повѣрили, а всѣ почитали его за пророка. Если бы они дали отвѣтъ, что крещеніе Іоанново было съ небесъ, то сами осудили бы себя за невѣріе, а если бы отвѣтили, что оно было отъ чело-вѣковъ, то вооружили бы противъ себя народъ. Они отказались отвѣчать. Но затѣмъ Господь Іисусъ Христосъ раскрылъ имъ смыслъ того отвѣта, который они должны были дать. Онъ сказалъ имъ притчу о двухъ сыновьяхъ, изъ которыхъ первый на приглашеніе отца работать въ виноградникѣ сначала отказался, а потомъ раскаявшись пошелъ, а второй согласился, но не пошелъ. Объясняя притчу, Господь уподобилъ первому сыну, исполнившему волю отца, мытарей и блудницъ, а второму іудеевъ — первосвященниковъ, старѣйшинъ народа и книжниковъ, и сказалъ имъ: «мытари и блудницы впередъ васъ идутъ въ царство Божіе». Затѣмъ Онъ сказалъ имъ другую притчу о виноградаряхъ, которымъ былъ сданъ виноградникъ и которые присланныхъ къ нимъ за плодами рабовъ хозяина однихъ прибили и отпустили съ безчестіемъ, а другихъ убили, и даже сына хозяина, выведя вонъ изъ виноградника, убили, чтобы завладѣть его наслѣдствомъ. «Что же, спросилъ Христосъ, сдѣлаетъ хозяинъ виноградника? Виноградарей предастъ смерти, а виноградникъ отдастъ другимъ виноградарямъ, которые будутъ отдавать ему плоды во времена свои». Затѣмъ Онъ примѣнилъ притчу къ іудеямъ и сказалъ имъ: «такъ и отъ васъ отнимется царство Божіе, и дано

будеть народу, приносящему плоды его»<sup>1)</sup>). Третью притчу Господь сказалъ іудеямъ о брачномъ пирѣ, который былъ сдѣланъ царемъ для сына своего. Званные не хотѣли прійти на пирь и оказались недостойными; а пирь наполнился собравшими на дорогахъ и допущенными на пирь въ брачномъ одѣяніи. Слыша всѣ эти притчи Его, первосвященники и фарисеи понимали, что Онъ объ нихъ говорить, и схватили бы Его, если бы не боялись народа. Имъ было очевидно, что тотъ, кто славно вошелъ въ Іерусалимъ, какъ Мессія, для нихъ грозный судія, извергающій ихъ изъ царства Божія, какъ не исполнившихъ волю Божію, не принесшихъ должныхъ плодовъ и недостойныхъ брачнаго пира. Это содержаніе притчей было дополнено бесѣдою Господа по вопросамъ, которые были предложены Ему иродіанами, саддукеями и фарисеями. Иродіане, приверженцы династіи Ирода и потому въ Галилеѣ сторонники Ирода Антипы, а въ Іудеѣ недовольные римской властью, вслѣдствіе устраненія римлянами династіи Ирода, вмѣстѣ съ учениками фарисеевъ, для которыхъ эта власть была ненавистна и которые надѣялись освободиться отъ нея съ помощью Мессіи, спросили Его, позволительно ли давать подать кесарю, или нѣтъ. Фарисеи, которыми были подсланы ихъ ученики и иродіане, надѣялись, что Онъ въ Своемъ отвѣтѣ долженъ высказаться или сторонникомъ, или противникомъ римской власти. Но Господь отвѣтилъ имъ, что кесарю нужно отдавать назадъ монеты съ его изображеніемъ, отъ него полученныя, а Богу—Божіе. Истинный Мессія не можетъ быть ни сторонникомъ, ни противникомъ римской власти, духовное царство лежитъ внѣ той области, въ которой возникаютъ вопросы о внѣшней власти, въ духовномъ царствѣ Божіемъ нѣтъ мѣста національнымъ чаяніямъ іудеевъ. Затѣмъ саддукеями, отрицавшими воскресеніе мертвыхъ и бытіе духовнаго міра (ангеловъ) и жившими только матеріальными интересами,

---

<sup>1)</sup> При этомъ именно въ убитомъ виноградарами сынѣ ховяина,—въ этомъ камнѣ, который отвергли строители, но который сдѣлался главою угла,—Господь Іисусъ указывалъ іудеямъ ихъ судью, т.-е. въ его убійствѣ ими судъ надъ ними: «тотъ, кто упадетъ на этотъ камень, разобьется, а на кого онъ упадетъ, того раздавитъ» (Мѡ. XXI, 44 пар.).

быль поднять вопросъ о воскресеніи. Въ отвѣтъ Господь Іисусъ разъяснилъ духовный характеръ состоянія по воскресеніи и такимъ образомъ со всею ясностью отвергъ чувственные надежды іудеевъ. Затѣмъ на вопросъ одного книжника изъ фарисеевъ, какая наибольшая заповѣдь въ законѣ, Онъ отвѣтилъ, что это есть заповѣдь о любви къ Богу и ближнему, — та заповѣдь, которую не исполнить значитъ не исполнить закона, а исполнить значитъ исполнить весь законъ. Такъ была отвергнута Господомъ законническая самонадѣянность и самоправедность іудеевъ. Три характерическихъ вида іудейскихъ чаяній были отринуты Судією-Мессіей. Послѣ того Самъ Христосъ Іисусъ обратился къ собравшимся фарисеямъ съ вопросомъ: «что вы думаете о Христѣ? чей Онъ сынъ»? Ему отвѣтили: Давида. Если Мессія есть только сынъ Давида, то Онъ исключительно іудейскій Мессія. Такъ іудеи и думали и это составляло основу всѣхъ ихъ чаяній, исполненія которыхъ они ждали отъ своего Мессіи. Но Господь Іисусъ далъ имъ понять, что Мессія, какъ царь духовнаго царства Божія, выше границъ національности и есть Господь самого Давида. Духовный Мессія—Христосъ всего человѣчества. Такъ рушилось то, что составляло жизненный нервъ іудейскій. Исслѣдователь евангельской исторіи невольно восхищается этою полнотою вопросовъ, которые были освѣщены въ бесѣдѣ Господа Іисуса съ іудеями. Были рассмотрѣны всѣ стороны іудейства и это было самооткровеніемъ Христа Іисуса въ отношеніи ко всѣмъ чаяніямъ іудеевъ. Но еще болѣе восхищаетъ та связь, которою эта бесѣда соединена съ предшествовавшими ей притчею и послѣдовавшею за нею обличительною рѣчью. Притчи были обвинительнымъ актомъ противъ іудеевъ въ соотвѣтствіе тому, какъ сами они хотѣли допросить Его: «какою властью Ты это дѣлаешь?» Бесѣда съ фарисеями, иродіанами, саддукеями и законниками—это судебное приведеніе доказательствъ, указаніе основаній обвиненія. Наконецъ, обличительная рѣчь—это осужденіе, приговоръ. Въ этой рѣчи, со страшною суровостью была обнажена предъ народомъ и учениками внутренняя мерзость фарисейскаго лицемерія, законничества, самоправедности, ихъ мелочное словолюбіе, безумная слѣпота, пренебреженіе къ важнѣйшему въ

законъ и внутренняя нечистота при внѣшней прикрашенности, ихъ кровожадная ненависть къ праведникамъ. «Да прійдетъ на васъ, говорилъ Господь іудеямъ, вся кровь праведная, пролитая на землѣ. Истинно говорю вамъ, что все сіе прійдетъ на родъ сей». Заключительное слово этой рѣчи Господа было по истинѣ ужасно. Онъ сказалъ: «Іерусалимъ, Іерусалимъ, избивающій пророковъ, и камнями побивающій посланныхъ къ тебѣ! сколько разъ хотѣлъ Я собрать дѣтей твоихъ, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья, и вы незахотѣли. Се оставляется вамъ домъ вашъ пустъ». Это было послѣднимъ словомъ суда Мессіи надъ іудеями.

Если мы теперь бросимъ взглядъ на событія послѣдняго вшествія Господа Христа въ Іерусалимъ, начиная съ исцѣленія іерихонскаго слѣпца и воскрешенія Лазаря и кончая грозными рѣчами Его противъ іудеевъ, то всѣ они представляются намъ въ строгой послѣдовательности и неразрывной связи, при которой не было мѣста случайности, но все опредѣлялось непрерывною планомѣрностью и объединяется одною идеею. Какъ все теченіе евангельской исторіи, такъ въ частности этотъ отдѣлъ ея являетъ намъ знаменательное совпаденіе въ жизни Христа Іисуса вѣчнаго божественнаго содержанія съ временною формою обнаруженія, такъ что существенное самооткровеніе Христа міру въ ученіи и дѣлахъ было вмѣстѣ ожесточеніемъ іудеевъ, и направленіе евангельской исторіи къ прославленію Отца Небеснаго было вмѣстѣ съ тѣмъ направленіемъ къ смерти Христа, въ которой Онъ открылъ любовь Отца къ міру. Торжественное самооткровеніе Христа Іерусалиму было приготовленіемъ Его къ смерти. И Онъ свободно и съ полнымъ сознаніемъ шелъ на смерть, поэтому путь Его и былъ такимъ строго послѣдовательнымъ.

Рѣчи Господа Іисуса въ послѣднее пребываніе Его въ Іерусалимѣ были обращены Имъ — однѣ, только что изложенныя, къ іудеямъ, а другія къ ученикамъ. Въ то время, какъ первыя примыкали къ предшествовавшимъ чудесамъ и торжеству Его самооткровенія и были Его послѣднимъ дѣломъ, вызвавшимъ іудеевъ на Его убійство, рѣчи къ ученикамъ уже всецѣло относились къ Его смерти и раскрывали имъ ея

смыслъ. Въ этомъ своемъ значеніи послѣднія рѣчи Господа къ ученикамъ имѣютъ исключительный характеръ среди всѣхъ остальныхъ Его рѣчей и преимущественную важность для пониманія евангельской исторіи. Всѣ прежнія рѣчи Христа Іисуса или содержатъ въ себѣ существенное откровеніе разума божественной жизни, каковъ онъ въ своей универсальности, каковъ онъ какъ идеаль всякаго времени и мѣста, какъ требованіе отъ всѣхъ людей, и въ такомъ случаѣ они важны для пониманія евангельской исторіи въ своемъ общемъ содержаніи, по своему основному характеру, по своему существенному отношенію къ жизни міра, или же представляютъ собою временную и условную форму историческихъ отношеній Христа и въ такомъ случаѣ для евангельской исторіи имѣютъ значеніе по своимъ историческимъ связямъ и послѣдствіямъ. Въ примѣръ перваго рода рѣчей можетъ быть названа нагорная проповѣдь, въ примѣръ второго рода — притчи. Ни тѣ, ни другія не должны быть излагаемы въ объясненіи евангельской исторіи по своему содержанію. По отношенію къ первымъ изъ нихъ достаточно характеризовать ученіе Христа по его основному и неизмѣнному значенію для міра, а по отношенію ко вторымъ слѣдуетъ указать ихъ историческое значеніе. Въ отличіе отъ тѣхъ и другихъ послѣднія рѣчи Господа къ ученикамъ вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ прежнихъ бесѣдъ Его съ учениками, но преимущественно предъ ними, представляютъ раскрытіе самаго смысла жизни Христа въ ея отношеніи ко всѣмъ Его ученикамъ, Его самоотреченія, Его самоуничужденія, Его смерти, — и поэтому эти рѣчи важны для пониманія евангельской исторіи самымъ своимъ содержаніемъ. Это именно — по первымъ тремъ Евангеліямъ эсхатологическая бесѣда Христа, такъ называемый малый апокалипсисъ (Мѣ. XXIV; Мр. XIII; Лук. XXI; см. также XVII, 20 — 37), а по евангелію Іоанна прощальная бесѣда Его съ учениками, одинаково трудная для пониманія и разнообразно объясняемая. Изъ нихъ болѣе богата содержаніемъ и потому болѣе привлекаетъ къ себѣ вниманіе изслѣдователя евангельской исторіи прощальная бесѣда, но особеннаго замѣчанія заслуживаетъ именно то обстоятельство, что эсхатологическая бесѣда Господа

имѣть то же самое значеніе въ первыхъ трехъ евангеліяхъ какое принадлежитъ прощальной бесѣдѣ Его въ евангеліи Іоанна. Это обстоятельство даетъ возможность объяснять эти бесѣды чрезъ ихъ сопоставленіе и тѣмъ много помогаетъ уясненію ихъ смысла. Имѣя въ виду это обстоятельство, не слѣдуетъ понимать бесѣды синоптическихъ евангелій исключительно въ апокалиптическомъ смыслѣ, и въ такомъ случаѣ можно избѣгать того кажущагося и столь раздутаго отрицательную критику затрудненія, что будто въ ней конецъ міра представляется современнымъ апостоламъ; но не слѣдуетъ и скорби прощальной бесѣды ограничивать немногими часами разлуки Господа съ учениками отъ Его смерти до воскресенія и относить ея радость только къ видимымъ явленіямъ Господа по воскресеніи. Ни первая бесѣда не можетъ быть названа исключительно апокалиптической, ни вторая только прощальною; но въ той и другой равно раскрывается смыслъ уничтоженія и смерти Христа, уясняются тѣ отношенія Его къ ученикамъ, которыя стали возможными и необходимыми для нихъ вслѣдствіе и послѣ Его смерти.

Когда Господь Іисусъ послѣ грозной рѣчи къ іудеямъ шель отъ храма, ученики Его обратили Его вниманіе на зданія храма, на ихъ богатство и великолѣпіе. На это Іисусъ сказалъ имъ: «видите ли все это? Истинно говорю вамъ: не останется здѣсь камня на камнѣ; все будетъ разрушено». Затѣмъ, когда Онъ сидѣлъ на горѣ Елеонской, откуда виднѣлся только что отверженный Имъ Іерусалимъ, гдѣ еще раздавалось эхо Его грозной рѣчи, ученики приступили къ Нему наединѣ и спросили: «скажи, когда это будетъ и какой признакъ, когда все сіе должно совершиться, — какой признакъ Твоего пришествія и кончины вѣка»? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Господь Іисусъ и произнесъ ученикамъ Свою рѣчь, которую началъ словами: «бодрствуйте на всякое время». Не будемъ излагать всего содержанія этой рѣчи и указывать всѣ ея частныя мысли и ихъ послѣдовательность, что потребовало бы много мѣста, но укажемъ ея основной мотивъ и главныя мысли. Учениковъ Христа ожидаетъ не видимое, славное и благоденственное водвореніе царства Божія на землѣ, но ихъ ожида-

ють ужасныя времена: будутъ войны, возстанеть народъ на народъ и царство на царство; будутъ глады, моры и землетрясенія по мѣстамъ. Первымъ необычайно скорбнымъ явленіемъ, въ которомъ обнаружатся эти времена, будетъ разрушеніе язычниками Іерусалима, которое придастъ этимъ временамъ имя: «времена язычниковъ» и послужитъ началомъ многихъ подобныхъ явленій. При такихъ условіяхъ евангеліе царствія будетъ проповѣдано учениками Христа по всей вселенной во свидѣтельство всѣмъ народамъ, — такъ будетъ до конца вѣка. Свидѣтелей евангелія всѣ народы будутъ ненавидѣть за имя Господа Іисуса, будутъ предавать ихъ на мученія и убивать ихъ. Для сыновъ царствія это будетъ время соблазна, — будутъ предавать другъ друга, возненавидятъ другъ друга, по причинѣ умноженія беззаконія въ мірѣ во многихъ охладѣтъ любовь. Тогда будетъ для нихъ великая скорбь, но претерпѣвшій до конца спасется. Тогда будетъ пришествіе Сына человѣческаго — Его вселеніе въ сердце вѣрующихъ (Лук. XVII, 20, 21, — иначе: Его пребываніе тамъ, гдѣ двое или трое будутъ собраны во имя Его). Это не будетъ пришествіе замѣтное, видимое, въ опредѣленномъ мѣстѣ и въ опредѣленное время, въ великихъ знаменіяхъ и чудесахъ. Такъ явятся многіе лжехристы и лжепророки, чтобы прельстить вѣрныхъ. Будутъ говорить: вотъ, здѣсь Христосъ, или тамъ. Но имъ не должно вѣрить. Равнымъ образомъ, о днѣ томъ и часѣ никто не знаетъ, кромѣ Отца Небеснаго. Пришествіе Сына человѣческаго обниметъ все время до кончины вѣка и не будетъ ограничено какимъ нибудь мѣстомъ, не будетъ сопровождаться внѣшними результатами, видимымъ слѣдомъ. Подобно какъ молнія исходитъ отъ востока и одновременно бываетъ видна даже до запада, но не оставляетъ по себѣ никакихъ слѣдовъ, такъ будетъ пришествіе Сына человѣческаго. Правда оно будетъ для каждаго человѣка имѣть свои признаки, подобно какъ листьями смоковницы предвѣщается лѣто; но это будутъ признаки внутренніе. Съ внѣшней стороны жизнь людей ничѣмъ не измѣнится. Они будутъ, какъ и во дни предъ потопомъ, ѣсть, пить, жениться и выходить за-мужъ. Поэтому ученики Христа должны бодрствовать во всякое время, подобно рабамъ, не зна-

ючимъ времени возвращенія своего господина. Въ свѣтильникахъ ихъ духовной жизни должно постоянно горѣть масло добрыхъ дѣлъ, припасенное въ сосудахъ изобильно: тогда они будутъ подобны пяти разумнымъ дѣвамъ, которыя въ полночь были готовы къ встрѣчѣ жениха и вошли съ нимъ на брачный пирь, а не тѣмъ пяти неразумнымъ дѣвамъ, свѣтильники которыхъ въ нужное время погасли. Дарованные имъ таланты духовной жизни должны быть въ постоянномъ употребленіи и приносить непрерывно выгоду, дано ли кому пять талантовъ, или два, или одинъ. Такъ они будутъ добрыми и вѣрными рабами и внидутъ въ радость господина своего; иначе будутъ извержены во тьму внѣшнюю. Но даже внѣшняго и осязаемаго присутствія Господа Иисуса ученики Его не будутъ лишены во все время до конца вѣка: они могутъ Его кормить, поить, принимать, одѣвать и посѣщать. Онъ непрерывно будетъ предъ ними въ видѣ Его меньшихъ братьевъ, алчущихъ, жаждущихъ, безпріютныхъ, нагихъ, больныхъ, заключенныхъ. Что будетъ сдѣлано одному изъ сихъ братьевъ Христа, то будетъ сдѣлано Ему. Отношеніе учениковъ Христа къ Его меньшимъ братьямъ ляжетъ въ основу послѣдняго суда надъ ними.

Эта рѣчь Господа на Елеонской горѣ была сказана Имъ во вторникъ; ночь и слѣдующій день Онъ провелъ, вѣроятно, въ Виваніи, хотя объ этомъ днѣ Его жизни мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній. Въ четвергъ же была пасхальная вечеря, на которой Онъ произнесъ прощальную рѣчь къ ученикамъ. Вечеря была, по Его указанію, приготовлена Петромъ и Іоанномъ въ Іерусалимѣ, въ комнатѣ одного хозяина, куда Онъ и пришелъ съ двѣнадцатю вечеромъ. На этой вечери были преподаны Господомъ ученикамъ преломленный хлѣбъ и чаша съ виномъ и было совершено умовеніе ихъ ногъ. Таинство хлѣба и чаши было со стороны Христа предварительнымъ символомъ Его смертныхъ страданій, символическимъ установленіемъ новаго завѣта Бога съ людьми чрезъ пролитіе Его крови, чрезъ Его смерть. Взявъ хлѣбъ и благодаривъ, Онъ преломилъ его и подалъ ученикамъ, говоря: «пріимите, ядите; сіе есть тѣло Мое, которое за васъ предается;



сіе творите въ Мое воспоминаніе». Также взявъ чашу, благодарилъ и, подавая имъ, сказалъ: «пейте изъ нея всѣ; сіе есть кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая». Отношеніе этого таинства къ смерти Христа очевидно: преломленный хлѣбъ — это образъ страданій; вино — изливаемая кровь. Но особеннаго вниманія заслуживаетъ не то, что этотъ символъ былъ совершенъ Господомъ, а то, что онъ былъ совершенъ для учениковъ. Это символическое предвареніе смерти было предсмертнымъ завѣщаніемъ Христа ученикамъ и не только предсмертнымъ, но завѣщаніемъ самой Его смерти. Они всѣ приглашались вкушать преломленный хлѣбъ и пить изъ чаши: это участіе въ таинствѣ было съ ихъ стороны символическимъ переживаніемъ смерти Господа, согласіемъ ихъ принять завѣщаніе Его, принять Его смерть, какъ новый завѣтъ Отца Небеснаго съ людьми, какъ образъ ихъ дѣятельности. Это таинство было символическимъ погребеніемъ въ смерти Христа всего ветхаго, отмѣною религіи обрядовъ и образовъ, внѣшней теократіи и тѣлесной чистоты, видимаго благоденствія и національнаго царства, это было установленіемъ религіи полного самоотреченія во имя Божіе, жизни невидимой божественной, служенія Богу въ духѣ дѣйствительной любви: участвуя въ таинствѣ, ученики торжественно отрекались отъ іудейскихъ мессіанскихъ чаяній и брали на себя иго новаго завѣта. Вся евангелѣская исторія есть одинъ непрерывный божественный глаголь, торжественное откровеніе божественнаго смысла земной жизни, она вся неослабное пѣніе небесныхъ ангеловъ, возглашающихъ славу Божію на небѣ и землѣ, она вся явленіе ангеловъ Божіихъ, восходящихъ и нисходящихъ къ Сыну Человѣческому, въ ея мелодіи нѣтъ ни одного слабого звука, въ ея явленіяхъ ни одной блѣдной тѣни. И все-таки изслѣдователь, привыкшій къ ея высокому тону, къ ея яркимъ краскамъ, невольно поражается величіемъ тайной вечери, торжественностью таинства тѣла и крови. Это было наканунѣ смерти Христа, предопредѣленной Ему Отцемъ Небеснымъ, Онъ шелъ навстрѣчу этому часу съ полнымъ сознаніемъ, съ свѣтлымъ взоромъ. Онъ прольетъ Свою кровь за духовную жизнь міра, за спасеніе людей. Но Его смерть будетъ спа-

сительна для людей въ томъ единственномъ случаѣ, если Его ученики примутъ ее, какъ смерть Сына Божія, какъ начало новой духовной жизни человѣчества, какъ новый завѣтъ съ Отцемъ Небеснымъ, какъ образъ для себя. Они нужны для дѣла Христа, Онъ избралъ ихъ для дѣла Божія; Онъ долго училъ ихъ, жилъ съ ними, переносилъ ихъ немощи, дѣлалъ ихъ свидѣтелями Своей славы и участниками Своихъ напастей, чтобы сдѣлать изъ нихъ Своихъ друзей, дѣтей Отца Небеснаго. Онъ собралъ ихъ на эту послѣднюю вечерю открыть имъ тайну Своей смерти, призвать ихъ быть участниками Его смертныхъ страданій. И они вкусили хлѣба и пили изъ чаши: они приняли новый завѣтъ, — завѣтъ смерти Христа.

Въ концѣ вечера (δὲ πρὸς ὑποδήσας Іоан. XIII, 2), Іисусъ, зная, что Онъ отъ Бога изшелъ и къ Богу отходить, всталъ съ вечера, снялъ одежду и, взявъ полотенце, препоясался; потомъ влилъ воды въ умывальницу и началъ умывать ноги ученикамъ и отирать полотенцемъ, которымъ былъ препоясанъ. — Прежде всего достойно примѣчанія, что повѣствованіе объ этомъ событіи передается только у евангелиста Іоанна <sup>1)</sup>, тогда какъ о преломленіи хлѣба и приобщеніи чаши повѣствуется только у синотниковъ. Это обстоятельство даетъ возможность приравнивать по значенію умовеніе ногъ къ таинству хлѣба и чаши. Умовеніе ногъ ученикамъ не было со стороны Христа единичнымъ урокомъ смиренія, даннымъ по какому нибудь случаю, напр. по случаю спора учениковъ о первенствѣ, о чемъ евангелистъ Іоаннъ не умолчалъ бы, но это было Его предсмертное завѣщаніе ученикамъ съ характеромъ универсальнаго значенія, это былъ данный Имъ ученикамъ образъ жизни, оставленный Господомъ для всѣхъ Его послѣдователей примѣръ, въ высшемъ смыслѣ этого слова. Дѣло въ этомъ случаѣ было присоединено къ ученію не для

<sup>1)</sup> Нѣкоторые богословы указаніе на это событіе видятъ у Лук. XXII, 27, и вообще описанію тайной вечера нерѣдко предпосылается, согласно съ Лук. XXII, 24—27, изображеніе спора о первенствѣ, возникшаго между учениками, при чемъ этотъ споръ относится богословами или къ выбору мѣстъ за трапезой или къ вопросу, кому умывать вмѣсто слуги ноги прибывшимъ съ пути. Но Лук. XXII, 24—27 должно быть признано паралл. Мѣ. XX, 20—28, Мр. X, 35—45; въ противномъ случаѣ было бы страннымъ молчаніе объ этомъ спорѣ Іоанна.

наглядности, но само дѣло умовенія ногъ Учителемъ ученикамъ, Его уничиженіе, имѣло смыслъ фактическаго убѣжденія ихъ, по какому образу должна сложиться ихъ будущая жизнь, чего ожидать себѣ они должны. «Рабъ не больше господина своего, и посланникъ не больше пославшаго его»: ученики должны ожидать себѣ не больше того, что дано въ примѣръ Учителя. Но сущность событія не въ наученіи и убѣжденіи учениковъ, а въ обязательствѣ, которое налагалось на нихъ Учителемъ и Господомъ и которое они принимали на себя. Посему ученики должны были быть именно участниками этого событія, бравшими на себя обязательство, принимавшими за вѣщаніе. Только въ этомъ единственномъ смыслѣ мы можемъ понять слова Христа въ отвѣтъ Петру, самыя таинственныя во всемъ повѣствованіи и иначе не объяснимыя. Когда Господь Іисусъ, умывая ноги ученикамъ, подошелъ къ Петру, тотъ сказалъ: «Господи! Тебѣ ли умывать мои ноги? Не умоешь ногъ моихъ вовѣкъ». Въ отвѣтъ Господь Іисусъ сказалъ Петру: «если не умою тебя, не имѣешь части со Мною». Это участіе учениковъ въ рабскомъ служеніи Христа, аналогично чему нужно понимать и ихъ участіе въ таинствѣ хлѣба и вина, не было участіемъ въ символическомъ очищеніи, въ которомъ они уже не имѣли нужды (Іоан. XIII, 9, 10), а было именно принятіемъ рабской услуги отъ Христа, что было обязательствомъ учениковъ на такое же служеніе другъ другу. И такъ понимаемый символъ омовенія ногъ какую несокрушимую психологическую основу имѣлъ для учениковъ! Дать своему возлюбленному Учителю и Господу умыть свои ноги, это для учениковъ значило, въ дѣйствительности наиглубочайшаго чувства, принять въ себя неизгладимо рабскій образъ Учителя, какъ образъ собственной жизни. Этотъ рабскій ликъ Христа со всею силою возбужденной совѣсти долженъ преслѣдовать душу христіанина повсюду и непрестанно, давая ей силы на подвиги величайшаго уничиженія.

Таинство хлѣба и вина, совершаемое въ возвѣщеніе смерти Господней, если именно совершается съ разумніемъ сего, не можетъ пройти для человѣка безслѣдно, принимается ли оно достойно или недостойно, но можетъ быть и должно

быть человѣку или въ жизнь вѣчную, если принимается достойно, или въ осужденіе и смерть, если принимается недостойно (1 Кор. XI, 26—30). Такъ было съ учениками и при первомъ совершеніи этого таинства Самимъ Господомъ Христомъ: оно отдѣлило чистыхъ отъ нечистаго, будучи одинаково важнымъ въ своихъ послѣдствіяхъ — для чистыхъ «въ жизнь» и нечистаго «въ осужденіе». Вотъ почему предложеніе ученикамъ хлѣба и чаши Господь сопровождалъ печальными словами: «вотъ, рука предающаго Меня за столomъ». Равнымъ образомъ и умовеніе ногъ ученикамъ Господомъ должно было до глубины потрясти ихъ души, обнаружить ихъ самые сокровенные помыслы и вызвать на безповоротное рѣшеніе быть со Христомъ, или противъ Него. И это дѣйствіе Господь сопровождалъ словами къ ученикамъ: «омытому нужно только ноги умытъ, потому что чистъ весь; и вы чисты, но не всѣ», потому что зналъ Онъ предателя Своего. Не въ первый разъ въ этомъ пунктѣ евангельской исторіи изслѣдователь имѣеть случай засвидѣтельствовать объ удивительномъ совпаденіи въ ея событіяхъ существеннаго откровенія божественной духовной жизни съ временными, историческими, послѣдствіями ея обнаруженія. Что было для учениковъ Господа Іисуса откровеніемъ самой сущности духовной жизни, приготовленіемъ къ духовному усвоенію Христовой смерти, то же самое для одного изъ нихъ, Іуды Искаріота, было рѣшительнымъ побужденіемъ предать своего Учителя на смерть: съ однимъ изъ кусковъ раздробленнаго хлѣба, знаменовавшаго для всѣхъ апостоловъ страданія Господа, какъ образъ ихъ собственнаго безславія и страданій, — съ однимъ изъ этихъ кусковъ, доставшимся на долю Іуды, въ него вошелъ сатана; умовеніе его ногъ Учителемъ было послѣднею каплею, переполнившюю чашу его озлобленія.

Какъ было возможно такое паденіе Іуды? вотъ одинъ изъ вопросовъ, которые приковываютъ къ себѣ вниманіе изслѣдователей евангельской исторіи. Какъ могъ одинъ изъ двѣнадцати, видѣвшій славу своего Учителя, пережившій съ Нимъ напасти и лишенія, одинъ изъ тѣхъ, которые оставили ради Него все и устами Петра 'исповѣдали Его при Кесаріи Фи-

липповой Христомъ, Сыномъ Бога, какъ могъ одинъ изъ ближайшихъ учениковъ Его сдѣлаться Его предателемъ? Для объясненія этого факта ученые богословы прибѣгаютъ къ различнымъ теоріямъ: одни придаютъ исключительное значеніе средоточіе отмѣчаетъ въ Іудѣ евангелистъ (Іоан. XII, 6); другіе считаютъ его вполне невѣрующимъ за все время общенія его со Христомъ (VI, 64); иные усвояютъ ему желаніе побудить учителя, путемъ преданія Его въ руки враговъ, къ скорѣйшему открытію внѣшняго мессіанскаго царства; нѣкоторые предполагаютъ въ немъ совершенно особенный нравственный процессъ разочарованія въ дѣлѣ Господа Іисуса. Во всѣхъ этихъ случаяхъ предательство Іуды было бы страннымъ эпизодомъ въ евангельской исторіи, что не соответствовало бы строгой планомѣрности ея, въ силу которой Господь Іисусъ предвидѣлъ предательство Іуды задолго впередъ (VI, 70, 71). Съ другой стороны, даже предполагая, что самое избраніе Іуды въ число двѣнадцати было опредѣлено волею Отца Небеснаго, мы однако совершенно не могли бы представить себѣ его пребываніе со Христомъ, если бы предвидѣніе Іисусомъ предательства Іуды основывалось на исключительной силѣ его сребролюбія, или на полномъ его невѣріи. Поэтому нужно думать, что мотивами, опредѣлившими предательство Іуды, были тѣ же самые, которыми опредѣлялись отношенія всѣхъ вообще іудеевъ къ Іисусу Христу. Въ такомъ случаѣ мы надлежаще можемъ оцѣнить то обстоятельство, что Іуда былъ единственный изъ двѣнадцати ученикъ Христа, происходившій не изъ Галилеи, какъ всѣ остальные, а изъ Іудеи. Если же Іуда былъ изъ іудеевъ іудей и это составляло основную черту его характера, то его сребролюбіе было ни болѣе ни менѣе, какъ напряженнымъ выраженіемъ національнаго характера іудеевъ, сдѣлавшимся особенно омерзительнымъ для евангелиста по тѣмъ послѣдствіямъ, къ которымъ оно привело, но вполне, за исключеніемъ индивидуальной степени, сроднявшимъ Іуду съ своимъ народомъ; равно и невѣріе Іуды не было изначальнымъ особеннымъ невѣріемъ, но постепенно выродилось изъ той іудейской вѣры въ чудеса, которой Самъ Іисусъ уже сначала не ввѣрялъ Себя. Іуда въ своихъ отношеніяхъ къ Іисусу шель нога въ

ногу со всѣмъ іудейскимъ народомъ: вѣрилъ вмѣстѣ со всѣми іудеями въ чудеса Христа, пережилъ необычайный подъемъ обще-іудейскихъ мессіанскихъ чаяній, возбужденныхъ дѣлами Его, и переходъ неисполнившихся чаяній въ невѣріе и ненависть ко Христу. Единственная основа этой ненависти—духовность небеснаго царства Христа, въ которомъ не было мѣста національнымъ и матеріальнымъ мессіанскимъ ожиданіямъ іудеевъ. Въ евангеліяхъ сохранилось указаніе на тѣ ступени, по которымъ изначальная внѣшняя вѣра Іуды переходила въ невѣріе и ненависть къ Іисусу. Капернаумская бесѣда о хлѣбѣ жизни, со времени которой многіе изъ учениковъ Христа отошли отъ Него, впервые толкнула Іуду во власть діавола. Въ немъ съ того времени народилось и постепенно созрѣвало сознаніе, что Іисусъ изъ Назарета вполне обладаетъ силою сдѣлать дѣйствительными мессіанскія ожиданія іудеевъ, но не имѣетъ желанія сдѣлать это, проповѣдуя универсальное духовное царство. Вѣра Іуды въ чудеса Христа, отъ которыхъ крѣпли его національныя чаянія, становилась невѣріемъ въ духовное царство Іисуса и вырождалась въ ненависть къ уничтоженному Мессіи. Его положеніе среди остальныхъ іудеевъ было потому особеннымъ, что, будучи изъ іудеевъ іудей, онъ былъ въ то же время однимъ изъ ближайшихъ учениковъ Христа, такъ что ему полнѣе, чѣмъ остальнымъ іудеямъ, открывалась истина глубочайшаго уничтоженія Господа Іисуса: въ этомъ и состоялъ особый трагизмъ его положенія. Это былъ именно іудей въ положеніи ближайшаго ученика Христа, — въ этой близости къ солнцу духовной жизни, въ которой оно согрѣвало вѣрующихъ и жгло сердце невѣрующаго. Его ненависть къ Господу была ненавистью одного изъ іудеевъ, приближеннаго къ Іисусу. Его опытъ шелъ дальше опыта всѣхъ остальныхъ іудеевъ. Послѣднія ступени этого опыта — трата дорогого мѣра въ символическомъ помазаніи Марією Іисуса на смерть, установленіе Господомъ Іисусомъ новаго завѣта смерти и Его уничтоженія до рабскаго умовенія ногъ ученикамъ. Но при всей силѣ ненависти къ духовному небесному царству, какую мы только можемъ предположить въ сердцѣ Іуды, въ немъ не могло угаснуть сознаніе, что Іисусъ есть

дѣйствительный Мессія. Своимъ ужаснымъ злодѣйствомъ преданія Сына человѣческаго онъ шелъ наперекоръ непреодолимому голосу своей совѣсти и потому его раскаяніе и самоубійство являются менѣе всего неожиданными. И въ этомъ отношеніи онъ оставался однимъ изъ іудеевъ, съ ихъ непрерывнымъ раздвоеніемъ въ совѣсти по отношенію ко Христу.

Символическія дѣйствія на послѣдней тайной вечери, преломленіе хлѣба и умовеніе ногъ, которыя, бывъ для апостоловъ приготовленіемъ къ усвоенію духовныхъ плодовъ смерти Христовой, были для Іуды рѣшительныхъ побужденіемъ предать Христа, эти символическія дѣйствія Господа сопровождались Его ясными словами, придавшими имъ опредѣленное значеніе для Іуды и учениковъ. Когда Господь Іисусъ сказалъ Своимъ ученикамъ, «что одинъ изъ нихъ предастъ Его, они опечалились и стали спрашивать Его, каждый изъ нихъ: не я ли, Господи? Іоаннъ же, по знаку Петра, припадши къ груди Іисуса, такъ какъ возлежалъ рядомъ съ нимъ, спросилъ Его: Господи, кто это? Господь отвѣчалъ: тотъ, кому Я, обмокнувъ кусокъ хлѣба, подамъ. Также Іуда сказалъ Ему: не я ли, равви? Господь отвѣчалъ ему: ты сказалъ,—и, обмокнувъ кусокъ, подалъ ему. Послѣ сего куска вошелъ въ него сатана. Тогда Іисусъ сказалъ ему: что дѣлаешь, дѣлай скорѣе. Послѣ этого Іуда вышелъ изъ освѣщенной горницы въ тьму ночи для исполненія своего темнаго замысла.

Такъ очевидно, что Своими дѣйствіями и словами Господь Іисусъ побудилъ Іуду идти на свое дѣло и въ этомъ обнаружилось, что Онъ шелъ навстрѣчу смерти съ полною свободою. Въ этой свободѣ выразилась любовь Сына къ Своему небесному Отцу, — та любовь, которая была откровеніемъ любви Отца къ міру. Добровольное уничтоженіе и смерть Господа Іисуса были прославленіемъ Сына человѣческаго, т. е. прославленіемъ Бога въ Немъ. Мы знаемъ, что эта слава Сына человѣческаго, совершавшаяся во всемъ уничтоженіи Его земной жизни и преимущественно совершившаяся въ Его добровольной смерти, эта слава Сына человѣческаго имѣла впереди себя Его духовную славу (Ἰησοῦς—τῆς αἰῶνος Іоан. VII, 39), какъ послѣднюю цѣль Его служенія, такъ какъ Его духовную славу,

т. е. Его какъ духа, могутъ принять всѣ люди, а позади себя слава Сына человѣческаго имѣла внѣшнюю славу Его отъ Духа, проявлявшуюся преимущественно въ Его чудотвореніяхъ. Духовная слава Господа Иисуса есть Его слава въ Богѣ, иначе слава Бога въ Сынѣ, такъ какъ чрезъ Его духовную славу Богъ вселяется во всѣхъ людей, такъ что каждый человѣкъ можетъ стать сыномъ Божиимъ. Пока Господь Иисусъ имѣлъ славу отъ Бога, славу чудотвореній, Онъ еще не имѣлъ славы въ Богѣ. Чтобы истинную вѣчную божественную жизнь, которую Онъ имѣлъ въ Себѣ отъ рожденія, дать всѣмъ людямъ, Ему надлежало прославиться духовно, прославиться въ Богѣ, а для этого Ему нужно было внѣшнюю славу отъ Бога, лично Ему дарованную, смѣнять на страданія и уничтоженіе смерти. Для того и дарована была Ему внѣшняя слава отъ Бога, какъ символъ грядущей духовной славы, чтобы отреченіе отъ нея сдѣлало Его уничтоженіе дѣйствительнымъ и свободнымъ. Пока Господь Иисусъ имѣлъ славу отъ Бога, славу чудотвореній, пока Онъ еще не былъ оставленъ Богомъ (Мѡ. XXXII, 46 пар.), пока Онъ не прославился какъ Сынъ человѣческій, Онъ не имѣлъ духовной славы, не былъ духомъ (οὐπω ἔτι πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάζθη Иоан. VII, 39). Нынѣ же, когда смерть Его уже была рѣшена іудейскими начальниками и Иуда уже пошелъ, чтобы предать Его въ руки ихъ, Онъ былъ наканунѣ Своего прославленія въ Богѣ. Когда Иуда вышелъ съ вечера, Иисусъ сказалъ ученикамъ: «нынѣ прославился Сынъ человѣческій, и Богъ прославился въ Немъ, то и Богъ прославить Его въ Себѣ, и вскорѣ прославить Его». Такъ началась прощальная бесѣда Его съ учениками <sup>1)</sup>. Ея главный предметъ — Его духовная слава. Онъ въ ней говоритъ Своимъ ученикамъ о Своей грядущей славѣ не подъ образомъ шествія на облакахъ небесныхъ и сѣденія одесную силы, говоритъ имъ объ ихъ участіи въ Своей славѣ не подъ образомъ сѣденія на двѣнадцати пре-

<sup>1)</sup> Въ предлагаемомъ объясненіи прощальной бесѣды совершенно не имѣется въ виду догматическій смыслъ бесѣды, по причинамъ вполне понятнымъ въ трудѣ философско-историческомъ; но самое объясненіе вполне согласно съ тѣми выводами и примѣненіями, которыя дѣлаются въ святоотеческихъ толкованіяхъ изъ догматическаго смысла бесѣды.



столахъ, но говорить прямою рѣчью. Слава Христа неразрывно связана съ Его страданіями и ихъ слава связана съ ихъ страданіями. Его страданія это путь, которымъ и они должны будутъ идти. И онъ хотѣлъ теперь раскрыть имъ этотъ путь, показать имъ смыслъ Своего уничиженія, приготовить ихъ къ Своимъ страданіямъ—таково было содержаніе Его прощальной бесѣды.

Ему уже не долго быть съ ними видимо. Напрасно они будутъ искать Его въ опредѣленномъ мѣстѣ и ждать Его въ опредѣленное время. Такими, каковы они теперь, они не могутъ идти за Нимъ. Такъ и прежде іудеямъ, указуя символическими дѣйствіями на Свою духовность, Господь говоритъ: «куда Я иду, вы не можете прійти». Но ученикамъ Своимъ Господь не говоритъ, что они вообще не могутъ идти за Нимъ, но говоритъ только, что они теперь не могутъ идти за Нимъ. Послѣ и они пойдутъ за Нимъ и вотъ путь, которымъ они могутъ за Нимъ послѣдовать, — самоотверженная любовь по Его примѣру. Но какъ Онъ Свою любовь къ нимъ вполнѣ проявить только въ смерти, то прежде Его смерти они и не могутъ слѣдовать за Нимъ. Петръ сказалъ Ему: «Господи! почему я не могу идти за Тобою теперь? Я уже и теперь готовъ душу мою положить за Тебя». Иисусъ отвѣчалъ Ему: «душу ли твою за Меня положишь? Истинно, истинно говорю тебѣ: не пропоетъ пѣтухъ, какъ отречешься отъ Меня въ эту ночь трижды». Только смерть Его дастъ имъ силы слѣдовать за Нимъ: и они должны сначала пережить Его смерть въ отреченіи отъ Него. Пусть не смущается сердце ихъ; пусть только они вѣруютъ въ Бога чрезъ Него и въ Него вѣруютъ побожьему. Онъ и идетъ на «страданія для того, чтобы приготовить имъ мѣсто въ небесныхъ обителяхъ, чтобы дать имъ силы къ духовной жизни Отца Небеснаго. Онъ идетъ къ Отцу для того, чтобы потомъ взять ихъ къ Себѣ. А въ томъ состоитъ духовная жизнь Отца Небеснаго и какой путь къ ней ведетъ, эти они знаютъ, потому что знаютъ Его, и Онъ есть истинный путь къ жизни Отца; но сами они будутъ жить Его духовною жизнью лишь въ томъ случаѣ, если Онъ взойдетъ къ Отцу чрезъ страданія. «Истинно, истинно говорю вамъ:

вѣрующій въ Меня дѣла, которыя творю Я, и онъ сотворить, и больше сихъ сотворить, потому что Я къ Отцу Моему иду». «Плодь духовной жизни въ вѣрующихъ выше дѣль Христа—Его чудотвореній, прославленіемъ Отца въ Сынѣ. Духъ Отца, Духъ истины, вселится въ нихъ самихъ и будетъ ихъ вѣчнымъ неотъемлемымъ ходатаемъ предъ Отцомъ: міръ не можетъ принять Его, такъ какъ Онъ невидимъ, а міръ можетъ принимать только видимое; они же знаютъ Его, такъ какъ и теперь Онъ пребываетъ у нихъ, но будетъ Онъ въ нихъ. Это не то значить, что съ вселеніемъ въ нихъ Духа, Самъ Господь Іисусъ будетъ разлученъ отъ нихъ. Онъ Самъ явится имъ, но явится не такъ, какъ и могъ бы явиться міру, видимо; нѣтъ, но кто возлюбитъ Его, тому Онъ явится, въ того Онъ вселится вмѣстѣ съ Отцомъ Своимъ Небеснымъ, такъ какъ Онъ въ Отцѣ, И какъ Онъ въ Отцѣ, такъ и они будутъ въ Немъ, и Онъ въ нихъ. Онъ явится имъ инымъ, чѣмъ какъ теперь отходитъ отъ нихъ: теперь Онъ находится съ ними лишь во внѣшнемъ общеніи, теперь Онъ внѣшній ходатай за нихъ, а тогда будетъ ходатайство Духа (ср. 1 Іоан. II, 1), тогда будетъ общее духовное, такъ что то, чтò Онъ теперь имъ говоритъ, они вспомнятъ и уразумѣютъ иначе. Вотъ почему Онъ заповѣдуетъ имъ не смущаться сердцемъ: Отецъ Его болѣе Его и они должны радоваться тому, что Онъ идетъ къ Отцу, какъ и Самъ Онъ идетъ къ Отцу съ любовью и готовностью. Итакъ, «встаньте, пойдемъ отсюда». Они не должны думать, что по Его отшествіи они будутъ жить и приносить плодь безъ общенія съ Нимъ. Нѣтъ, какъ вѣтвь не можетъ приносить плода сама собою, если не будетъ на лозѣ, такъ и они, если не будутъ въ Немъ; напротивъ, въ общеніи съ Нимъ они будутъ приносить многій плодь. Онъ есть истинная виноградная лоза, насажденная Небеснымъ Отцомъ, чтобы приносить плодь. И чтобы приносить плодь, зерно умираетъ (Іоан. XII, 24): Онъ есть истинная виноградная лоза потому, что отдаетъ душу свою, что идетъ на страданія и смерть, чѣмъ прославляетъ Отецъ Его. Но и вѣтви лозы, не только засохшія (т. е. іудеи) бросаются въ огонь, но и приносящія плодь очищаются, чтобы болѣе принесли плода. Такъ и ученики: они уже очищены

чрезъ слово, которое они слышали отъ Господа; но они должны очиститься и самымъ дѣломъ, слѣдованіемъ за Нимъ, чтобы принести многій плодъ. Для того и прославился Его Отецъ, для того и идетъ Онъ на страданія, чтобы они принесли много плода, и такъ они будутъ Его учениками, послѣдователями. Посему-то они должны пребывать въ Его любви: какъ Его возлюбилъ Отецъ, такъ и Онъ возлюбилъ ихъ, такъ и имъ заповѣдуетъ пребывать въ Его любви. Говоритъ же Онъ имъ объ этомъ, открываетъ имъ тайну богочеловѣческой жизни для того, чтобы даровать имъ Свою радость, которая откроетъ ихъ сердце для воспріятія Его любви, проявляющейся въ его смерти, и дастъ имъ силы побѣдить соблазнъ Его смерти и своихъ послѣдующихъ страданій. Онъ открываетъ имъ великую и радостную тайну: Онъ заповѣдуетъ имъ Свою самоотверженную любовь, которую проявитъ въ Своей смерти за друзей, — и вотъ они друзья Его, если они исполняютъ Его заповѣдь, они будутъ участниками Его дѣла, Его сослужителями къ прославленію Отца. Онъ называетъ ихъ Своими друзьями, которымъ открываетъ эту тайну, даруетъ эту свою радость. Для этого служенія Онъ и избралъ ихъ. Но свое великое призваніе они могутъ исполнить лишь въ страданіяхъ, въ терпѣніи, ненависти отъ міра, подобно какъ Его самого ненавидитъ міръ. Рабъ не больше господина своего. И они будутъ терпѣть именно ту самую ненависть, которою міръ ненавидитъ Его, Сына Божія, за его ученіе и дѣла, — ненавидитъ напрасно. Дѣйствительностью своей духовной жизни, исходящей отъ Отца Небеснаго, они будутъ свидѣтельствовать о Его дѣлѣ, о Его жизни. И такъ ихъ ждуть гоненія. И Онъ заранѣе говоритъ имъ, чтобы они не соблазнились, когда настанетъ время. Но, хотя за Его отшествіемъ къ Отцу послѣдуютъ ихъ страданія, все-же для нихъ лучше, чтобы онъ пошелъ къ Отцу, потому что только въ такомъ случаѣ они вступятъ съ Нимъ въ общеніе духа и, какъ участники Его дѣла, будутъ свидѣтельствовать о грѣховности напрасной ненависти къ Нему невѣрующаго міра, о правдѣ Его собственной божественной жизни и о дѣйствительности совершившагося въ Немъ осужденія князя міра сего. Все это для нихъ станетъ понятно, когда они самымъ дѣломъ примутъ

Духа. Онъ снова повторяетъ имъ, что это воспріятіе ими Духа не будетъ ихъ разобщеніемъ съ Нимъ, но это будетъ духовное общеніе съ Нимъ. Тогда, по Его отшествіи къ Отцу и вслѣдствіе этого, Его общеніе съ ними не будетъ ограничиваться условіями времени и мѣста: (какъ молнія исходитъ отъ востока и видна бываетъ даже до запада, такъ и) тогда — вотъ нѣтъ Его видимо съ ними, а вотъ уже они чувствуютъ Его въ сердцѣ своемъ и обрѣтаютъ въ самыхъ страданіяхъ радость духовной жизни. Тогда, хотя Онъ не будетъ ходатайствовать за нихъ предъ Отцомъ, какъ ходатай внѣшне отъ нихъ отдѣльный, Самъ Отецъ возлюбитъ ихъ, дастъ имъ все просимое и все для нихъ объ Отцѣ станетъ ясно въ силу убѣжденія въ дѣйствительности божественной жизни Учителя ихъ. Они отвѣчали ему, что и теперь въ его рѣчахъ все ясно для нихъ, такъ какъ Онъ говоритъ съ ними прямою рѣчью, — и теперь они вѣруютъ, что Онъ отъ Бога изшелъ. Господь Іисусъ сказалъ имъ, какъ раньше Петру: «теперь вѣруете? Вотъ, наступаетъ часъ, и насталь уже, что вы разсѣтесь каждый въ свою сторону и Меня оставите одного; но Я не одинъ, потому что Отецъ со Мною. Сіе сказалъ Я вамъ, чтобы вы имѣли во Мнѣ миръ. Въ мірѣ будете имѣть скорбь; но мужайтесь: Я побѣдилъ міръ».

Послѣ сихъ словъ Господь Іисусъ возвелъ очи Свои на небо и произнесъ такъ называемую первосвященническую молитву. Въ ней Онъ, какъ посвятившій Себя Отцу за народъ, молился Отцу Небесному объ исполненіи того, чему Онъ представлялъ предъ тѣмъ Своихъ учениковъ, — о совершеніи въ нихъ духовной общественной жизни, о духовномъ соединеніи ихъ съ Отцомъ черезъ Него, Сына Божія. Онъ просилъ Отца, чтобы Онъ прославилъ Сына Своего духовною славою, даровалъ людямъ Его вѣчную жизнь, къ которой они приготовлены Его ученіемъ, дѣлами и смертью и своею вѣрою въ Его божественную жизнь. Онъ просилъ Отца о вѣрующихъ въ Него, которыхъ оставлялъ въ мірѣ, уходя Самъ изъ міра къ Отцу, чтобы Отецъ святой любилъ ихъ въ единствѣ, т. е. въ общеніи Своей вѣчной духовной жизни, какъ находится въ общеніи съ Отцомъ Сынъ, имѣющій въ Себѣ Его божественную

жизнь. Пока Онъ Самъ былъ въ мірѣ, Онъ сохранялъ ихъ во имя Отца и сохранилъ, такъ что никто изъ нихъ не погибъ, кромѣ Сына погибели, но нынѣ, уходя изъ міра къ Отцу, Онъ молить Отца объ этомъ (въ слухъ учениковъ), чтобы они имѣли въ себѣ Его радость, которая дастъ имъ силы перенести страданія и гоненія,—Онъ молить объ этомъ Отца, потому что, оставаясь въ мірѣ, но будучи не отъ міра, какъ и Онъ, они будутъ терпѣть ненависть міра,—Онъ молить не о томъ, чтобы Отецъ взялъ ихъ изъ міра, но чтобы сохранилъ ихъ отъ зла; Онъ молить не только объ этомъ, но также о томъ, чтобы они, уже будучи не отъ міра, были освящены для міра, въ дѣйствительности духовной жизни (*ἐν τῇ ἀληθείᾳ* Иоанн. XVII, 17 ср. IV, 23 *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*), соответствующей слову Отца, которое имъ уже передано (XVII, 14),—чтобы они были не только отдѣльны отъ міра, какъ не свои Ему, а свои Богу, но чтобы для міра, въ который они посланы своимъ Господомъ, какъ Самъ Онъ посланъ въ міръ Отцомъ, были свидѣтелями Его божественной жизни. Для такого освященія ихъ въ дѣйствительности духовной жизни, Онъ Самъ освящаетъ (посвящаетъ) Себя за нихъ въ смерти. Затѣмъ Онъ просилъ Отца не только о Своихъ ученикахъ, которыхъ Онъ оставлялъ въ мірѣ, но и о вѣрующихъ въ Него по слову ихъ, чтобы всѣ они были въ единствѣ божественной духовной жизни и чтобы они были свидѣтелями міру о любви къ нимъ Отца въ Сынѣ. Для этой именно цѣли Онъ молить Отца, чтобы Онъ показалъ имъ (сдѣлалъ ихъ общниками) Его духовную славу, дарованную Ему Отцомъ по вѣчной любви къ Сыну, дабы эта любовь Отца къ Сыну и въ нихъ была,—чтобы Онъ показалъ имъ духовную славу Сына, какъ бы въ справедливое (*πατὴρ δικαίως* ст. 25) воздаяніе за ихъ познаніе Отца въ Сынѣ.

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

## МИРЪ КАКЪ ПРОЦЕССЪ, ИМѢЮЩІЙ НАЧАЛО <sup>1)</sup>).

### Глава III-я.

**Разсмотрѣніе философскихъ и эмпирическихъ данныхъ въ пользу вѣчности міра; изложеніе двухъ основныхъ законовъ термодинамики.**

Всѣ результаты предшествующихъ изысканій могутъ быть ясно выражены въ томъ положеніи, что какъ апріорныя соображенія такъ и разсужденія, отправляющіяся отъ фактическихъ данныхъ на почвѣ научной космогоніи, приводятъ насъ къ мысли, что міръ, будемъ-ли мы его разсматривать какъ, совокупность неизмѣнно дѣйствующихъ законовъ, или какъ комплексъ извѣстнаго рода явленій, — имѣеть начало во времени. Апріорныя соображенія говорятъ намъ, что нельзя восходить отъ слѣдствій къ причинамъ до безконечности не потому только, чтобы мы не могли себѣ представить безконечнаго времени, а еще и потому, что послѣднее все-же не дастъ намъ такого явленія, которое обуславливало-бы собою всѣ послѣдующія, и само не было бы ничѣмъ обусловлено; фактическія данныя космогоническаго характера, указывая намъ временное начало для совокупности обычныхъ для насъ явленій, въ свою очередь, наводятъ насъ на мысль, что совокупность и всякихъ другихъ, хотя бы и необычныхъ для насъ явленій, вѣроятно точно также имѣеть для себя извѣстный временный предѣлъ въ прошедшемъ.

Но есть нѣкоторые философы и ученые, которые, признавая вполнѣ истинными и достовѣрными тѣ послышки, изъ которыхъ исходятъ представленныя нами апріорныя и эмпири-

---

<sup>1)</sup> См. кн. III.

ческія умозаключенія, не видятъ однако никакой необходимости строить изъ нихъ соотвѣствующіе выводы. Говорятъ, вопервыхъ, что здѣсь возможенъ совсѣмъ другой исходъ, чѣмъ тотъ, который мы предположили; говорятъ, вторыхъ, что такой исходъ не только возможенъ, но еще и обнаруживается самою дѣйствительностью, т.-е. имѣетъ за себя всѣ реальныя основанія. Съ философской стороны сущность возраженія состоитъ въ слѣдующемъ: безъ сомнѣнія, для того, чтобы міръ какъ цѣлое, сталъ для насъ понятенъ, необходимо предположить, что всѣ явленія до единого въ немъ должны быть обусловлены; но это еще отнюдь не обязываетъ насъ допускать существованіе какой-то особой самодовлѣющей Причины, въ свою очередь уже не имѣющей предъ собою никакого другого антецедента; одно дѣло причина всеобусловливающая и другое дѣло причина необусловленная; причина необусловленная есть нѣчто для нашего ума совершенно непредставимое, тогда какъ причиною всеобусловливающею можетъ служить каждое міровое явленіе въ отдѣльности. Въ самомъ дѣлѣ, поясняютъ наши оппоненты свою мысль, можно предположить, что, напр., явленіе А есть причина явленія В, явленіе В—причина явленія С и т. д.—на какое угодно разстояніе времени, но, что затѣмъ явленіе Z есть причина опять явленія А, которое, такимъ образомъ, и начнетъ собою прежній циклъ явленій. При такомъ представленіи о міровомъ процессѣ очевидно будутъ удовлетворены всѣ требованія разума: будетъ устраненъ *regressus in infinitum* съ одной стороны и отыскана взаимная обусловленность явленій съ другой стороны; тѣмъ не менѣе ясное дѣло, что при такомъ предположеніи вовсе нѣтъ необходимости искать начала міра во времени; рѣшительно ничто не мѣшаетъ намъ допустить, что указанное круговращеніе причинъ и слѣдствій совершилось и совершается безконечное число разъ, а вслѣдствіе этого требуетъ для себя безконечнаго времени или вѣчности. Въ сущности выразителемъ такого же мнѣнія только въ болѣе частной его формѣ явился недавно и Г. Спенсеръ. Именно, по Спенсеру, какъ извѣстно, міровой процессъ представляетъ собою какъ-бы нѣкоторое вибраціонное движеніе: сначала въ мірѣ идетъ рядъ явленій отъ А до

Z, затѣмъ идетъ рядъ явленій въ обратномъ порядкѣ—отъ Z до A, потомъ опять рядъ явленій отъ A до Z и обратно отъ Z до A и т. д. Разница между первымъ и Спенсеровскимъ представленіемъ мірового процесса заключается лишь въ томъ, что у Спенсера онъ можетъ совершаться какъ въ прямомъ, такъ и въ обратномъ направленіи, тогда какъ въ первомъ случаѣ онъ можетъ совершаться только въ какомъ нибудь одномъ направленіи; въ первомъ случаѣ Z возвращается къ A путемъ круговымъ, тогда какъ у Спенсера путемъ попятнымъ.

Если теперь съ почвы чисто апріорныхъ разсужденій мы перейдемъ на почву эмпирическихъ наукъ, то прежде всего услышимъ не мало голосовъ въ пользу теоріи круговращенія причинъ и слѣдствій даже со стороны новѣйшихъ авторовъ космогоній. Еще Кантъ съ точки зрѣнія своей космогонической гипотезы предполагалъ, что тѣла солнечной системы въ концѣ концовъ прекратятъ свое движеніе, попадая на солнце, теплота котораго настолько вслѣдствіе этого увеличится, что въ состояніи будетъ изо всей солнечной массы снова возстановить первоначальную туманность <sup>1)</sup>. Фламмаріонъ и Тиндалъ для полученія той высокой температуры, которая требуется для образованія изъ существующихъ міровъ первоначальной туманности, прибѣгаютъ къ помощи катаклизмовъ. Деспо, втиснувшій въ рамки своей теоріи строенія матеріи гипотезу Лапласа, выводитъ образованіе вѣсомой и разрѣженной матеріи туманности изъ координированныхъ по законамъ волнообразнаго распространенія вращательныхъ и поступательныхъ движеній невѣсомыхъ, эфирныхъ винтообразной формы атомовъ; затѣмъ идетъ образованіе міровъ, какъ и въ гипотезѣ Лапласа, съ объясненіемъ появленія тепловой и другого рода энергій на счетъ вращательныхъ, поступательныхъ и вибраціонныхъ движеній вѣсомыхъ атомовъ и молекулъ. Рано или поздно энергія солнечнаго міра достигаетъ своего максимума, послѣ котораго различнаго рода движенія матеріальныхъ атомовъ и молекулъ не въ такой мѣрѣ поддерживаются некоординированными движеніями атомовъ эфирныхъ, въ какой мѣрѣ сами ихъ

---

1) Вольфъ. Космогоническія гипотезы, цит. изд., стр. 74—75.



поддерживаютъ. Притягательная и тепловая энергіи солнца постепенно разсѣваются, планеты отъ него удаляются, вполнѣ, однакожъ, слѣдую законамъ тяготѣнія. «Когда-же недалеко отъ абсолютнаго нуля температуры планеты станутъ обращаться, будучи почти совершенно оторваны отъ центрального свѣтила, то и сами онѣ будутъ продолжать свое существованіе въ состояніи лишь жалкихъ остатковъ, потому что диссоціація сдѣлаетъ свое дѣло: теплота, тяготѣніе, сдѣпленіе, сродство исчезнутъ всѣ вмѣстѣ и разобщенные атомы развѣются, начиная съ поверхности, для того, чтобы занять пространство въ качествѣ невѣсомыхъ и лишенныхъ движенія. Но тотчасъ по возвращеніи въ окружающій эфиръ путемъ направленныхъ на нихъ толчковъ они войдутъ въ гармонію съ новою средою», послужатъ къ образованію новыхъ міровъ и т. д.<sup>1)</sup> Мадамъ Руайе, недавно выступившая съ своею до крайности оригинальною теоріей строенія матеріи, рисуетъ себѣ міровой процессъ въ нѣсколько иной формѣ, но допускаетъ въ сущности такое же круговращеніе явленій. По мнѣнію Руайе, съ теченіемъ времени каждый спутникъ спиралевиднымъ движеніемъ долженъ упасть на планету, сдѣлавъ ее временной звѣздой малой величины, каждая планета, поглотивъ всѣхъ своихъ спутниковъ, не исключая и тѣхъ, которыми будетъ надѣлена вслѣдствіе катаклизмовъ, такимъ же спиралевиднымъ движеніемъ должна упасть на центральное тѣло, временно усиливъ его блескъ; наконецъ это послѣднее подъ вліяніемъ своего же внутренняго жара, лучеиспусканіе котораго въ пространство замедлится вслѣдствіе охлажденія поверхности тѣла на счетъ падающихъ холодныхъ массъ, въ концѣ концовъ взорвется и «перейдетъ въ состояніе обширной безформенной туманности, предназначенной къ постепенному охлажденію, прежде чѣмъ она дастъ возможность возникнуть новымъ зародышамъ міровъ»<sup>2)</sup>. «Ничто, мимоходомъ замѣчаетъ Руайе, не вѣчно во вселенной кромѣ самой вселенной въ ея вѣчномъ измѣненіи»<sup>3)</sup>.

Впрочемъ всѣ подобныя мнѣнія о вѣчномъ круговоротѣ во-

<sup>1)</sup> Despaux, op. cit., pp. 223—232.

<sup>2)</sup> Royer, op. cit., pp., 755—764, 782—786.

<sup>3)</sup> Ibid. p. 763.

вселенной, относясь къ области космогоніи, естественно являются лишь простыми гипотезами, въ чемъ сознаются и сами ихъ авторы. Помимо того, что во всемъ, касающемся области космогоническихъ гипотезъ, какъ мы и раньше говорили, невозможно постановить окончательнаго приговора, кто виноватъ и кто правъ, въ силу отсутствія всякаго рода опытной провѣрки, надо еще принять во вниманіе и то, что въ частности гипотезы Деспо и Руайе находятся въ тѣсной и неразрывной связи съ ихъ теоріями о строеніи матеріи, такъ что правильность или неправильность первыхъ покоится на правильности или неправильности послѣднихъ, которыя въ сущности также являются лишь гипотезами. Вотъ почему, оставляя въ сторонѣ эту область однихъ только гипотезъ и гипотезъ, нѣкоторые въ доказательство круговращенія во вселенной считаютъ гораздо болѣе надежнымъ опереться на несомнѣнно, будто бы, констатированные эмпирической наукою законы сохраненія вещества и энергіи. Разсуждаютъ такимъ образомъ: въ природѣ ничего не уничтожается и ничего не создается вновь, кромѣ различныхъ комбинацій вещества и энергіи, матеріи и силы; всѣ измѣненія, происходящія во вселенной, состоятъ только именно въ этихъ разнообразныхъ комбинаціяхъ; состояніе вселенной въ данный моментъ отличается отъ ея состоянія въ моменты предшествующій и послѣдующій единственно тѣмъ, что постоянное всегда себѣ равное количество вещества и энергіи распределено въ эти моменты на всемъ пространственномъ протяженіи вселенной совершенно различнымъ образомъ. Отсюда, будемъ-ли мы считать міровое пространство безконечнымъ, будемъ-ли считать его конечнымъ, во времени міръ всетаки не будетъ имѣть ни начала, ни конца; въ первомъ случаѣ вмѣстѣ съ безконечностью пространства дана будетъ возможность безконечнаго числа новыхъ комбинацій вещества и энергіи; во второмъ случаѣ вмѣстѣ съ конечностью пространства и числа комбинацій дана будетъ возможность повторенія прежнихъ комбинацій и мы получимъ вѣчный круговоротъ явленій, что и требовалось доказать.

Нѣтъ сомнѣнія, что послѣднія соображенія сравнительно съ философскимъ обоснованіемъ той же мысли о круговраще-

ніи, обладаютъ гораздо бѣльшимъ значеніемъ, такъ какъ имѣють дѣйствительно твердую научную опору. Законъ сохраненія вещества со времени установившаго его Лавуазье и законъ сохраненія энергіи, со времени открывшаго его Майера и точно его формулировавшихъ Гельмгольца, Клаузіуса и Томсона служить непоколебимымъ фундаментомъ-первый-современной химіи, второй - современной физики и механики. Вотъ почему всякое заключеніе, опирающееся на эти законы, по тому самому вполне заслуживаетъ серьезнаго разсмотрѣнія, тѣмъ болѣе такого разсмотрѣнія требуетъ только что представленный выводъ изъ нихъ о вѣчномъ круговоротѣ во вселенной, выводъ, нельзя этого не видѣть, находящійся въ полномъ противорѣчій съ библейскимъ ученіемъ о твореніи.

Наши противники начинаютъ съ положенія, что количество вещества въ міръ всегда пребываетъ неизмѣннымъ. Вѣрно-ли это? Допустимъ, что вѣрно. Но одного вещества недостаточно для того, чтобы образовать міръ; какъ извѣстно главное свойство вещества есть инертность и главный законъ для него есть законъ инерціи, въ силу котораго вещество стремится сохранять данное ему состояніе покоя или движенія навсегда; но такъ какъ движеніе вещества можетъ происходить лишь отъ сообщенной ему энергіи, то очевидно, если мы будемъ имѣть въ виду одно только вещество, т.-е. вещество въ состояніи покоя, міра какъ, ряда какихъ-бы то ни было измѣненій, никогда не получимъ. Слѣдовательно, самъ по себѣ законъ сохраненія вещества, ничего еще не говоритъ намъ въ пользу вѣчности міра. Міръ, какъ мы его знаемъ, не есть вещество, но послѣдовательный рядъ измѣненій вещества, которыя производятся въ немъ, данной ему отовнѣ или присущей ему по природѣ энергіей. На эту-то послѣднюю нашимъ противникамъ очевидно и остается возложить все свое упованіе. Дѣйствительно они могутъ намъ сказать: допустимъ, что количество вещества въ міръ даже измѣняется, т.-е. допустимъ, что вещество иногда творится вновь и иногда исчезаетъ отъ дѣйствія той же самой энергіи, но и тогда, если только количество вещества не нуль, а количество энергіи остается постояннымъ, ни на іоту не увеличивается и не уменьшается, очевидно та-

кія или иныя измѣненія въ веществѣ будутъ происходить вѣчно. Таковъ окончательный тезисъ, къ которому сводится вся суть дѣла съ нашей оппозиціей и вопросъ заключается теперь въ томъ, правиленъ этотъ тезисъ или нѣтъ? Надо сознаться, что, если мы дѣйствительно признаемъ законъ сохранения энергіи и если рѣчь дѣйствительно идетъ о «такихъ или иныхъ» измѣненіяхъ вещества, то тезисъ несомнѣнно вѣренъ: точно, что, разъ количество міровой энергіи никогда и ничуть не уменьшается, инертное само по себѣ вещество всегда будетъ подвержено измѣненіямъ, потому что въ противномъ случаѣ отсутствіе измѣненій констатировало-бы собою и отсутствіе всякой энергіи. Однако вотъ вопросъ: всякую-ли совокупность измѣненій вещества можемъ мы назвать и дѣйствительно называемъ міромъ? Космогоническія гипотезы говорятъ намъ, что было время, когда ни земли, ни планетъ, ни солнца, ни звѣздъ, ни звѣздныхъ кучъ не было, а была лишь одна безформенная, крайне разрѣженная, съ хаотическимъ движеніемъ частицъ матерія. Безъ сомнѣнія такой конгломератъ матеріальныхъ частицъ мы могли-бы назвать какъ кому угодно, только не міромъ, подъ которымъ разумѣемъ совокупность извѣстнаго и обычнаго для насъ класса явленій. Между тѣмъ, основываясь во всякомъ случаѣ на такихъ-же если не на болѣе несомнѣнныхъ эмпирическихъ данныхъ, на какихъ утверждается и законъ сохранения энергіи, можно доказать, что будетъ время, когда міръ, не смотря на вещественныя измѣненія, представитъ изъ себя нѣчто еще болѣе непохожее на міръ, чѣмъ тотъ безпорядочный хаосъ, о которомъ говорятъ намъ всевозможныя космогоническія гипотезы.

Такую точку опоры при обличеніи нашихъ противниковъ даютъ намъ слѣдствія изъ ученія современной физики о соотношеніи между теплотою и механическою работою, къ разсмотрѣнію котораго мы и вынуждены теперь обратиться.

Еще въ 18-мъ столѣтіи изслѣдованія Румфорда натолкнули его на мысль, что затрата работы необходимо сопровождается полученіемъ теплоты <sup>1)</sup>. Въ первой половинѣ 19-го столѣтія

<sup>1)</sup> Мы намѣренно выбираемъ термины «затрата» и «полученіе» по той причинѣ, что они одинаково примѣнимы, какъ къ теплотѣ, такъ и къ работѣ и въ то же

физику Дэви удалось расплавить два куска льда при помощи одного тренія ихъ между собою безъ всякаго притока внѣшней теплоты и тѣмъ несомнѣнно доказать, что между затратою работы и полученіемъ теплоты существуетъ какая-то тѣсная и неразрывная связь. Имѣя въ виду эти раннѣйшіе опыты и продолжая изслѣдованія въ этомъ-же направленіи, трое ученыхъ: Робертъ Мейеръ въ Гейльброннѣ и Джоуль въ Манчестерѣ— въ 1842 г. и Адольфъ Гирнъ въ Логельбахѣ (Эльзасъ)—въ 1845 г. всѣ почти одновременно, кто теоретическимъ путемъ, кто путемъ соотвѣтствующихъ экспериментовъ, пришли наконецъ къ замѣчательному открытію, что соотношеніе между теплотою и механическою работою не только существуетъ, но и допускаетъ болѣе или менѣе точную математическую формулировку. Именно Джоуль путемъ довольно тщательныхъ наблюденій вычислилъ, что, если на механическую работу затратить одну тепловую единицу или калорію, то въ результатѣ работы получится около 424,5 ея единицъ или килограмметровъ<sup>1)</sup>. Это открытіе и представляетъ собою первый законъ соотношенія между теплотою и механическою работою; сущность его заключается въ томъ, что всякій разъ, какъ затрачивается или получается въ какомъ нибудь процессѣ известное количество теплоты, въ то же время взамѣнъ этого необходимо получается или затрачивается соотвѣтствующее ему строго опредѣленное количество работы. Когда съ помощью жара нагрѣваютъ въ закрытомъ сосудѣ какое нибудь жидкое тѣло, когда, воспламеняя порохъ, производятъ выстрѣлъ, когда

---

время настолько различны между собою, что ихъ смѣшивать нельзя; послѣднее обстоятельство къ несчастію нерѣдко игнорируется не только въ специально-научныхъ, но даже и въ популярныхъ, сочиненіяхъ о теплотѣ; такъ Гирнъ въ своемъ «Анализѣ вселенной» (Москва, 1896, стр. 20—21) употребляетъ вмѣсто термина «полученіе» термины «производство» и «освобожденіе»; но первый терминъ можетъ имѣть значеніе активности и съ этой точки зрѣнія можно напр. говорить о «производствѣ» работы въ смыслѣ ея «затраты»; если я утверждаю, что теплота провозводитъ работу, то вслѣдствіе двусмысленности выраженія неизвестно, на что собственно я хочу обратить вниманіе читателя: на то-ли, что теплота тратится на работу, на то-ли, что работа получается изъ теплоты? Немудрено, что въ приведенномъ отношеніи ученые всегда возбуждали недовольство читателей. Неужели нельзя или трудно или даже нежелательно не подавать къ тому поводовъ?

<sup>1)</sup> Шамковъ. Курсъ опытной физики, ч. III, стр. 93, Харьковъ, 1886 г.

съ помощью топлива приводятъ въ дѣйствіе паровой двигатель, когда разогрѣвъ желѣзный стержень укрѣпляютъ его въ стѣнныхъ брусьяхъ и даютъ ему охлаждаться, когда на счетъ теплоты, образующейся въ тѣлѣ при усвоеніи пищевыхъ продуктовъ напрягаютъ мускулы и бросаютъ кверху камень, то во всѣхъ этихъ случаяхъ взамѣнъ всей затраченной теплоты или части ея получается механическая работа, состоящая въ томъ, что въ куски разлетается сосудъ, на цѣлую версту отлетаетъ пуля, моментально поднимаются огромныя тяжести, стягиваются крѣпко утвержденныя брусья, отправляется въ воздушное путешествіе камень и т. п., причемъ механической работы получается количество, такъ относящееся къ 424,5 килограммамъ, какъ количество затраченной теплоты относится къ одной калоріи. Когда, наоборотъ, ударами молота сжимаютъ свинецъ, когда попеременнымъ вдвиганіемъ и выдвиганіемъ поршня сгущаютъ въ закрытомъ сосудѣ воздухъ, когда быстрымъ вращеніемъ колеса центробѣжной машины подвергаютъ продолжительному тренію между двухъ пластинокъ мѣдную наполненную водою трубку, когда многократнымъ сгибаніемъ и разгибаніемъ ломаютъ толстую проволоку, когда внезапно останавливаютъ летящее по воздуху тѣло; то во всѣхъ и подобныхъ случаяхъ взамѣнъ всей затраченной работы или части ея получается теплота, обнаруживающаяся въ томъ, что плавится свинецъ, жгутся стѣнки сосуда, вскипаетъ вода, сильно разогрѣвается мѣсто сгиба и остановленное въ своемъ паденіи тѣло, причемъ теплоты получается количество, такъ относящееся къ одной калоріи, какъ количество затраченной механической работы относится къ 424,5 килограммамъ. Мало того, даже въ области фізіологическихъ явленій новооткрытый законъ, какъ показали опыты Лавуазье, Лапласа, Дюлонга и Реньо надъ животными, Гирна и Бекляра—надъ человѣкомъ оказался вполне примѣнимымъ. Если посадить животное въ особаго рода калориметръ и вычислить количество теплоты, которое должно получиться отъ соединенія потребленнаго имъ за извѣстное время кислорода съ углеродомъ пищевыхъ продуктовъ, то оно окажется тождественнымъ съ показаніемъ калориметра; при сгибаніи руки съ цѣлью поднять какой нибудь грузъ, во всѣхъ

мышцахъ, сокращеніемъ которыхъ производится эта работа, температура понижается, наоборотъ, при разгибаніи съ цѣлью опустить грузъ—температура мышцъ повышается.

Въ силу того, что первый законъ соотношенія теплоты и механической работы устанавливаетъ между ними полную и точную эквивалентность, онъ называется обыкновенно закономъ эквивалентности теплоты и работы. Именно въ этомъ смыслѣ Гирнъ назвалъ его основаніемъ механической теоріи теплоты и потому считалъ его «фактомъ такого же капитальнаго прогресса, какъ и открытіе всемірнаго тяготѣнія». Но Гирнъ преувеличивалъ его значеніе, когда думалъ, что въ законѣ этомъ лежитъ полное опроверженіе матеріализма <sup>1)</sup>. Правда, съ открытіемъ закона эквивалентности теплоты и работы, собственно даже раньше этого—со времени замѣчательнаго опыта Дэви, нанесенъ былъ окончательный ударъ господствовавшей въ 18 столѣтіи теоріи, которая наравнѣ съ электричествомъ и магнетизмомъ рассматривала теплоту какъ особаго рода жидкость, связанную съ матеріей въ различныхъ количествахъ: если существуютъ процессы, во время которыхъ теплота изъ тѣла исчезаетъ и замѣняется механическимъ переноснымъ движеніемъ, то конечно она не жидкость и не вещество. Тѣмъ не менѣе это далеко еще не значитъ, какъ думалъ Гирнъ, чтобы теплота не была движеніемъ жидкости или вещества. Напротивъ то самое обстоятельство, что вмѣсто исчезнувшей теплоты появляется какъ разъ ни что другое, а именно движеніе, многихъ ученыхъ не могло не наводить на болѣе древнюю теорію теплоты, которую мы встрѣчаемъ еще у нѣкоторыхъ греческихъ философовъ, а также у Декарта и даже физиковъ 18-го столѣтія, и по которой теплота въ сущности и есть ничто иное, какъ извѣстный родъ движенія. Такъ и случилось въ дѣйствительности: вмѣсто того, чтобы считать законъ эквивалентности теплоты и работы частнымъ закономъ соотношенія между тою и другою, его возвели въ рангъ *перваго основнаго закона «механической теоріи теплоты»*, но уже не въ томъ смыслѣ, въ какомъ послѣднее выраженіе понималъ

<sup>1)</sup> Гиринъ. Анализъ вселенной въ ея элементахъ; Москва 1898г. стр. 50.

Гирнъ, а въ томъ, что это первый законъ, обосновывающій тождество теплоты съ механическимъ движеніемъ. Вотъ почему радость Гирна была нѣсколько преждевременна. Новая, или, вѣрнѣе, обновленная старая теорія своею заманчивою простотою и ясностью произвела такое обаятельное впечатлѣніе на умы, что не смотря на вскорѣ послѣдовавшее открытіе второго закона соотношенія между теплою и работой, въ сущности прямо ее опровергавшаго, пользуется въ глазахъ физиковъ и естествоиспытателей большимъ кредитомъ и доселѣ. Для нашихъ цѣлей особенно важное значеніе имѣетъ именно этотъ второй законъ соотношенія, къ разсмотрѣнію котораго мы и должны теперь перейти.

Подобно тому, какъ раньше точной и окончательно формулировки перваго закона нѣкоторымъ учеными были уже высказаны относящіяся сюда соображенія и сдѣланы соответствующіе опыты и наблюденія, подобно этому, говоримъ, и второй законъ термодинамики былъ доказанъ и формулированъ не сразу. Первымъ шагомъ въ этомъ направленіи можно считать такъ называемую теорему Карно, дяди извѣстнаго президента французской республики, теорему, выведенную имъ въ сочиненіи «Sur la puissance motrice du feu, въ 1824 г. Чтобы ясно себѣ представить сущность этой теоремы, необходимо установить издавна принятую классификацію тѣхъ процессовъ, путемъ которыхъ можетъ совершаться измѣненіе состоянія даннаго тѣла. Если на время допустить, что единственными дѣйствующими агентами при всевозможныхъ измѣненіяхъ состоянія тѣла являются механическая работа и теплота, то всѣ относящіяся сюда процессы можно раздѣлить на двѣ главныя группы: процессы простые и процессы круговые. Въ отличіе отъ простаго, процессомъ круговымъ называется совокупность такихъ измѣненій состоянія тѣла, конечнымъ результатомъ которыхъ является то же самое состояніе, въ которомъ тѣло находилось въ началѣ процесса. Если въ цилиндръ со дномъ вдвинуть глухой, плотно прилегающій къ его стѣнкамъ, поршень, то заключающійся въ немъ воздухъ во первыхъ получитъ большую упругость, что обнаружится его стремленіемъ поднять поршень и, такимъ образомъ, совершить внѣш-



нюю работу, в которыхъ нагрѣется, что обнаружится повыше-  
ніемъ его температуры; это будетъ процессъ простой. Если же  
послѣ того мы перестанемъ давить на поршень, то воздухъ  
подниметъ его вверхъ, расширится настолько, насколько рань-  
ше былъ сжатъ, и охладится настолько, насколько прежде  
былъ нагрѣтъ, словомъ возвратится къ первоначальному своему  
состоянію; это будетъ процессъ круговой. Какъ процессы  
простые, такъ и процессы круговые сверхъ того могутъ быть,  
если не въ эмпирической дѣйствительности, то по крайней  
мѣрѣ въ теоріи, или обращаемыми или необращаемыми. Обра-  
щаемыми процессами называются такіе, которые могутъ совер-  
шаться также легко и въ обратномъ порядкѣ, какъ и въ пря-  
момъ; необращаемыми процессами называются такіе, которые  
могутъ происходить лишь въ одномъ опредѣленномъ порядкѣ.  
Такъ внезапное расширение газа, заключеннаго въ извѣстномъ  
сосудѣ и сразу сообщеннаго съ барометрической пустотой,  
есть процессъ необращаемый, потому что расширяясь газъ не  
преодолываетъ никакой внѣшней силы, между тѣмъ какъ сжать  
его и тѣмъ довести до первоначальнаго состоянія, не прило-  
живъ внѣшней силы, никоимъ образомъ нельзя; точно также  
какъ, напр. нельзя произвести въ обратномъ порядкѣ порохо-  
вого взрыва. Напротивъ, вышеприведенный круговой процессъ  
можетъ служить отличнымъ примѣромъ процесса вполне обра-  
щаемаго, если при надавливаніи или опусканіи поршня мы  
будемъ измѣнять свои усилія, съ такою же точно постепен-  
ностью, съ какою вслѣдствіе этого происходитъ возрастаніе  
или убываніе самой расширительной силы газа. Вообще, вы-  
ражаясь словами Хвольсона, «для обращаемости процесса не-  
обходимо, чтобы состояніе тѣла въ каждый моментъ беско-  
нечно мало отличалось отъ состоянія равновѣсія, опредѣля-  
емаго внѣшними механическими и термическими условіями <sup>1)</sup>».  
Такъ какъ каждый круговой процессъ необходимо складывается  
изъ нѣкотораго числа простыхъ процессовъ, то очевидно, что  
въ обращаемомъ круговомъ процессѣ каждый изъ простыхъ  
процессовъ точно также долженъ быть вполне обращаемъ.

---

1) Хвольсонъ. Курсъ физики, т. III, стр. 347, С. П. Б. 1899 г.

Приведенный нами примѣръ круговаго обращаемаго процесса имѣетъ, между прочимъ, ту особенность, которой не лишены и нѣкоторые и не обращаемые и простые процессы, что предполагается совершающимся при такихъ условіяхъ, при которыхъ измѣняемое тѣло не можетъ ни получить теплоты извнѣ, ни отдать теплоты наружу; процессы, совершающіеся при такихъ именно условіяхъ, называются адиабатическими. Кромѣ нихъ возможны еще и другіе процессы измѣненій, во время которыхъ температура тѣла остается постоянною; но для поддержанія ея на одномъ и томъ же уровнѣ тѣло приводится въ сообщеніе съ внѣшними источниками тепла или холода; процессы, происходящіе при такихъ условіяхъ, называются изотермическими. Наконецъ изъ соединенія тѣхъ и другихъ условій могутъ получаться процессы и болѣе сложнаго характера.—Теорема Карно представляетъ изъ себя результатъ изслѣдованія этого ученаго надъ круговымъ процессомъ, носящимъ его имя и обладающимъ тою особенностью, что при своей полной обращаемости они состоятъ именно изъ совокупности адиабатическихъ и изотермическихъ измѣненій. Эти процессы обратили на себя вниманіе Карно главнымъ образомъ потому, что, въ сущности говоря, къ нимъ сводится работа всякаго тепловаго двигателя.—Круговой процессъ Карно заключается въ слѣдующихъ четырехъ отдѣльныхъ процессахъ. Первый процессъ—изотермическій: все время сохраняя температуру  $t^0$ , которая поддерживается сообщеніемъ съ какимъ нибудь неизсякаемымъ источникомъ тепла той же температуры, тѣло сообразно съ постепеннымъ уменьшеніемъ на него давленія извнѣ уменьшаетъ упругость отъ  $p_1$  до  $p_2$ , увеличиваетъ объемъ отъ  $V_1$  до  $V_2$ , получаетъ за все это время отъ источника тепла количество теплоты— $Q_1$  и совершаетъ внѣшнюю работу противъ давленія— $R_1$ . Второй процессъ—адиабатическій: все время не получая никакого количества теплоты отовнѣ, что достигается разобщеніемъ съ источникомъ тепла, тѣло сообразно съ дальнѣйшимъ также строго постепеннымъ уменьшеніемъ внѣшняго давленія уменьшаетъ упругость отъ  $p_2$  до  $p_3$ , увеличиваетъ объемъ отъ  $V_2$  до  $V_3$ , получаетъ пониженіе температуры отъ  $t_1$  до  $t_2$  и совер-

шаетъ внѣшнюю работу противъ давленія— $R_2$ . Третій процессъ— снова изотермическій: все время сохраняя температуру  $t_2$ , которая поддерживается сообщеніемъ съ какимъ нибудь источникомъ той же температуры, тѣло сообразно съ постепеннымъ возрастаніемъ внѣшняго давленія увеличиваетъ упругость отъ  $p_3$  до  $p_4$ , уменьшаетъ объемъ отъ  $V_3$  до  $V_4$ , отдаетъ источнику излишекъ теплоты— $Q_2$  и подвергается внѣшней работѣ давленія— $R_3$ . Четвертый процессъ снова адиабатическій: все время не получая никакого количества теплоты отовнѣ, что достигается разобщеніемъ съ источникомъ тепла, тѣло сообразно съ постепеннымъ возрастаніемъ на него давленія извнѣ увеличиваетъ упругость отъ  $p_4$  до  $p_1$ , уменьшаетъ объемъ отъ  $V_4$  до  $V_1$ , получаетъ повышеніе температуры отъ  $t_2$  до  $t_1$  и подвергается внѣшней работѣ давленія— $R_4$  <sup>1)</sup>. Въ результатѣ всего процесса получимъ первоначальное состояніе тѣла и совершенную имъ внѣшнюю работу— $(R_1 + R_2) - (R_3 + R_4) = R$ . Очевидно, соблюдая абсолютно строгую постепенность въ уменьшеніи или увеличеніи внѣшняго давленія, тотъ же самый процессъ можно совершить и въ обратномъ порядкѣ.

Занимаясь изслѣдованіемъ такихъ круговыхъ процессовъ, Карно главнымъ образомъ имѣлъ въ виду отыскать тѣ условія, при соблюденіи которыхъ можно получить максимумъ пользы въ смыслѣ внѣшней работы отъ всякаго теплового двигателя. Рѣшая эту задачу, Карно встрѣтился съ однимъ частнымъ вопросомъ: зависитъ ли количество работы, полученной дѣйствіемъ теплоты, отъ вещества нагрѣваемого тѣла? Не зная еще того, что количества тепла  $Q_1$  и  $Q_2$ , изъ которыхъ одно тѣломъ получено отъ нагрѣванія, а другое—холодильникомъ отъ тѣла, далеко между собою неравны, Карно думалъ, что единственною причиною полученія работы— $R$  во всякомъ тепловомъ двигателѣ является не теплота, а только *переходъ* ея съ болѣе теплаго источника на менѣе теплый, подобно тому какъ единственною причиною вращенія мельничнаго колеса является не вода, а паденіе ея съ болѣе высшаго на менѣе высшій уровень.

<sup>1)</sup> Третій и четвертый процессы обыкновенно наѣбрежно располагаются такъ, чтобы въ концѣ концовъ привести тѣло къ прежнему состоянію, а одѣлать это всегда возможно.

Исходя изъ такихъ предположеній Карно и рассуждалъ, что: если они дѣйствительно вѣрны, то отношеніе полученной работы къ количеству перенесенной тѣломъ отъ нагрѣвателя къ холодильнику теплоты  $\frac{R}{Q_2}$  будетъ одинаково, изъ какого-бы вещества, при прочихъ равныхъ условіяхъ, это тѣло ни состояло. Свое доказательство этого положенія Карно построилъ на сравненіи двухъ противоположныхъ въ смыслѣ направленія круговыхъ процессовъ, дѣйствующихъ тѣла въ которыхъ предполагаются различными по веществу, но переводящими съ нагрѣвателя на холодильникъ одно и то же количество теплоты и на примѣненіи принципа о невозможности *perpetuum mobile*, т.-е. о невозможности получить силу изъ ничего.

Но послѣ Карно—со времени точной и ясной формулировки перваго закона термодинамики сдѣлалось извѣстнымъ, что  $Q_1 > Q_2$  и что  $Q_1 - Q_2$  или  $q = \frac{R}{E}$ , гдѣ  $E$  механическій эквивалентъ теплоты, т.-е. что въ круговомъ процессѣ Карно, кромѣ перехода теплоты отъ нагрѣвателя къ холодильнику происходитъ еще ея затрата или исчезновеніе, и что количество такимъ образомъ исчезнувшей теплоты вполне эквивалентно полученной работѣ; точно также, какъ въ случаѣ кругового процесса съ обратнымъ направленіемъ то же самое количество, но уже затраченной работы вполне эквивалентно количеству появившейся въ тѣлѣ теплоты. Вотъ почему исходныя соображенія Карно оказались невѣрными, а вслѣдствіе этого и доказательство его главной мысли не идущимъ къ дѣлу. Имѣя въ виду это, Клаузіусъ попытался во-первыхъ измѣнить самую постановку вопроса, во-вторыхъ поискать точки опоры для его разрѣшенія въ какомъ-нибудь другомъ принципѣ. Результатомъ работъ Клаузіуса въ этомъ направленіи и было открытіе втораго закона термодинамики. Вопросъ Карно онъ измѣнилъ въ томъ смыслѣ, зависитъ ли отъ вещества тѣла, переносящаго въ круговомъ процессѣ теплоту, отъ нагрѣвателя къ холодильнику, отношеніе между полезно затраченной теплотою и всею теплотою, взятою отъ нагрѣвателя? Основаніе для отрицательнаго отвѣта на этотъ вопросъ Клаузі-

усь напелъ вопервыхъ опять таки въ сравненіи двухъ различныхъ по направленію круговыхъ процессовъ съ неоднородными по веществу тѣлами, но во-вторыхъ уже не въ принципѣ о невозможности *regretum mobile*, а въ постулатѣ, что *теплота сама собою не можетъ перейти отъ холоднаго тѣла къ теплomu*. Этотъ постулатъ, къ которому одновременно съ Клаузіусомъ въ 1850 г. пришелъ и В. Томсонъ, и былъ первымъ хотя еще не совсѣмъ научнымъ и полнымъ выраженіемъ второго закона соотношенія между теплотою и работою.

Дальнѣйшія изслѣдованія упомянутыхъ и другихъ ученыхъ вскорѣ показали, что въ постулатѣ Клаузіуса прежде всего выраженіе «сама собою» надо замѣнить болѣе научнымъ, и что затѣмъ его надо значительно восполнить. Изъ кругового процесса Карно можно было вывести, что переходъ теплоты съ холоднаго тѣла на теплое невозможенъ «самъ по себѣ» въ томъ лишь смыслѣ, что не можетъ не сопровождаться одновременнымъ переходомъ теплоты съ теплаго тѣла на холодное, или одновременнымъ переходомъ нѣкотораго количества работы въ теплоту. Отсюда въ соотвѣтствіе съ первымъ закономъ, утверждающимъ эквивалентность теплоты и работы, второй законъ термодинамики утверждаетъ эквивалентность, какъ говорятъ «превращеній» теплоты и, какъ правильнѣе было бы сказать, эквивалентность переходовъ и замѣщеній теплоты. Естественно потому явился вопросъ, сколько можетъ быть такихъ переходовъ и замѣщеній теплоты и ко всѣмъ ли имъ приложимъ указанный законъ эквивалентности. На этотъ вопросъ довольно подробно отвѣтилъ самъ же Клаузіусъ.

Клаузіусъ различаетъ три рода термодинамическихъ превращеній. Къ первому роду превращеній онъ относитъ такъ называемыя превращенія дисгрегаціи тѣла, т. е. степеней его расширяемости подъ вліяніемъ температуры; при этомъ превращеніе меньшей дисгрегаціи тѣла въ большую, короче увеличеніе дисгрегаціи называетъ положительнымъ, а превращеніе большей дисгрегаціи въ меньшую или ея уменьшеніе—отрицательнымъ превращеніемъ. Подъ вторымъ родомъ превращеній Клаузіусъ разумѣетъ замѣщеніе работы теплотой и теплоты работою; первое превращеніе считается положитель-

нымъ, второе отрицательнымъ. Наконецъ, третій родъ превращеній составляютъ переходы теплоты съ теплаго тѣла на холодное и съ холоднаго на теплое; причемъ первое превращеніе опять таки положительное, второе отрицательное. Выбирая опредѣленіе абсолютныхъ величинъ всѣхъ этихъ превращеній въ такомъ родѣ, чтобы каждые два изъ нихъ будучи противоположными по знаку, взаимно уничтожались или компенсировались, Клаузіусъ окончательно сформулировалъ свой постулатъ въ такомъ видѣ: *при любомъ обрацаемомъ процессѣ, измѣняющемъ состояніе одного или нѣсколькихъ тѣлъ, алгебраическая сумма всѣхъ происходящихъ превращеній должна быть равна нулю*<sup>1)</sup>. Это значить, что во всякомъ обрацаемомъ процессѣ, столько же происходитъ отрицательныхъ, сколько и положительныхъ превращеній. Если мы будемъ производить постепенное нагрѣваніе газа въ цилиндръ способомъ, допускающимъ обращеніе процесса, т. е. послѣдовательно приводя внутренность цилиндра въ сообщеніе съ такими тепловыми источниками, температура каждаго изъ которыхъ превышаетъ температуру газа на безконечно малую величину, то во первыхъ газъ расширится, т. е. дисгрегація его превратится изъ меньшей въ большую; во-вторыхъ, расширяясь газъ долженъ будетъ преодолевать силу сдѣленія своихъ частицъ и силу внѣшняго атмосфернаго давленія, т. е. совершить работу, на которую затратитъ часть полученной имъ теплоты; такимъ образомъ въ результатъ положительное превращеніе, состоящее въ увеличеніи дисгрегаціи, вполнѣ уравнивается превращеніемъ отрицательнымъ, состоящимъ въ замѣщеніи части теплоты работой. Не трудно также видѣть, что при обратномъ процессѣ, который слѣдуетъ начать съ постепеннаго охлажденія газа, отрицательное превращеніе, состоящее въ уменьшеніи дисгрегаціи, будетъ въ свою очередь компенсировано положительнымъ, состоящимъ въ замѣщеніи работы теплотой. Круговой процессъ Карно показываетъ намъ, что также дѣло обстоитъ и со вторымъ родомъ превращеній: мы уже видѣли, что если этотъ процессъ совершается въ обратномъ направленіи, то съ одной стороны за-

---

) Научное обозрѣніе 1897 г., № 7, стр. 90.

траченная работа  $R$  замѣщается количествомъ теплоты  $2$ , т. е. совершается положительное превращеніе, съ другой стороны нѣкоторое количество теплоты  $Q^2$  переходитъ съ нагрѣвателя на холодильникъ, т. е. совершается одновременно и отрицательное превращеніе. Если совершать процессъ въ обратномъ направленіи, то положительное превращеніе—переходъ количества теплоты  $Q^2$  съ теплаго тѣла на холодное компенсируется отрицательнымъ превращеніемъ—замѣщеніемъ количества теплоты  $2$  количествомъ работы  $R$ . Отсюда очевидно еще слѣдуетъ, что и третій родъ превращеній, состоящихъ въ переходахъ теплоты съ холоднаго тѣла на теплое и обратно, подчиняется какъ въ прямомъ такъ и обратномъ процессѣ Карно тому же закону компенсаціи посредствомъ эквивалентныхъ замѣщеній теплоты работой и работы теплотой.

Переходя затѣмъ отъ процессовъ, обращаемыхъ къ процессамъ необрацаемымъ, Клаузіусъ долженъ былъ сдѣлать еще большее обобщеніе второго закона термодинамики и формулировать его такъ: *некомпенсированными превращеніями могутъ быть только положительныя*<sup>1)</sup>. Это значитъ, что увеличеніе дисгрегаціи, замѣщеніе работы теплотой и переходъ тепла съ теплыхъ тѣлъ на холодныя, могутъ происходить, не сопровождаясь ни замѣщеніемъ теплоты работой, ни переходомъ тепла съ холодныхъ тѣлъ на теплыя, ни уменьшеніемъ дисгрегаціи, тогда какъ эти послѣдніе процессы не могутъ происходить, не сопровождаясь первыми. Въ самомъ дѣлѣ ясное, напр., дѣло, что газъ, переходя въ барометрическую пустоту, несомнѣнно увеличить свою дисгрегацію, но это увеличеніе отнюдь не будетъ сопровождаться ни замѣщеніемъ теплоты работой, ни переходомъ тепла съ холоднаго тѣла на теплое; наоборотъ, какимъ бы способомъ сжатіе газа мы ни совершили, допускающимъ обращаемость процесса или не допускающимъ ея, все равно замѣщенія работы теплотой или перехода теплоты съ теплаго тѣла на холодное намъ избѣжать не придется. Точно также въ тѣхъ случаяхъ, когда какая нибудь сила преодолеваетъ треніе, несомнѣнно часть ра-

<sup>1)</sup> Научное обозрѣніе 1897 г., № 7. стр. 94.

боты этой силы замѣщается теплотой, но не уменьшенія дисгрегаціи, ни перехода теплоты съ холоднаго тѣла на теплое не бываетъ; наоборотъ, какимъ бы способомъ изъ теплоты получить работу мы ни старались, непременно случится одно изъ двухъ: или произойдетъ увеличеніе дисгрегаціи, или, какъ въ циклѣ Карно переходъ теплоты съ теплаго тѣла на холодное. Равнымъ образомъ, при наличности двухъ неравно нагрѣтыхъ тѣлъ путемъ проводимости или лучеиспусканія, несомнѣнно произойдетъ переходъ теплоты съ болѣе нагрѣтаго тѣла на менѣе нагрѣтое, но ни уменьшенія дисгрегаціи въ общемъ результатѣ, ни замѣщенія теплоты работой не получится; наоборотъ для перевода теплоты съ холоднаго тѣла на теплое никогда невозможно обойтись безъ того, чтобы извѣстнаго количества работы при этомъ не замѣститъ теплотой, какъ это бываетъ въ циклѣ Карно, или безъ того, чтобы не произвести увеличенія дисгрегаціи.

Приведенные примѣры достаточно разъясняютъ намъ сущность и смыслъ второго основнаго закона термодинамики. Но для насъ онъ имѣетъ значеніе не столько самъ по себѣ, сколько вопервыхъ по тѣмъ приложеніямъ, которыя получаютъ изъ него по отношенію къ данной системѣ тѣлъ, и во-вторыхъ по тѣмъ выводамъ, которые на основаніи этихъ приложеній можно извлечь по отношенію ко всей вселенной. Настоящую главу мы заключимъ изложеніемъ перваго изъ указанныхъ предметовъ, оставляя изложенія втораго до слѣдующей.

Представимъ себѣ, что намъ дана совершенно изолированная система нѣкотораго конечнаго числа тѣлъ, подверженныхъ исключительно дѣйствію теплоты и чисто механическихъ силъ. Далѣе намъ даны также три слѣдующихъ закона, опредѣляющихъ весь ходъ измѣненій въ этой системѣ: законъ сохранения вещества и два закона термодинамики. Спрашивается, въ чемъ будетъ заключаться ходъ измѣненій въ данной системѣ и будетъ ли онъ имѣть конецъ. Прежде всего конечно, ясно, что ни количество вещества, ни общее количество энергіи въ системѣ не измѣнится: этого не позволяетъ допустить законъ сохранения вещества и первый законъ термодинамики, по которому исчезаютъ и появляются вновь только виды энер-



ги, а не сама энергія. Отсюда слѣдуетъ, что всѣ измѣненія въ данной системѣ могутъ заключаться въ однихъ только термодинамическихъ превращеніяхъ, т. е. въ увеличеніи или уменьшеніи дисгрегаціи тѣлъ, въ замѣщеніяхъ работы механическихъ силъ теплотой или теплоты — работою механическихъ силъ и наконецъ въ переходахъ теплоты съ менѣе холодныхъ на болѣе холодныя тѣла или обратно; словомъ, могутъ происходить всѣ какъ положительныя такъ и отрицательныя превращенія, съ тѣмъ только различіемъ, что положительныя превращенія кромѣ того и не могутъ не происходить., а отрицательныя могутъ и не происходить. Сообразно съ этимъ послѣднимъ различіемъ и вопросъ о результатѣ, къ которому придетъ система, долженъ рѣшаться различными путями. Однако не трудно показать, что различные пути въ данномъ случаѣ приведутъ къ одному и тому же результату: рано или поздно всякія измѣненія въ системѣ прекратятся и она придетъ въ равновѣсіе. Это само собою понятно въ томъ случаѣ, когда въ системѣ совершаются одни только положительныя превращенія: тогда, во-первыхъ, очевидно ничто не будетъ препятствовать замѣщенію всей работы теплотою; тогда, во-вторыхъ, вслѣдствіе постояннаго и постепеннаго уменьшенія теплоты у болѣе нагрѣтыхъ тѣлъ и увеличенія ея у менѣе нагрѣтыхъ, въ концѣ концовъ наступитъ такой моментъ, когда самое развитіе между тѣми и другими совершенно исчезнетъ, а тепловая энергія размѣстится въ нихъ вполне равномерно; тогда наконецъ, вслѣдствіе постояннаго и постепеннаго давленія со стороны тѣлъ съ меньшей степенью разрѣженности на тѣла съ болѣею степенью разрѣженности, наступитъ моментъ, когда, принимая во вниманіе общую равномерно распределенную температуру, и дисгрегація тѣлъ станетъ одинаковой. Очевидно, сколько бы мы послѣ этого ни ждали, но никакихъ уже измѣненій въ системѣ больше не получится. Допустимъ теперь, что на ряду съ положительными превращеніями въ системѣ происходятъ еще и отрицательныя. Результатъ получится тотъ же самый. Правда замѣщеніе теплоты работою повидимому могло бы пополнить работу замѣщаемую теплотою, правда переходы теплоты съ холодныхъ тѣлъ на теплыя повидимому должны бы были

давать постоянный матеріалъ для перехода теплоты съ теплыхъ тѣлъ на холодныя, правда, наконецъ сжатіе или сгущеніе тѣлъ повидимому не давало бы возможности произойти окончательному и равномерному распредѣленію дисгрегаціи; но дѣло въ томъ, что всѣ эти отрицательныя превращенія, повидимому пополняющія запасной матеріалъ для превращеній положительныхъ, сами-то, въ свою очередь не могутъ происходить иначе, какъ сопровождаясь одновременно тѣми же и притомъ эквивалентными имъ положительными, вслѣдствіе чего весь доставляемый ими запасный матеріалъ расходуется на ихъ же собственно поддержку. Принимая все это во вниманіе, совсѣмъ уже не трудно предугадать, къ чему именно въ концѣ концовъ подобное положеніе вещей приведетъ насъ. Прежде всего, пока часть положительныхъ превращеній будетъ расходоваться на поддержаніе отрицательныхъ, тѣмъ временемъ остальные положительные превращенія успѣютъ сдѣлать свое дѣло равномернаго распредѣленія энергіи въ соотвѣтствующихъ тѣлахъ и такимъ образомъ совершенно прекратятся. Что же касается до первой части положительныхъ процессовъ, то они послѣ этого необходимо очутятся въ положеніи буриданова осла: съ одной стороны онѣ по-прежнему нужны будутъ для поддержанія процессовъ отрицательныхъ, съ другой стороны по самой природѣ своей онѣ будутъ стремиться также къ полному уничтоженію и прекращенію. Раздираясь на двое, эти оставшіеся положительные процессы частью и сами будутъ прекращаться, и вслѣдствіе этого уменьшать число отрицательныхъ, на ихъ счетъ происходящихъ, частью же, правда, будутъ еще поддерживать уменьшенное такимъ образомъ число отрицательныхъ; но очевидно, что чѣмъ дальше, тѣмъ число исчезнувшихъ положительныхъ превращеній будетъ больше, а число поддерживаемыхъ отрицательныхъ меньше, пока дѣло не дойдетъ до абсолютнаго нуля какихъ-бы то ни было процессовъ, т. е. до абсолютнаго равновѣсія между уругостями и температурами тѣлъ, неспособныхъ уже доставить никакой механической работы. Въ этомъ случаѣ, говоритъ Оствальдъ, «даже огромный запасъ тепловой энергіи, если онъ заключается въ большомъ числѣ тѣлъ, но только при од-

ной и той же температурѣ, не можетъ произвести даже небольшого количества работы <sup>1)</sup>».

Имѣя въ виду только что раскрытыя нами приложенія второго закона термодинамики къ изолированной системѣ тѣлъ, В. Томсонъ въ 1851 и 1852 г. далъ для той его части, которая касается превращеній второго и третьяго классовъ двѣ иныя формулировки, въ первой изъ которыхъ этотъ законъ утверждаетъ, что теплота наиболѣе холоднаго изъ данной системы тѣлъ не можетъ служить источникомъ работы, а въ другой—что энергія всякой системы стремится къ *разстянью*, т.-е. къ переходу въ равномерно распределенную тепловую энергію <sup>2)</sup>. Обѣ эти формулировки Клаузиусъ потомъ соединилъ въ одну такую: энтропія системы стремится къ максимуму <sup>3)</sup>, приче́мъ энтропіей онъ называлъ ту часть тепловой и механической энергіи, которая уже успѣла равномерно распределиться въ изолированной системѣ, т.-е. какъ разъ именно ту ея часть, которая получается чрезъ помноженіе наименьшей энергіи, заключенной въ какомъ нибудь тѣлѣ данной системы на число всѣхъ тѣлъ. Энтропія, по Клаузиусу, это та же энергія, только въ связанномъ несвободномъ состояніи. Максимумъ энтропіи въ данной системѣ обозначаетъ ея полное равновѣсіе по отношенію къ температурамъ и упругостямъ составляющихъ ее тѣлъ. Приложеніе математическаго анализа къ изслѣдованіямъ объ измѣненіяхъ энтропіи въ зависимости отъ рода процессовъ показываетъ, что энтропія стремится къ максимуму только въ процессахъ необращаемыхъ, хотя-бы и круговыхъ <sup>4)</sup>. Что же касается процессовъ обращаемыхъ, какъ простыхъ, такъ и круговыхъ (циклъ Карно), то здѣсь энтропія не измѣняется, почему они и называются *изоэнтропическими* <sup>5)</sup>. Отсюда, ко всякой изолированной системѣ тѣлъ, въ которой происходятъ одни лишь обращаемые процессы, предыдущія наши разсужденія относительно хода и результата измѣненій совсѣмъ не

<sup>1)</sup> Оствальдъ, Основныя начала теоретической химіи, стр. 259, Москва 1891 г.

<sup>2)</sup> Хвольсонъ, курсъ физики, т. III, стр. 361—362; СПб., 1899 г.

<sup>3)</sup> Научное Обзорніе 1897 г., № 7 стр. 96. Сравни Шимковъ, Курсъ опытной физики, ч. III, стр. 139; Харьковъ, 1886 г.

<sup>4)</sup> Шимковъ, Курсъ опыт. ф. изд. цит. стр. 130.

<sup>5)</sup> Хвольсонъ, Курсъ физики, ч. III, стр. 373; СПб., 1899 г.

будутъ приложимы. Въ самомъ дѣлѣ, рассматривая круговой процессъ Карно, мы видѣли, что здѣсь не только отрицательныя, но и положительныя превращенія происходятъ съ компенсаціей, т. е. въ сопровожденіи превращеній противоположнаго характера; вслѣдствіе этого ходъ измѣненій въ системѣ тѣлъ съ обрашаемыми процессами необходимо долженъ продолжаться вѣчно; въ противномъ случаѣ энтропія системы не могла бы оставаться неизмѣнной и сама система не представляла бы собою процесса обращаемаго.

Имѣя все это въ виду, мы можемъ теперь приступить къ рѣшенію главныхъ интересующихъ насъ вопросовъ: каковъ общій ходъ и сущность измѣненій, совершающихся во вселенной, къ какому роду процессовъ они относятся и что получится въ ихъ конечномъ результатѣ? Посильные отвѣты на эти вопросы мы и постараемся дать въ слѣдующей главѣ.

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

## О ВНУТРЕННЕМЪ СООТНОШЕНІИ МЕЖДУ ИСТИНОЮ, ДОБРОМЪ И ИЗЯЩЕСТВОМЪ И ВЗАИМНОЙ СВЯЗИ ИХЪ И СИМВОЛИЗАЦИИ <sup>1)</sup>.

Предметомъ нынѣшняго нашего чтенія, избрано: соотношеніе, существующее между истиной, добромъ и изяществомъ, и взаимная связь этихъ проявленій совершенства. Онѣ сосредоточиваются въ человѣкѣ, по трехчастному, а не двухчастному, составу его природы, состоящей изъ тѣла, духа и души. Въ немъ находятся они въ постоянномъ взаимодействіи, такъ какъ духъ человѣка, носитель идей, имѣетъ отношеніе къ душѣ чувствующей,—весьма подобное ея отношенію къ тѣлу. Прекрасно выражено это въ одѣ. «Богъ»—словами: «Душа души моей!»

Соединяя въ себѣ міры видимый и невидимый, человѣкъ, единственный, среди земныхъ существъ, познаватель, сознаетъ, чувствуетъ и можетъ осуществлять совокупность истины, добра и изящества.

Потребности духочеловѣка не могутъ ограничиваться предѣлами матеріальности. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, физическія условія человѣческаго бытія далеко не лишены значенія, должны служить къ осуществленію высшаго закона, правящаго всѣмъ видимымъ и невидимымъ.

Мы получаемъ отъ внѣшнихъ предметовъ, впечатлѣнія чрезъ посредство тѣлесныхъ чувствъ, а объединяемъ чрезъ сознание, разумомъ же анализируемъ ихъ и опредѣляемъ ихъ свойства. Такимъ образомъ, внѣшнія впечатлѣнія — не единственный источникъ для познающаго разума, въ которомъ и независимо отъ чувственныхъ впечатлѣній возникаютъ мысли. Однако соотношеніе между принятіемъ впечатлѣній и мыслительною способностію имѣетъ свойство обмѣна и обобщенія.

---

<sup>1)</sup> Публичное богословское чтеніе, предложенное въ Москвѣ, въ Епархіальномъ Домѣ, 12 марта текущаго года.

Такъ, напримѣръ, мы, при разсматриваніи изящной картины, или при слушаніи прекраснаго музыкальнаго произведенія, получаемъ удовольствіе, объединенное въ душевномъ ощущеніи и можемъ узнавать художника по его произведенію. По созвучію же, или отклику въ нашей душѣ при этомъ, мы можемъ узнавать и самый источникъ прекраснаго или высокаго, на насъ подѣйствовавшаго.

Находя великое наслажденіе въ сознаніи замѣченнаго отсвѣта или отраженья совершенствъ, душа ощущаетъ и потребность возвышаться къ идеалу, выразившемуся, въ извѣстной степени, въ изящномъ произведеніи, или въ высокой мысли, или въ великомъ дѣяніи. Подобно тому, какъ плѣнникъ, освобождаемый послѣ долговременнаго лишенія свѣта и воздуха, оживаетъ, выходя изъ темницы, такъ и наша душа, при полученіи впечатлѣній отъ истиннаго, благого и прекраснаго, ощущаетъ въ себѣ жизнь духа, — чувствуетъ себя какъ бы окрыленною. Такія минуты подобны мгновенію высвобожденія узника; человѣкъ проникается тогда убѣжденіемъ въ существованіи свободы духа и совершенной красоты за предѣлами земнаго міра, — чего лишь отблески мы теперь видимъ въ земномъ. Но чувствуется и то, что въ насъ и теперь есть нѣкоторый зачатокъ усвоенья гармоніи совершенствъ. Ибо человѣкъ созданъ былъ не въ несовершенномъ или дикомъ состояніи, но по образу Божію и по подобію божественной премудрости, слѣдовательно съ полнотою силъ духа и души, при райскомъ состояніи и тѣла, а по своему паденіи, стремится и ведется къ возстановленію первобытнаго совершенства.

Чѣмъ сильнѣе будетъ въ человѣкѣ проявляться стремленіе къ этой цѣли, тѣмъ болѣе онъ приближаться будетъ къ возрожденію и раскрытію въ немъ жизни высшей, входя въ гармоническое отношеніе къ своему вѣчному Первообразу. А въ этомъ Первообразѣ добро, истина и красота нераздѣльны. Человѣкъ же озаряется ими, какъ лучами одного общаго центрального свѣтила.

Когда мы созерцаемъ истинное, и изящное и ощущаемъ благое, то удаляется отъ насъ все мрачное и лишенное этихъ свойствъ, и даже исчезаетъ съ душевнаго нашего небосклона.

Случается, что при этомъ теряется изъ виду и самое ощуще-  
ніе времени:—извѣстна граціонная легенда о заслушавшемся  
пѣнія небесной птички, въ чемъ протекъ незамѣтно цѣлый вѣкъ  
времени. Человѣческій духъ, при подъемѣ внутренняго чувства,  
пересиливаетъ условія физической жизни.

Это видно и въ великихъ служителяхъ истины и блага  
человѣческаго, и въ истинныхъ художникахъ. Всего же болѣе  
проявлено это въ примѣрахъ житія избранниковъ Божіихъ,  
которые, чрезъ дѣянія, нашли восходъ созерцанія, а возвыша-  
ясь духомъ, осуществили дѣятельностию обновленную, подобіе  
Первообразу совершенства.

Для человѣка, понимающаго сущность истины, добра и  
изящества во всякомъ ихъ проявленіи, выясняется призваніе  
служить совершенству, а это служеніе въ томъ и заключается,  
чтобы стремленіе къ той цѣли переходило по мѣрѣ силъ  
человѣческихъ, въ жизненное осуществленіе.—Соединеніе дѣ-  
ятельности съ созерцаніемъ и есть звено, закрѣпляющее связь  
истины, добра и изящества въ человѣкѣ, которому одному,  
среди земныхъ тварей, онѣ свойственны.

Единеніе добра, истины и изящества можетъ проявляться  
разновидно:—и въ подвигахъ любви и милосердія, и въ слу-  
женіи общественнымъ пользамъ, и въ научныхъ изслѣдовані-  
яхъ, и въ подвигахъ доблести и мужества, и въ твореніяхъ  
художества и т. п. А если бы не было въ человѣчествѣ та-  
кихъ служителей добра, истины и изящества, которые, созер-  
цая ихъ въ идеалѣ, передаютъ въ дѣлахъ, ученіи и произве-  
деніяхъ то, что было ими получено отъ созерцанія, то вѣдь  
оставался бы довольно темнымъ нашъ бытъ. Къ счастью оза-  
ряющія избранниковъ, такъ называемыя, вдохновенія даютъ  
еще отсвѣтъ и міру. А слово «вдохновеніе» — не выражаетъ ли  
того, что человѣкъ одушевляется и насыщается, при этомъ,  
совершенствами, превышающими обыкновенныя міровоззрѣнія?—  
Человѣкъ, передающій другимъ людямъ слѣды вдохновенія,  
даетъ имъ какъ бы подышать живительнымъ воздухомъ, навѣ-  
ваемымъ отъ самого Источника совершенства, отъ котораго и  
проистекаетъ любовь человѣка къ истинѣ, къ добру и къ изя-  
ществу.

Для выясненія предмета нашего, взглянемъ сперва въ отдѣльности на истинное, благое и изящное.

Возьмемъ, во-первыхъ понятіе объ истинѣ.

Истина существенная, высшая, вѣчная: самъ Богъ и искони единосущное Ему Слово. Въ смыслѣ онтологическомъ, истина являетъ намъ тождество идеи предмета съ дѣйствительностію, о которой свидѣтельствуя, показываетъ уму несомнѣнность дѣйствительности. А вслѣдствіе того и возникаетъ въ насъ увѣренность, убѣжденіе или такъ называемое удостовѣреніе въ истинѣ, ея очевидность.

Разумъ человѣка ищетъ истины потому, что имѣетъ въ ней глубокую потребность, сознаетъ ее и усваиваетъ. Но разумъ не можетъ замѣнить собою свѣта истины, ибо разумъ не есть самый источникъ истины, но лишь ея познаватель.

Стремленіе къ пріобрѣтенію истины основано на достижимости ея и на ея соотвѣтственности потребностямъ ума человѣческаго. Нашедши искомую истину, человѣкъ ей радуется, какъ родной, а удостовѣреніе въ истинѣ производитъ въ насъ высокое удовольствіе, сила котораго зависитъ отъ степени готовности человѣка къ принятію истины, и увеличивается смотря по свойству и значенію получаемого вѣдѣнія.

Разуму содѣйствуютъ вспомогательныя душевныя силы: память и воображеніе.

Благодаря памяти, живому хранилищу всего познаннаго, разумъ вызываетъ изъ прошедшаго въ настоящее все ему нужное, чрезъ что получаетъ возможность обосновывать свои выводы на предварительно усвоенныхъ истинахъ. Поэтому и науки имѣютъ потребность въ традиціонности, безъ которой онѣ лишились бы своей послѣдовательности и могли бы принимать случайныя направленія.

А воображеніе, избирая предметы и видѣнные, и невидѣнные, обладаетъ двоякою способностію: либо возобновлять принятое отъ впечатлѣній и оживлять ихъ, либо и воспроизводить своеобразно и въ произвольной формѣ слѣды ихъ, какъ это бываетъ при произведеніяхъ фантазіи. Однако, воображеніе, если соединяется съ дѣйствіемъ памяти и направляется



соображеніемъ, можетъ содѣйствовать уму и къ полезнымъ открытіямъ.

Истина самобытна. Ея объективность не можетъ состоять въ зависимости отъ однихъ субъективныхъ воззрѣній, предъ нею измѣняющихся.

Существуютъ истины основныя. Таковы на примѣръ суть: идея бытія, какъ предшествующая въ умѣ всякому другому понятію; а источникъ бытія есть Самобытный Богъ, или единичность безконечности, или превышеніе частей своимъ цѣлымъ, или немыслимость дѣйствія безъ причины, или бытіе души нашей <sup>1)</sup>, а равно и нѣкоторыя математическія аксіомы. Такія истины неразлучны съ основными дѣйствіями мыслительной способности, почему аксіомы и не требуютъ доказательства.

На основныхъ истинахъ зиждутся всѣ прочія, въ качествѣ выводовъ, научныхъ и практическихъ. Держась основныхъ истинъ, умъ усматриваетъ конечныя причины и познаетъ отношеніе къ нимъ причинъ второстепенныхъ. Во всей вселенной видитъ онъ непрерывныя звенья великой цѣпи, нисходящей отъ высшихъ существъ творенія до низшихъ, въ величайшей постепенности свойствъ и въ непрерываемомъ дѣйствіи силы единого Двигателя, раздѣляющей какъ бы на лучевыя отъ Нея силы. Черезъ эту лѣствицу восходитъ умъ къ познанію первоначальной причины всего существующаго.

При вниманіи къ истинному соотношенію между человекомъ и великою природою, видимою и невидимою, является предъ нами стройное цѣлое, въ которомъ все соотвѣтственно одно другому, подобно какъ въ зданіи, имѣющемъ всѣ части — съ цѣлымъ соразмѣрныя. Такое созерпаніе можно уподобить разсматриванію красиваго низа большаго строенія, видимаго съ основанія, безъ различія еще формы верхнихъ частей того зданія, при чемъ заключали бы вполне вѣрно по видимой части объ изяществѣ нераскрывшейся зрителю вершины зданія. И не имѣли бы сомнѣнія въ томъ, что и всѣмъ строеніемъ осуществленъ одинъ цѣльный, пропорціональный и изящный

<sup>1)</sup> Живъ Богъ и жива душа моя! говоритъ св. писаніе (4 кн. Цар. 2, 2).

планъ.—Таковымъ то зданіемъ есть вселенная,—художественное дѣло Премудрости Божіей, которая все въ природѣ расположила «по числу, вѣсу и мѣрѣ<sup>1)</sup>» и утвердила все существующее—на вѣчныхъ силахъ, уподобляемыхъ, у Соломона<sup>2)</sup> семи столпамъ.—«Премудрость созда себѣ домъ и утверди столповъ семь».—Это силы центральныя. Безъ истинъ основныхъ не можетъ быть ни основательной космологіи, ни здоровой психологіи, ни истинной философіи. Такъ, напримѣръ: нельзя признавать сообразнымъ съ логикою человѣческою, существующаго въ нѣкоторыхъ философскихъ системахъ, обобщенія между утверждаемымъ и отрицаемымъ, между: да и нѣтъ, между добромъ и зломъ, и тому подобное.

Проявленіе единой истины въ трехъ главныхъ вѣтвяхъ вѣдѣнія, какъ-то въ самопознаніи, въ познаваніи природы и чрезъ нее въ познаваніи Творца,—должно бы идти въ гармоническомъ единеніи, такъ сказать «рука-объ-руку» а, при томъ и аналогично, и въ концентрическомъ порядкѣ раскрытія истинъ. Тогда истины пояснялись бы взаимно, и самая постепенность сообщенія истинъ на одинакихъ уровняхъ,—много содѣйствовала бы достиженію гармоніи между науками и Религіею. Предъ нами раскрыты три великія книги: человѣкъ, натура и библія; изученіе соотвѣтствій ихъ и приводило бы къ гармоніи науки и Религіи, по древней пословицѣ: «книга книгу объясняетъ»<sup>3)</sup>. И при двухъ свидѣтельствахъ утверждается глаголь<sup>4)</sup>

Понятіе объ истинѣ въ общемъ, а не видовомъ значеніи, имѣетъ внутреннее соотношеніе съ понятіями о добрѣ и объ изящномъ, какъ потому, что и доброе, и прекрасное суть, равномѣрно, предметы познаванія, такъ и потому, что полное понятіе объ истинѣ, включаетъ въ себѣ понятіе всецѣлаго совершенства, въ которомъ и доброе, и изящное—находятся съ истинною въ соединеніи.

Обратимся къ понятію о добрѣ.

Добро, въ идеальномъ значеніи этого слова, есть единство

1) Прем. 11, 21.

2) Притч. 9, 1.

3) «Liber, librum aperit».

4) Второзак.

всѣхъ свойствъ совершенства, которое въ одномъ самобытномъ добрѣ: Богѣ.

Добро въ смыслѣ моральномъ есть осуществленіе свойствъ истины въ области воли.

Добро въ физическомъ смыслѣ есть внѣшнее выраженіе изящнаго, а въ другомъ значеніи и то, что полезно внѣшнему благосостоянію и къ храненію жизни, намъ вѣренной.

Здѣсь коснемся нравственнаго добра.

Оно не есть область отвлеченнаго мышленія, или не предметъ какой-либо отрѣшенной теоріи, но среда проявленія и дѣйствія Богоподобной и центральной силы человѣка: — его воли.

Въ душѣ человѣческой поглубже всаждена потребность любленія, нежели знанія. Поэтому любовь къ предмету, насъ живо интересующему, нерѣдко даже и предугадываетъ то, что еще только ищется мыслительною способностію. Знаніе же, въ состояніи отдѣленномъ отъ осуществленія, часто остается какъ бы холоднымъ свѣтомъ, доколѣ не сообщилась ему, путемъ соединенія ума съ сердцемъ, жизненная сила.

Понятіе о добрѣ, взятое въ общемъ значеніи этого слова, включаетъ въ себѣ и понятіе о соответствіи предмета своему конечному назначенію. Въ силу этого общаго положенія, спрашивается: въ чемъ же состоитъ добро для человѣка?—Отвѣтъ на это даетъ самое существо души нашей, которая есть личность вѣчная, а потому ей свойственны условія совершенства вѣчнаго. Слѣдовательно въ достиженіи его и состоитъ конечное назначеніе и добро для человѣка. Стремленіе сообразоваться ему, требуетъ выполненія въ человѣкѣ, и чрезъ человѣка, воли Творца, давшаго возможность къ тому своей свободноразумной твари.

А такъ какъ подобіе человѣка вѣчному своему Первообразу должно осуществляться усвоеніемъ того, чѣмъ Первообразное совершенное добро себя проявляетъ,—существеннымъ же свойствомъ Божественнаго Естества есть благость или любовь, по сказанному въ I посланіи Апостола Іоанна (4, 8), что «Богъ любви есть»,—то и слѣдуетъ что для человѣка, созданнаго по образу Божію и по подобію, существеннымъ свойствомъ со-

вершенства можетъ быть любовь же. Ею-то соединяются міры временный и вѣчный, и ею-то соединяется человѣкъ съ жизнью Самого Бога.

Изъ этого средоточія качествъ человѣка возрожденнаго, происходятъ добрыя чувства, добрыя мысли и добрыя дѣла, какъ жизнь растенія, питаемая изъ сродной ему почвы.

Человѣкъ, себя познающій, сознаетъ различіе между добромъ и тѣмъ, что лишено свойствъ добра. Воля поставлена между тѣмъ и другимъ подобно вѣсамъ, и человѣкъ чувствуетъ потребность въ выборѣ между добромъ и недобромъ. «Добро, если не въ тебѣ, не сдѣлаетъ тебя добрымъ» — говорилось въ древности.

На потребности же въ рѣшительномъ избраніи того, что соотвѣтствуетъ назначенію человѣка, основывается понятіе и сознаніе обязанности, которая намъ указывается внутреннимъ закономъ, а подтверждается внѣшнимъ.

Уклоненіе отъ различенія добра отъ зла происходитъ или отъ неправильности понятія о добрѣ, или отъ нерасположенія къ добру, нерѣдко доходящаго до предпочтенія зла — добру, или тьмы—свѣту.

Въ осуществленіи добра есть и постепенность. Она существуетъ и между добродѣтелями, называемыми: «естественными» — каковы: справедливость, мужество, осторожность и умѣренность, и добродѣтелями высшими, благодатными, каковы суть смиреніе, кротость, самоотверженіе, вѣра, надежда, любовь, въ которой совокупность совершенства. А «добро,—добра,—добрѣйши» говорилъ преподобный Серафимъ Саровскій. — «Пойдутъ отъ силы въ силу» — сказано въ Псалмѣ 83 (8). А добро полное соединяетъ всѣ добродѣтели.

Въ добрѣ есть живая сила преданія, а именно сила примѣровъ,—опытныя правила воспитанія воли, приводимыя въ дѣйствіе и представляющія, такимъ образомъ, преемственное въ человѣчествѣ, преданіе.

Черезъ единеніе воли свободно-разумной твари съ волею Бога, то есть вѣчной, творческой личности, совершается союзъ человѣческой личности съ Богомъ. Это выражено и словомъ: Ре-лигія, то есть: воссоединеніе. Черезъ вѣру происходитъ во-

зобновленіе, а чрезъ любовь—укрѣпленіе союза, нарушеннаго грѣхопаденіемъ человѣка, возстановляемаго же единымъ Спасителемъ рода человѣческаго. А жизненный опытъ показываетъ несомнѣнную и плачевную дѣйствительность поврежденія человѣческой природы, а потому и всю ложность мнѣній, не признававшихъ паденія. Таковыя то и давали значеніе одному такъ называемому развитію, теряя изъ виду, что это слишкомъ неопредѣленное понятіе.

Сердце человѣческое не есть само по себѣ источникъ добра, но его почва, по несамобытности же, имѣетъ потребность во вліяніяхъ самобытнаго Добра. Для содѣйствія намъ и въ самомъ сремленіи къ Добру самобытному, и въ приближеніи къ его цѣли, дарована присущая въ духовномъ тайникѣ существа нашего, нѣкоторая благотворная, прозорливая и правосудящая сила, внушеніями своими насъ или обличающая, или одобряющая. Подъ вліяніемъ совѣсти, то есть какъ бы совѣдѣнія нашего съ вышею силою, часто отводящую человѣка отъ выполненія недобрыхъ побужденій,—ощущается и потребность въ направленіи воли, сообразномъ назначенію человѣка.— Но смиряющій насъ опытъ обнаруживаетъ наше слабосиліе къ осуществленію добра, даже и вполнѣ нами сознаннаго. Поэтому то и чувствуется вся необходимость въ полученіи помощи отъ такой силы, которая превышала бы наши силы природныя.—Эта вышеестественная сила есть Благодать Божія. Ею-то подаетъ Самъ Господь силу Свою непосредственную помощь человѣческой немощи, однако не безъ желанія со стороны человѣка; а также безъ всякаго нарушенія свободы нашей воли. Послѣднее было превосходно уподоблено (блаженнымъ Августиномъ Иппонійскимъ),—дѣйствію луча свѣта, который, озаривъ мрачную пещеру, гдѣ томились сидѣвшіе во тьмѣ, не принуждаетъ ихъ, тѣмъ озаренъ, выходить изъ мрака, но лишь подаетъ имъ, чрезъ обличеніе окружающихъ предметовъ къ тому возможность, (книга о Благодати, противъ Пелагія).

Добро, по своимъ существеннымъ свойствамъ, есть и связующее начало между истиной и изяществомъ, которыя различаются съ нимъ лишь по внѣшнимъ своимъ признакамъ, но

въ сущности, всегда съ нимъ гармонируютъ въ совокупности свойствъ совершенства.

Перейдемъ къ области Изящнаго. Первоисточникъ и идеаль красоты находится въ одномъ Первообразѣ: Творцѣ всего существующаго.

Отъ прекраснаго, въ теперешнихъ условіяхъ, мы получаемъ впечатлѣнія чрезъ посредство внѣшнихъ чувствъ, а въ сознаниіи сосредоточивая слѣды впечатлѣній, опредѣляемъ степени красоты вещей. Удовольствіе, производимое въ насъ всѣмъ изящнымъ, имѣетъ основаніемъ то, что въ самой душѣ нашей существуетъ идея изящнаго и признаніе красоты вообще. Если бы не было въ человѣческой природѣ чувства эстетическаго, то мы не находили бы прекраснаго и въ отдѣльныхъ предметахъ. А это въ насъ есть не только признаніе красоты, но, вмѣстѣ съ тѣмъ и удостовѣреніе, у насъ являющееся, о томъ, что созерцаемый изящный предметъ соотвѣтствуетъ или основному типу, или первообразной идеѣ своего бытія. Замѣтимъ при этомъ, что вещи не отъ того прекрасны, что нравятся намъ, но отъ того и нравятся, что прекрасны. Эстетическое наслажденіе, для развитаго чувства изящности, усиливается при восхожденіи мысли созерцателя, отъ явленія къ причинѣ, отъ вещества къ формѣ, отъ формы къ идеѣ.

Усвоеніе сознанія изящества въ предметахъ, производящихъ въ насъ такія впечатлѣнія, основу свою имѣетъ въ существованіи законовъ изящества въ натурѣ вещей, а не въ условныхъ понятіяхъ. Самобытность этихъ законовъ не есть вещественная, хотя, конечно, и должна имѣть свое внѣшнее выраженіе. Нельзя согласиться съ мнѣніемъ признающихъ понятіе изящества чисто субъективнымъ, такъ какъ, при отрицаніи объективности изящества, законы его замѣнялись бы вкусами или модою.

Мы окружены совершенствами твореній всемогущества, премудрости и благодати Творца міровъ, чью славу небеса возвѣщаютъ и чья вѣчная красота превышаетъ ихъ (псал. 8, 1) и полны суть небо и земля славы Его;—одно изъ Божіихъ свойствъ есть красота (Тифереть) и Онъ облекся ею, одѣваясь свѣтомъ какъ ризою (псал. 103, 2). Изящность всей природы,

отъ приземной былинки—до мириадъ свѣтилъ въ необъятныхъ глубинахъ неба, представляетъ намъ выраженіе идей Творческихъ, нося на себѣ безчисленные качественные отпечатки свойствъ и силъ Премудрости Божіей. Человѣкъ, обнимая взоромъ ума все великое мірозданіе, можетъ созерцать проявленіе Творческихъ силъ, а если можетъ, то, для истиннаго познанія, и долженъ чрезъ разсматриваніе твореній познавать присносущную Божию силу (Рим. I, 20).

Но, къ прискорбію, мало обращается вниманія на природу. А это вѣдь и філософіи дало слишкомъ отвлеченный характеръ. На аналогію законовъ природы видимой и невидимой, и даже на внѣшнія красоты природы—очень немногіе обращаютъ свое вниманіе. Напримѣръ, если человѣкъ, съ развитымъ чувствомъ изящнаго, восхищается при взглядѣ на звѣздное небо, при видѣ облаковъ, потоковъ, морей, горъ, животныхъ, цвѣтовъ и пр., или любитъ лучами заходящаго солнца, прощально озаряющими природу, либо зарю утреннюю, и лучами скользящими промежъ деревъ, и тому подобными красотами, то равнодушный ко всему этому человѣкъ будетъ проходить мимо, не останавливая и взоровъ на изяществѣ картинъ природы. Однако же въ каждомъ человѣкѣ есть, въ глубинѣ души его, и чувство изящества, хотя бы онъ и не могъ его выразить, или еще не далъ ему развитія. Впрочемъ, въ предметахъ, сильнѣе дѣйствующихъ на внѣшнее чувство, напримѣръ при видѣ красивыхъ лицъ, чаще признаютъ дѣйствительность прекраснаго. Таковымъ было міросозерцаніе древняго художества, полагавшаго идеалъ въ пластической красотѣ формъ; и это направленіе возобновилось и укоренилось съ эпохи такъ называемаго возрожденія искусствъ. Но, если мы, не ограничиваясь признаніемъ внѣшнихъ красотъ, начнемъ возводить наше вниманіе на ихъ постепенность, то станемъ сознать изящества болѣе тонкія и гораздо болѣе существенныя. Такъ восходя мыслями въ область внутренней жизни, перейдемъ въ сферу сверхчувственныхъ красотъ, и начнемъ любоваться и прекрасными мыслями, и прекрасными чувствами сердца, и прекрасными дѣлами, въ которыхъ онѣ осуществляются. И хорошо тотъ, кто хорошее дѣлаетъ, говорить пословица <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> «Pretty is, whopretty does».

Идеалистъ древняго міра Платонъ говорилъ о красотѣ совершенной, отъ которой происходятъ всѣ прочія красоты, не подвергая своего источника никакой перемѣнѣ. — Достигать до созерцанія этой совершенной красоты можетъ человѣкъ, восходя мыслію отъ земныхъ красотъ, и, не сводя взора души съ высшей красоты, переходить отъ одной степени изящнаго къ другой, какъ то отъ прекрасныхъ видимыхъ вещей, къ высокимъ чувствованіямъ, а отъ нихъ — къ превосходнымъ познаніямъ. Продленіе такого восхожденія приводило бы къ совершенному познанію существенной красоты, какова она есть въ себѣ (Платонъ, въ пиршествѣ).

Но гораздо выше философскаго понятія поднимается взоръ религіознаго чувства, ведущаго человѣка существенно къ совершенству, а не только по степенямъ красотъ, и не чрезъ одно знаніе. Религіозное чувство объемлетъ всего человѣка, а не одинъ только разумъ, познаніе же оно даетъ жизненное, все въ себѣ включающее. Религіозное чувство насыщается Словомъ Божиимъ, познавая вѣчныя истины, благотворныя глаголы и чудныя изящества Священнаго Писанія. Напримѣръ, въ Боговдохновенныхъ псалмахъ Давидовыхъ, окрыляется оно какъ бы голубиными крыльями, молитвою сердца, а въ Евангеліяхъ сердце утоляетъ свою духовную жажду у самаго источника вѣчной воды жизни, внемля Глаголющему: «Аще кто жаждетъ, да грядетъ ко Мнѣ и да пьетъ!» Этими струями утоляли жажду истины и добра всѣ Божіи избранники. Такъ и одинъ изъ нихъ, блаженный Августинъ, по своемъ совершенномъ обращеніи, восклицалъ: «Поздно узналъ я Тебя! Поздно я возлюбилъ Тебя, о Красота несотворенная!» Потому что онъ позналъ, что и за предѣлами земной жизни, будетъ насыщаться подобіемъ вѣчной красоты, привлекающей къ себѣ душу человѣческую.

Религіозное чувство возвышаетъ и художества. Въ подтвержденіе этого, достаточно сослаться здѣсь на немногія изъ соединеній созерцанія съ осуществленіемъ идеала. Напримѣръ, на картины Рафаэля, Фра-Анджелико Фіезольскаго, Мурильо, Корреджіо, Тиціана, Леонарда Винчи, Андреа дель - Сарте, Сассо-Феррато. Вспомнимъ и Аѳонскую одуховленную и изящ-



ную стѣнопись, первообразное вліяніе имѣвшую на нашихъ лучшихъ иконописцевъ. Присоединимъ и подножіе креста Делароша, и посланіе Апостоловъ Овербека (находящуюся въ Румянцевскомъ музеѣ въ Москвѣ), и Кіевскіе фрески Владимірскаго Собора, и другіе, нашего Васнецова. Въ области ва-янія сошлемся на Торвальдсеново изображеніе воскресшаго Спасителя; въ области музыки—на Мессію Генделя, на семь накрестныхъ глаголовъ, Гайдена, на Реквіемъ Моцарта, на мессы Бетховена и Баха, на псалмы Марчелло и Палестрины, а у насъ на Богослужебныя пѣснопѣнія Бортнянскаго и Турчанинова; въ сферѣ поэзіи: на Данте, Мильтона и Клопштока,—наконецъ въ зодчествѣ—на храмы Софіи Византійскій, святаго Петра въ Римѣ и нѣкоторые средневѣковые соборы, сохранившіе печать возвышенной мысли.

Религіозное искусство могло бы достигать и высшей степени развитія. Но, въ настоящее время, мы, къ прискорбію, видимъ совсѣмъ обратное. Оскудѣваетъ религіозное чувство и въ художествахъ. Разъединились и врознь идутъ современныя понятія объ истинѣ, добрѣ и изяществѣ. Мы живемъ во время большаго смѣшенія всѣхъ понятій и самыхъ противоположныхъ направленій. Человѣчество теперь уподобляется потерявшимъ буссоль мореплавателямъ, и оно расположено строить себѣ изъ своихъ понятій какую то вавилонскую башню, а не созидать домъ духовный изъ каменія жива, по высокому призванію. Видно, что идеальная красота и не принадлежитъ къ поврежденной грѣхопаденіемъ, природѣ а поэтому-то и необходимо намъ стремиться и возвышаться къ первообразной красотѣ.

Художество не можетъ обходиться безъ традиціонности, въ отношеніи вѣрности законамъ изящнаго и художественныхъ приемовъ.—Что для произрастающаго дерева почва и воздухъ, то для искусства идеаль и преданіе; они жизненныя для него начала. Иначе мы потеряемъ изъ виду и тѣ рѣдкіе «отблески» изящнаго, которыми приходится, теперь, довольствоваться.

О разрозненности этихъ отблесковъ, и о возможности соединенія ихъ, выразилъ изящно нашъ родной поэтъ, сказавъ:

«Когда Глагола творческая сила  
 Толпы міровъ возвала изъ ночи,  
 Любовь ихъ всё, какъ солнце, озарила,  
 И лишь на землю къ намъ, ея свѣтила  
 Нисходятъ порознь рѣдкіе лучи.  
 И порознь ихъ отыскивая жадно,  
 Мы ловимъ отблескъ вѣчной красоты  
 Намъ вѣстью, дѣсь, о ней, шумить, отрадной,  
 И говорить, качаяся цвѣты...»

Но поэтъ, возводя взоры къ ожидающей насъ будущности и вселяя въ насъ надежду на возможное воссоединеніе, увѣщеваетъ насъ не унывать:

— Земное минетъ горе!  
 Пожди еще,—неволя не долга...  
 Въ одну любовь мы всё сольемся вскорѣ,  
 Въ одну любовь широкую, какъ море,  
 Что не вмѣстятъ земные берега!!!

Мы разсмотрѣли троякое отношеніе человѣческой природы къ свойствамъ благого, истиннаго, и изящнаго, которыя были раздѣлены на три области, какъ бы отдѣльныя, для опредѣленія ихъ видовыхъ признаковъ. Теперь, можемъ, при синтетическомъ воззрѣніи, признать взаимную связь ихъ и существенное соотношеніе, состоящее въ объединеніи.

Дабы удостовѣриться въ такомъ ихъ соотношеніи, примемъ во вниманіе—слѣдующее:

Истина, добро и изящество суть, въ сущности, лишь проявленія всецѣлаго, первообразнаго совершенства, которое есть ихъ источникъ; въ силу общаго имъ происхожденія, истина, добро и изящество имѣютъ аналогично проявленные въ мірахъ видимомъ и невидимомъ,—законы, которые не имѣютъ, одинъ съ другимъ, никакой противоположности, а тѣмъ еще менѣе и противорѣчащихъ свойствъ; аналогичные основные законы истины, изящества и добра лишь видоизмѣняютъ свое примѣненіе сообразно каждой средѣ, причемъ не утрачиваютъ глубиной однородности.

Этотъ однородностию характеризуется гармонія ихъ свойствъ, имѣющихъ подобіе и соответствіе; въ человѣкѣ истина, добро и чувство изящнаго связуются, какъ звеномъ, въ соединеніи созерцанія съ дѣятельнымъ осуществленіемъ; человѣкъ находитъ

полное удовлетвореніе истиною, добромъ и изяществомъ въ объединенномъ ихъ взаимодействіи, обнаруживающемся въ дѣяніяхъ благихъ, сообразныхъ съ истиною и потому изящныхъ; умъ человѣческій признаетъ не чрезъ различное дѣйствіе способностей души, но въ одномъ и томъ же сознаніи — все истинное — вѣрнымъ, все доброе — хорошимъ, все изящное — прекраснымъ и опредѣляетъ степень совершенства предмета, при объединеніи этихъ качествъ. Такъ, не можетъ быть неистинное, ложное—ни благимъ, ни прекраснымъ, а неизящное не вѣрно и не хорошо, не доброе же и неистинно и некрасиво. Когда же единеніе истины, добра и изящества появляется совокупно, напимѣръ въ самыхъ лучшихъ произведеніяхъ человѣческой мысли и таланта, то мы признаемъ такіа произведенія великими и изъ за господствующаго въ нихъ единства, какъ свойства совершенства; послѣдствіями забвенія о единеніи добра съ истиною и изяществомъ, бывають—либо неправильныя воззрѣнія на ту или другую изъ этихъ основныхъ идей, либо превратныя примѣненія ихъ въ бытовой жизни. Тогда и являются поддѣлки подъ истину, подъ добро и подъ изящество; а именно: поддѣлки подъ истину—въ софизмахъ и лжеученіяхъ, поддѣлки подъ добро—въ парадоксальномъ и мнимомъ добрѣ, а поддѣлка подъ изящное — въ извращеніи искусства.

Напротивъ того, при единеніи, являются: истина—нормою добра и направительницею изящества, а послѣднее — отраженіемъ свѣта благой истины.

Высшее же единеніе истины, добра и изящества проявляется подъ вліяніемъ религіознаго чувства. Причина этому та, что лишь тогда происходитъ общій подъемъ всѣхъ силъ души человѣческой, — подъемъ, существенно ихъ объединяющій.—Человѣческая природа въ тройственномъ составѣ своемъ: изъ души, духа и тѣла, вполне уже единится и сосредоточивается въ неразрывную такъ сказать «связку жизни» чрезъ дѣйствіе, на челѣвка, Самаго Духа Божія, просвѣщающаго сердце чистое, тройческимъ единствомъ.

Наконецъ, совершенное и вѣчное единство предназначено тому въ насъ, что составляетъ подобіе Божіе. Это соверши-

тельное единство ожидаетъ человѣка въ будущемъ состояніи воскресенія тѣлеснаго; ибо, такъ какъ смерть плоти не навсегда насъ разлучитъ съ тѣлесностію, то и въ жизни воскресенныхъ явится въ человѣкѣ полное единство съ первобытною, утраченною, но восстанавливаемою красотою. А она отразится тогда и на всей физической природѣ; потому что вся природа, была, съ начала, ввѣрена человѣку, а изъ за него подверглась теперешнему состоянію, связанному узами клятвы, выразившимися въ физическомъ злѣ и смерти. А восстановление человѣка будетъ имѣть послѣдствіемъ и восстановление всей природы въ первобытное совершенство. Это отношеніе взаимности и обусловливаетъ высшее единство.

Относительно теперешняго примѣненія взаимной связи между истинною, добромъ и изяществомъ — къ различнымъ сторонамъ человѣческой дѣятельности, можно замѣтить, что, безъ единенія этихъ трехъ основныхъ началъ въ человѣкѣ, невозможно напримѣръ, и правильное воспитаніе. Едва ли усумнятся педагоги въ томъ, что одно разумичное образованіе, безъ старанія давать благотворное направленіе волѣ и склонностямъ, а также безъ развитія изящества въ смыслѣ деликатности, оказывалось бы одностороннимъ, а потому и неполнымъ воспитаніемъ.

Не менѣе прискорбны послѣдствія разъединенія истины, добра и изящества и въ областяхъ науки, нравственности, и художества. Такъ напримѣръ, въ наше время, иные думаютъ замѣнить вѣру такъ называемою: «религіей науки» — другіе хотятъ изъ наслажденія изящнымъ, создать себѣ такъ называемую «религію искусства» — третьи пытаются замѣнить христіанскую, единую чистую и правильную любовь, такъ называемымъ «альтруизмомъ». Но всѣ эти направленія приведутъ, да и привели уже, на распутія. Таковы послѣдствія попытокъ разъединять истину, добро и изящество, или давать понятіямъ о нихъ безсвязное направленіе. Это неминуемо бываетъ въ ущербъ соразмѣрнаго единства основныхъ сферъ душевной жизни, что можно сравнить съ гипертрофіями или съ атрофіями въ жизни органической. Наоборотъ, гармоническое единеніе истины съ добромъ и изяществомъ, подняло бы весь уро-

вень культуры: умственной, и художественной, и прогрессъ жизни общественной, чрезъ взаимодѣйствіе сферъ, при единствѣ цѣли. Ибо лишь при воздѣйствіи добра на истину, а истины—на добро, а ихъ обоихъ вмѣстѣ—на искусства, наши знанія дѣлались бы болѣе полезными, — дѣятельность неограничивающагося утилитаризмомъ а искусство — смягчающимъ, но не разнѣживающимъ нравы.

Для того же чтобы единеніе добра съ истиною и изяществомъ не оставалось отвлеченнымъ соотношеніемъ, нужно такое осуществленіе, при которомъ духъ управлялъ бы душею, а душа—тѣлесностію, что соотвѣтствуетъ и достоинству и величію человѣка, созданнаго по образу Божию.

Изъ всего высказаннаго слѣдуетъ вывести то, что связь истины, добра и изящества столь глубока и существенна, что пытаться признавать ихъ независимыми отъ связующаго ихъ вѣчнаго начала, или будто бы не имѣющими межъ собою ничего общаго,—нельзя безъ извращенія самыхъ основныхъ о нихъ понятій.

Обратимъ теперь вниманіе и на подтвержденіе соотношенія между истиною, добромъ и изяществомъ,—чрезъ символизацию, основанную на аналогіи между законами природы видимой и невидимой, и выражаемую чрезъ уподобленія свойствъ, взаимно соотвѣствующихъ въ той и въ другой. При этомъ, по свойствамъ предмета, служащаго къ изображенію, удобно распознавать свойства предмета изображаемаго. А эта аналогія служитъ къ удобнѣйшему и сильнѣйшему удостовѣренію въ истинахъ, для человѣка нужнѣйшихъ и благотворнѣйшихъ. Истины лучше собираютъ вниманіе наше, когда облекаются въ образность. Символизмъ сообразенъ самой природѣ, которая этимъ языкомъ и говоритъ человѣку, — языкомъ безмолвнымъ, но многозначущимъ. А духъ человѣческой легко слагаетъ, какъ буквы, указанія природы, потому что самъ человѣкъ есть малый міръ, полный соотвѣтствій съ великимъ міромъ. Природа физическая вѣдь и раскрыта предъ нами для познаванія природы духовной, а чрезъ обѣ, и Творца.

Символическій способъ представленія истинъ имѣетъ и немалое преимущество предъ отвлеченнымъ, а именно въ томъ,

что символизация сосредоточиваетъ истины и какъ бы и отъ-  
дѣляетъ ихъ. Символизация можетъ совмѣстно и одновременно  
указывать на односвойственные предметы, принадлежащія къ  
различнымъ сферамъ познанія. А въ области художествъ сим-  
волизация даетъ нужныя эмблемы. Но для философіи важны  
не столько сравненія предметовъ вещественныхъ, сколько поз-  
наваніе соотвѣтствія законовъ, проявленныхъ въ мірахъ види-  
момъ и невидимомъ, а эти соотвѣтствія и схематизируются  
символизацией. Древняя мудрость, въ особенности Египетская  
пользовалась символизмомъ въ своемъ іероглифическомъ спо-  
собѣ означенія понятій и передаванія традиціонныхъ истинъ.

Отношеніе же символизма къ связи добра, изящества и  
истины состоитъ въ томъ, что эти три основныя идеи, объе-  
диняются въ образности, а чрезъ то и являются намъ нераз-  
лучными; важность же единенія ихъ уже разъяснилась. Все  
видимое, имѣя основу свою въ невидимомъ, откуда и вышло,  
есть его подобіе, или символизация существа и идеи. «Все  
преходящее только подобіе» сказалъ Гёте <sup>1)</sup>.

Но на всѣхъ тваряхъ находится отпечатокъ идей Творче-  
скихъ. Можно уподобить творенія, насъ окружающія, письмен-  
намъ великой книги природы,—а у ней, авторъ, со священ-  
нымъ писаніемъ: Одинъ!

«Міры, какъ буквы свѣтка Божья  
Въ поэмѣ чудной міровой,  
Вращаются у Божія подножья;  
Они, въ законахъ мѣръ и числъ,  
Разумный проявляютъ смыслъ;  
И, въ дивный хоръ сливая голоса,  
Поютъ душѣ про Божья чудеса!»

—Да и каждое отдѣльное существо въ природѣ, имѣетъ  
отношеніе къ одной изъ творческихъ идей, и потому ее сим-  
волизируетъ. И нравственное чувство получаетъ при помощи  
символизації своихъ началъ, большую конкретность и нагляд-  
ную убѣдительность, столь полезную для исполнителя. А та-  
ковъ и языкъ прообразованій и притчей.

Въ области искусствъ, имѣетъ символизмъ особенное зна-  
ченіе для водчества, о чемъ свидѣтельствовала древняя архи-

<sup>1)</sup> Alles Vergänglichliche, Ist nur—ein Gleichniz, (конецъ Фауста).

тектура храмовъ христіанскихъ. Объ этомъ хорошо замѣчено было Викторомъ Гюго (объ архитектурѣ Парижскаго Собора Богоматери), что до вліянія книгопечатанія, зодчествомъ выражались высшія идеи. Средневѣковые храмы содѣйствовали отрѣшенію входящихъ, отъ разсіянія внѣшняго на примѣръ чрезъ самое освѣщеніе съ верха, — что помогало и возвышенію мыслей, и молитвенному настроенію. Расположеніемъ храмовыхъ частей символизировалась постепенность духовныхъ состояній человѣчества, и соотношеніе обоихъ завѣтовъ, и многое другое. На одинъ, почти современный намъ, примѣръ, можно и здѣсь указать. При покойномъ Императорѣ Александрѣ первомъ, предполагался къ возведенію въ Москвѣ, на Воробьевыхъ горахъ, въ память 1812-го года, храмъ по рисункамъ академика Витберга. Этотъ, въ высшемъ смыслѣ замѣчательный планъ изящнѣйшаго зданія не осуществился, — по непредвидѣннымъ обстоятельствамъ. А въ томъ проектѣ преобладалъ глубокорелигіозный символизмъ. Храмъ имѣлъ бы три многозначительныя части: — одну, подземную, въ видѣ трапеціи, долженствовавшую символизировать собою жизнь смертнаго тѣла; — другую, среднюю, крестообразную, которою символизировалась бы жизнь души съ ея подвигомъ; и верхнюю, круглую, символизирующую духъ человѣка съ будущимъ состояніемъ прославленія. Все освѣщеніе давалось бы прозрачными оконными изображеніями: для нижней части — чрезъ образъ Рождества Христова; для средней части — чрезъ изображеніе Христова Преображенія, а для верхней — чрезъ Воскресеніе Христова. А патриотическимъ воспоминаніямъ эмблематически соотвѣтствовала наружность храма.

Христіанское искусство и должно имѣть символическій характеръ, такъ какъ христіанинъ художникъ созерцаетъ сперва все въ Божіей идеѣ, а потомъ ужъ осуществляетъ созерцаемое. По этому то христіанское искусство, признающее изящнымъ соединеніе истиннаго съ благимъ, отвергаетъ все этому противоположное.

Къ символическимъ уподобленіямъ мы нерѣдко прибѣгаемъ въ житейскомъ быту. Такъ, мы держимся нѣкоторыхъ символическихъ обычаевъ, на примѣръ подношенія хлѣба-соли, об-

мѣна колець, здравецъ и т. п. Пользуемся выраженіями различными, на примѣръ, называемъ «огнемъ», — воодушевленіе; «свѣтомъ» — знаніе; «теченіемъ» — ходъ времени. «Мы уподобляемъ воспитаніе» — прививкѣ; «постепенность» — лѣстницѣ; смерть — «сну»; воскрешеніе — «веснѣ»; обновленіе жизни — выхожденію мотылька изъ куколки своей. Мы сравниваемъ съ отраженіемъ въ зеркалѣ — впечатлѣніе, (а могли бы уподобить и фотографическому снимку); уподобляемъ сильное влеченіе дѣйствию магнита, преуслѣваніе — «цвѣтенію» а развитіе силъ — укорененію, питанію и росту дерева. Къ этому присоединяются и эмблемы, на примѣръ: соединенными руками, означаютъ дружбу; вѣсами и мечемъ — правосудіе; маслинною вѣтвию: умиротвореніе, и т. п. А причина потребности въ символическихъ уподобленіяхъ заключается во взаимномъ соотношеніи вещей видимыхъ съ невидимыми и въ центральности положенія чело-вѣка между ними, ибо чело-вѣческой природою соединены міры духовный и физическій и всѣ нисходящія и восходящія звеня великой цѣпи существъ творенія. — «Ты цѣпь существъ связалъ всѣхъ мной», (сказалъ Державинъ).

Соединеніе же это, осуществляясь тройственною природою чело-вѣка, находитъ сродный себѣ способъ своего означенія — въ символизмѣ. Самую лучшую символизацию единенія между истинною, добромъ и изяществомъ, представляетъ намъ: солнце. — Ибо, подобно тому, какъ лучъ солнечный и озаряетъ, и согрѣваетъ, и все въ природѣ украшаетъ, — такъ точно дѣйствуетъ на насъ и совершенство или совокупность истины, добра и изящества, такъ какъ истина просвѣщаетъ, добро оживотворяетъ, а изящество услаждаетъ душу чело-вѣческую. А она, принимая единичное вліяніе ихъ, бываетъ подобна свойству призмы, раздѣляющей лучъ солнечный на три главные цвѣта, съ ихъ оттѣнными комбинаціями, но не лишая чрезъ то свѣтового луча, его существеннаго свойства. Такъ и примѣненіе нашихъ понятій о добрѣ, истинѣ и красотѣ, должно быть цѣлостное для сохраненія своего полного на насъ дѣйствія.

Вниманіе къ символизму оказало-бы, въ наше время, и ту услугу, что, при пользованіи символизмомъ, могли бы избѣгать



двухъ, прискорбныхъ, крайностей, а именно: съ одной стороны не вдавались бы въ такую отвлеченность, при которой не дають надлежащаго значенія познанію природы физической,—а, съ другой стороны, не впадали бы въ матерьялизмъ, не хотящій видѣть творческія идеи въ природѣ. И освободились бы мы и отъ вліянія Декартовой матерьялизаці пространства, да и отъ Лейбницевоу монадологіи.

Поговоривъ о символизмѣ, замѣтимъ, здѣсь, по отношенію къ истинному символизму, что его должно вполне различать отъ ложной символистики, то есть отъ нездравыхъ понятій такъ называемыхъ «символистовъ», теперь появившихся, неимѣющихъ никакого понятія о существенныхъ аналогіяхъ, и дѣлающихъ случайныя и безъидейныя сравненія между такими вещами, которыя не имѣютъ ничего общаго межъ собою въ свойствахъ.

Личныя впечатлѣнія не могутъ замѣнять собою сущности вещей, также какъ и игра словъ не можетъ замѣнять мысли, на дѣйствительности основанной. Еще меньше смысла въ игрѣ буквъ, составляющей сущность такъ называемыхъ «ребусовъ» незаслуживающихъ и имени загадокъ. Въ этомъ отношеніи, древняя мудрость оказывала болѣе мысленной силы, и загадки древности отличались глубокомысліемъ. Достаточно здѣсь сослаться на символическую загадку сфинкса, котораго лицомъ означался умъ человѣка, крыльями—человѣческая душа, а лапами животная природа человѣка. А познаніе человѣка и его трехъ возрастовъ и было предметомъ той загадки.

На значеніе символизма обращалось вниманіе и въ свято-отеческихъ писаніяхъ. Такъ, напримѣръ:

Святый Иринеи, отецъ перваго вѣка Церкви, говоритъ, (въ кн. 4-й), что по волѣ Творца духовной и вещественной природы,—предметы земныя, среди которыхъ мы поставлены, служатъ какъ бы формою небесныхъ, — подобно литейнымъ вмѣстилищамъ, служащимъ литейщику къ отливкѣ въ нихъ предположенныхъ вещей.

Святый Григорій Нисскій (въ словѣ на пѣснь пѣсней), говоритъ что человѣкъ, чрезъ мысленное восхожденіе отъ видимыхъ вещей къ предметамъ духовнаго міра, раскрываетъ завѣ-

су, за которою находится истина, что и весьма содѣйствуетъ устремленію души къ своему Источнику.

Святый Іоаннь Златоустъ (въ толков. на Ев. отъ Іоан.), говорить, что Самъ Духъ Святый вѣщаетъ намъ чрезъ уподобленія, въ священномъ писаніи, и что такими уподобленіями возбуждается умъ человѣчскій, оживотворяются впечатлѣнія, а истины глубже напечатлѣваются въ нашей памяти. Златоустый учитель находилъ, что такой способъ ученія отличается убѣдительностію.

Святый Діонисій ареопагитъ, въ своей книгѣ: «О небесной іерархіи» представилъ цѣлый рядъ символическихъ соотвѣтствій между предметами земными и земными и небесными <sup>1)</sup>).

Климентъ Александрійскій, въ своихъ Строматахъ, говорить, что исканіе, человѣкомъ, истины подъ ея покровами, соотвѣтствуетъ благимъ намѣреніямъ Творца:—такъ какъ истина тогда и сообщаетъ себя постепенно, по мѣрѣ раскрытія образныхъ ея оболочекъ или хранилищъ.

Климентъ, ревнитель христіанской философіи и ея полнѣйшій представитель въ эпоху лжегностиковъ, признавалъ, что вниманіе къ языку символизма, весьма полезно и Богослову, и моралисту, и вообще познавателю существа вещей.

Глубокій и назидательный символизмъ представляетъ намъ и великій канонъ преподобнаго Андрея Критскаго, обучающій и практической символизациі всѣхъ событій обоихъ завѣтовъ, во внутренней жизни христіанина.

Символизмомъ облудеть и живое священное преданіе, то есть наше церковное Богослуженіе со своими многознаменательными обрядами. Можно, по видимому, и здѣсь упомянуть, на примѣръ о общихъ символическихъ дѣйствіяхъ при Богослуженіи, какъ-то: о кажденіи, о возжиганіи свѣчъ и лампадъ, о церковныхъ облаченіяхъ, объ праздничныхъ исхожденіяхъ изъ алтаря на западъ храма, объ отверзтыхъ вратахъ алтаря на всю пасхальную седмицу, и прочее, — то - есть все о безмолвныхъ, но глубоко знаменательныхъ, а тѣмъ и гово-

<sup>1)</sup> Протестантскаго сомнѣнія о подлинности его писаній, мы не раздѣляемъ. Исчезновенія же его книги о Богословіи символическомъ,—нельзя не оплакивать.

рящихъ сердцу, символическихъ указанійхъ на спасительныя истины.

Наконецъ, въ виду того, что, и чрезъ все изящное, символизируются вѣчныя идеи, а также и для выясненія того, какъ переходить созерцаніе—въ осуществленіе, взглянемъ на способъ проявленія созерцаній. Возьмемъ, для примѣра, дѣятельность истиннаго художника. Онъ, задумывая и потомъ выполняя артистическое произведеніе, переживаетъ время внутренняго подвига, великаго труда силъ душевныхъ. При этомъ, художникъ находится, главнымъ образомъ, въ созерцательномъ состояніи, которое не оставляетъ его и при внѣшнемъ выполненіи задуманнаго. А это и возвышаетъ его природу. Извѣстно, напримѣръ, что Рафаэль имѣлъ озареніе, въ тонкомъ дреманіи, какъ бы въ видѣніи, о Пречистой Дѣвѣ съ Богомладенцемъ, и поспѣшилъ набросать на стѣнѣ хотя бы абрисъ идеальнаго предмета этого созерцанія, по которому и осуществилъ онъ картину Мадонны Сикстинской.

Художникъ истинный, взирая на являющійся ему идеаль первообразной красоты, проникается ея свойствами и ищетъ, такъ сказать, воплотить его во внѣшній образъ, по возможности соотвѣтствующій данному пониманію. Въ такомъ видѣ и передаетъ онъ, въ произведеніи своемъ, сознанное имъ изящное; а чѣмъ цѣльнѣе было усвоеніе имъ идеала, тѣмъ болѣе силы будетъ въ его художественномъ твореніи. — Въ этомъ и кроется объясненіе великихъ образцовыхъ произведеній, такъ называемыхъ: «*Сhe d'oeuvres*». Любуясь ими, вы живете внутреннею жизнію самого художника; — вы съ нимъ созерцаете, соприкасаетесь съ его идеаломъ, и такимъ образомъ, сами душой возвышаетесь.

Такое пониманіе художества выключаетъ уже всѣ неопредѣленные и безпорядочные способы передачи впечатлѣній, которые теперь столь извѣстны подъ именемъ: «импрессионизма», съ декадентскимъ отрицаніемъ традиціи въ художествахъ и съ отступленіемъ и отъ естественной правильности формъ, и перспективы, и колорита, замѣняемаго фантастическими красками, и т. п., а въ музыкѣ—съ неподчиненіемъ ея законамъ. Но неужели для искусства предпочтительнѣе: паденіе, нежели воз-

вышеніе? А сказанное здѣсь относительно художествъ, касается равномѣрно и области словесности. Не должно ли, и въ литературныхъ произведеніяхъ, проявляемо быть стремленіе къ единенію истины, — добра и изящества при передачѣ впечатлѣній? Происходить же это въ формѣ болѣе или менѣе чистой смотря по внутреннему состоянію писателя. Но, въ словесности, если не держится она законовъ истины, добра и изящества въ ихъ гармоніи и единеніи, то являются крайне ненормальные направленія, не говоря уже о тенденціозныхъ... — Не дожили ли мы до времени вражды противъ началъ совершенства?..

Душа человѣческая, обладая возможностью принимать или не принимать являющееся созерцанію ея, выполнять или невыполнять Творческихъ намѣреній; имѣть и способность перерабатывать впечатлѣнія, въ нее вошедшія и переводить созерцаемое въ осуществленіе, сообразно призванію своему.

Но высшее осуществленіе закона человѣческаго назначенія проявляется въ одухотворенной нравственной дѣятельности. Всякое доброе начинаніе, всякій подвигъ самоотверженія или истинной любви къ ближнему, — имѣть источникомъ то вдохновеніе съ выше, которое можетъ получать человѣкъ отъ любви вѣчной. Ею-то проникаясь, и съ нею соединяясь, вводитъ онъ ее и въ свою жизнедѣятельность.

Пребывающій въ любви, въ Богѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ». «Въ комъ нѣтъ любви, тотъ Бога не знаетъ, а ходитъ во тьмѣ, не вѣдая куда идетъ». (I Иоан. IV, 7, 8).

И никакія научныя знанія не откроютъ намъ ни тайнъ природы, ни тайнъ бытія нашего, ни тайнъ Божіей жизни, если не вселится въ сердце наше: небесная любовь!

„Все въ мірѣ побѣждаетъ  
Небесная любовь!  
Изъ мертвыхъ воскрешаетъ  
И насъ рождаетъ вновь!“

Только на орлиныхъ крыльяхъ этой любви, могъ святыи апостоль Евангелистъ Іоаннъ возвыситься до того состоянія, въ которомъ открыта ему сокровеннѣйшая тайна существа Божія и даровано созерцать искони сущее вѣчное Слово, все

создавшее и благоизволившее воплотиться для возстановленія человѣка. И лишь та-же любовь раскрыла духовный взоръ тайновидца, которому Самъ Спаситель даровалъ проникнуть сквозь непроницаемую завѣсу будущности. Церкви и всего міра. А какія же слова слышались изъ устъ величайшаго тайника. Одни эти: «О чадца! Любите другъ друга!»

Вспомнимъ здѣсь о трогательнѣйшемъ событіи изъ пастырской дѣятельности апостола:

Святѣмъ евангелистомъ Іоанномъ былъ порученъ епископу юноша, имъ сперва наставленный во всемъ добромъ, но, который, въ отсутствіе апостола, чрезъ нѣсколько времени сбился съ пути и ушелъ въ шайку разбойниковъ, въ которой и сдѣлался начальникомъ. Но Христовъ апостоль, спросивъ у епископа: сберегъ ли онъ ввѣренный ему залогъ, то-есть душу того юноши, пошелъ самъ искать заблудшаго, подражая Доброму Пастырю пришедшему въ міръ за погибшей овцой: за драгоцѣннѣйшею душою человѣческою. — Старець, не взирая на слабость силъ своихъ, шелъ, подъ палящимъ зноемъ солнечнымъ, съ трудомъ передвигая ноги, но сила любви, въ немъ пламенѣвшая, все преобладающая, давала ему силу Онъ пошелъ въ горы, куда юноша укрылся было отъ Іоанна. Но Богоносный старецъ побѣждалъ во слѣдъ его, призывая его любвеобильными восклицаніями и умоляя «сжалиться» и остановиться. Наконецъ сердце юноши было тронуто, и онъ, остановясь, цовергнувъ къ ногамъ апостола свое оружіе. — Іоаннъ, взявъ юношу за руки, цѣловалъ эти руки, обогрѣвшіяся часто кровію, и умолялъ его покаяться и возвратиться на путь добра, — общая, при этомъ, прощеніе преступленій. И припаль къ стопамъ Іоанна покаявшійся, и такъ, изъ бездны погибели спасена душа, любовію, соединенною съ тою любовію которая съ небесъ сошла для спасенія насъ, погибшихъ.

Не самымъ-ли высшимъ изяществомъ сіяетъ этотъ чудный поступокъ Христіанской любви? И гдѣ поляе проявлено единство добра, и истины, и изящнаго, какъ не въ дѣйствіяхъ апостола любви, — чья жизнь была и созерцаніемъ Бя, и пламенѣніемъ?

«Любовь есть совокупность совершенства!!!» (Кол. III, 14).

О если бы возродилось у насъ стремленіе къ Первообразу совершенства, полному благодати и истины!..

Тогда, и лишь тогда, возвысился бы весь уровень жизни, умственной, нравственной, и художественной, и быть семейный и общественный!

И мы уподобились бы мудрымъ, принесимъ предъ Богомладенца дары свои: золото очищенное, какъ Царю вѣковъ, и ливанъ и смирну, какъ Богу и человѣку — а поцражая имъ, вѣрою поклонившимся Ему, — мы приносили бы: очищенное вѣрою познаніе истины, исполненіе добра, и достойное ихъ, изящество, — къ ногамъ Слова воплощеннаго, глаголющаго современному человѣчеству: «Азъ есмь путь! И истина! И жизнь!

---

## ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРАФИМЪ, САРОВСКІЙ ПОДЪИЖНИКЪ И НАРОДНЫЙ БОГОМОЛЕЦЪ.

---

Высокій интересъ представляетъ собою жизнь дѣятелей, обнаружившихъ торжество духа надъ плотію, нравственной силы надъ матеріальною. Подвигами ихъ питается религіозное чувство, возбуждается нравственная доблесть, духъ вѣры, упованія, мужества и самоотверженія, —улучшается человѣкъ. Они свѣтятъ міру и согрѣваютъ его жизненною теплотою того добра, носителями котораго они являются. Русская церковная исторія сохранила длинный списокъ именъ—выразителей духовныхъ идеаловъ народа, благодатныхъ мощныхъ воспитателей русскаго народнаго духа. Дѣянiями ихъ носителей полно прошлое нашей многострадальной земли. Не отъ ихъ ли святыхъ корней возникла и наша народная сила? Не даромъ говоритъ поэтъ патриотъ, что «нашей отчизнѣ Богомъ дарованъ свѣтлый удѣлъ; хранить для міра достоянне высокихъ жертвъ и чистыхъ дѣлъ... Любви живительный сосудъ и вѣры пламенной богатство» <sup>1)</sup>. Избранные, святые люди всегда выдѣлялись изъ всѣхъ слоевъ русскаго общества. Монастырь,—пристанище душъ высокихъ, порывавшихся въ область блаженнаго успокоенія отъ житейскихъ заботъ, стремившихся къ вѣчнымъ законамъ добра и правды, обычно бывалъ мѣстомъ ихъ воспитанія. Потому то на него и смотрѣли всегда съ глубокимъ уваженіемъ русскіе люди, какъ на мѣсто селенія славы Божіей. Въ его оградѣ русскій человѣкъ привыкъ получать и изучать нравственные уроки въ самомъ приложеніи ихъ къ дѣлу. Недаромъ нашъ народъ и

---

<sup>1)</sup> Соч. А. С. Хомякова, т. IV стр. 230.

доселѣ склоненъ раздѣлять сохранившееся во многихъ историческихъ памятникахъ — стародавнее убѣжденіе предковъ, что въ монастырѣ «отъ единого видѣнія токмо и обычая устроенію довольна, преподается зрящимъ обильная польза» <sup>1)</sup>. Строгіе уроки, осуществляемые иноками въ жизни, — несомнѣнно, — всегда сильнѣе слова проповѣди возбуждаютъ общество къ возможному подражанію.

И въ наши дни въ разбросанныхъ по необъятно широкому лицу земли русской иноческихъ обителяхъ, время отъ времени возгораются неистощимые очаги того благодатнаго огня, который грѣетъ и живитъ сердце народное. Эти дивные очаги обладаютъ чуднымъ свойствомъ — испускать изобильный свѣтъ изъ себя и никогда не умалиться, не затухать самимъ, а разгораться наиболѣе яркими пламенными лучами.

И нынѣ затерянная въ глубинѣ вѣковыхъ лѣсовъ дремучихъ, въ дали отъ шумныхъ путей, отъ неправды мірской, въ сторонѣ отъ мало извѣстной народу исторической, около рѣки Лемень-дороги, по которой нѣкогда шель на Казань грозный царь Иванъ Васильевичъ, тамъ, гдѣ окружные крестьяне деревень и селеній Сальниково, Озерки и другихъ и въ настоящее время гонятъ смолу, жгутъ поташъ, обжигаютъ уголь и гдѣ съ XIII уже вѣка за мѣстностію по обилію произрастающаго здѣсь березоваго лѣса сохранилось названіе «березополя» <sup>2)</sup>, тихая подвижническая Саровская пустынь — Тамбовской губерніи Темниковскаго уѣзда — приуготовилась возжечь очагъ благодатнаго огня въ предстоящемъ 19-го іюля сего года прославленіи просіявшаго подвигами вѣры, благочестія и святымъ даромъ чудотвореній смиреннаго своего подвижника, іеромонаха старца Серафима. Близится день свѣтлаго Саровскаго торжества, который поистинѣ явится нареченнымъ и святымъ днемъ, ибо виновникъ его преподобный Серафимъ, какъ видно изъ жизни его на землѣ, изъ явленій и дѣлъ его послѣ блаженной кончины, стяжалъ великую силу молитвъ предъ Господомъ и мощное дерзновеніе предъ престоломъ Божиимъ. Понятенъ посему

<sup>1)</sup> Историч. Хрестом. В. Покровскаго, т. II, стр. 302.

<sup>2)</sup> См. Москов. Вѣдом. №№ 327—328, 1902 г. ст. Н. Овсянникова «Саровская пустынь и о. Серафимъ».



интересъ къ изученію личности Саровскаго подвижника, а степень этого интереса въ значительной мѣрѣ усиливается тѣмъ, что «убогій Серафимъ», какъ онъ самъ себя называетъ, не имѣетъ исторически научно обработаннаго житія, какъ ждетъ своего историка полная во многихъ отношеніяхъ захватывающаго научнаго любопытства, тѣсно связанная съ именемъ старца и всецѣло обязанная послѣднему своимъ настоящимъ благосостояніемъ—Саровская пустынь и ея первые насельники. Предстоящее прославленіе угодника несомнѣнно откроетъ доступъ къ завѣтнымъ архивамъ пустыни и дастъ возможность услышать очищенное во всеочищающемъ горнилѣ безпристрастной исторической правды, повѣствованіе о Саровѣ и нѣкогда богоугождавшемъ здѣсь чудномъ подвижникѣ о. Серафимѣ <sup>1)</sup>.

Но и помимо предстоящаго прославленія угодника и открытія святыхъ мощей его, чуткое къ проявленіямъ современной церковной жизни, общественное вниманіе къ изученію благодатной личности старца возгрѣвается еще вопросомъ о путяхъ и средствахъ, приблизившихъ его къ наисовершеннѣйшему воплощенію и осуществленію идеаловъ иночества. Наблюдаемая истинно русскими православными свѣтскими людьми, сознаваемая лучшими представителями самого монашества и озабочивающія духовную власть печальныя стороны современной монастырской жизни въ наши дни и въ богословской литературѣ выдвинула и на очередь жгучій вопросъ объ истинныхъ идеалахъ монашества. Почтенныя редакціи періодическихъ изданій: «Богословый Вѣстникъ», Душеполезное чтеніе, Церковный Вѣстникъ, Православно-русское слово, Новый путь, Московскія и Петербургскія Вѣдомости» и многіе другіе органы печати любезно предоставляютъ свои страницы для раскрытія и уясненія вопроса.—Изъ смиренныхъ келлій современныхъ иноковъ, облеченныхъ и многолѣтнимъ опытомъ личной подвижнической жизни и всеоружіемъ высшей богословской науки, равно и среди свѣтскихъ людей, раздаются голоса по вопросу объ опре-

<sup>1)</sup> Въ настоящее время насчитывается болѣе тридцати жизнеописаній о. Серафима Саровскаго полныхъ и краткихъ, самостоятельныхъ и компилятивныхъ. Библиографическіе отчеты объ нихъ см. во 2-й, 3-ей и настоящей книжкахъ Вѣры и Церкви; о послѣдующихъ изданіяхъ будетъ сказано въ журналѣ въ свое время.

дѣленіи и уясненіи—казалось бы не подлежащихъ обсужденію истинъ—о православныхъ идеалахъ монашества.

Два противоположныхъ лагеря заняли писатели около вопроса о монашествѣ. Святой идеалъ, къ которому стремится жаждущая иноческаго подвига душа, по одному изъ нихъ, заключается въ личномъ спасеніи, въ воспитаніи въ себѣ самомъ «святаго эгоизма»<sup>1)</sup>. Пусть въ мірѣ царятъ грѣхъ, пороки, горе, бѣды и всякое губящее и гнетущее нашихъ ближнихъ зло, пусть въ пламени грѣховнаго мірового пожара гибнутъ несчастные беззащитные мужи, жены, дѣти—разъ навсегда порвавшій всякія связи съ міромъ монахъ. Мертва для нихъ и обитель для него «гробъ прежде гроба»<sup>2)</sup>. Монахъ есть постоянный «сострадаватель Господа, люющій предъ Нимъ драгоценнѣйшіе всякаго міра незримые міру источники слезъ покаянія, умиленія и умилоствленія. Монахъ есть тотъ, которому сказано: «оставь мертвыхъ погребать своя мертвецы»—хотя бы это былъ даже родной отецъ (какъ въ Евангеліи). Монахъ есть тотъ, о которомъ сказано: «неудобно есть намъ, оставившимъ слово Божіе, служить трапезомъ», хотя бы это были трапезы для убогихъ вдовиць (Дѣян. 6,2). Монахъ есть безотлучно присѣдающая у ногъ Іисуса Маріи, которой ни на минуту не слѣдуетъ быть Марѳой, служащей не «единому на потребу»<sup>1)</sup>. Съ крайнею скорбію смотрятъ сторонники этого лагеря на всякое проявленіе иноческаго дѣланія въ мірѣ. «Простымъ» и притомъ препятствующимъ иногда выполненію иноческихъ обѣтовъ, «подѣльемъ»<sup>2)</sup>, представляются имъ самовозвышеннѣйшія проявленія монахомъ христіанской любви къ ближнему какъ уходъ за больными, учительство въ школѣ. Достойнымъ прискорбія, является наконецъ ихъ глазамъ современное молодое учебное иночество, «преждевременно безъ всякаго опыта порывающееся къ общественной дѣятельности, прямо со школьной скамьи занимающее начальническія должности, начинающее съ того чѣмъ кончаютъ обыкновенно простые иноки и кончающее тѣмъ

1) Душеполезное чтеніе. Октябрь 1902 г. стр. 199.

2) Богословскій Вѣстникъ. Январь 1903 г. стр. 172--180.

1) Душеполезное чтеніе. Мартъ 1903 г. 542 стр.

2) Тамъ же Октябрь 1902 г. стр. 209.

съ чего послѣдніе начинаютъ»<sup>1)</sup>). Такъ крайне думаютъ и пишутъ одни.—Наблюдая ежедневно увеличивающіяся тяжести жизненныхъ условій съ неизбежными ихъ послѣдствіями,—удручающими житейскими скорбями, требующими если не для радикальнаго своего излѣченія, то хотя бы для палліативнаго временнаго успокоенія—скорой и дѣйствительной помощи, при ощущаемомъ недостаткѣ наличныхъ средствъ къ оказанію послѣдней,—писатели противоположнаго лагеря въ монастырѣ и его насельникахъ желаютъ находить средства и способы къ оказанію такой помощи. И вотъ, прислушиваясь изъ за толстыхъ стѣнъ монастырской ограды къ давно раздающимся въ міру голосамъ, вызывающимъ иноковъ «на службу Божію въ міръ», даже и сами иноки писатели противоположнаго первымъ лагеря,—не съ меньшею крайностію воззрѣній,—поспѣшаютъ строго научно обосновать и доказать выставленную литературою мысль, что «служба міру вовсе не противорѣчитъ прямой задачѣ инока, не исключаетъ ея, ибо она покоится на любви къ ближнему, а любовь фундаментъ христіанскаго ученія, обязательна для каждаго христіанина, тѣмъ болѣе для инока наисовершеннѣйшаго Христіанина»<sup>2)</sup>). Въ дальнѣйшемъ развитіи этой мысли обыкновенно съ большею или меньшею подробностію указываются и обсуждаются способы, средства и формы иноческаго служенія міру. Больные и убогіе, старые и немощные, сирые и увѣчные, невѣжественные и непросвѣщенные—вотъ лица, на которыхъ должно и можетъ простирается сіе служеніе. Такъ или приблизительно какъ думаютъ сторонники противоположнаго взгляда по вопросу объ идеалахъ монашества.

И тѣ и другіе имѣютъ за собою достаточное прошлое въ самой исторіи монашескаго института. Въ своемъ развитіи послѣдній, какъ извѣстно, имѣлъ два болѣе или менѣе рѣзко обособленныя вида—монашества созерцательнаго въ церкви Восточной и практическаго—въ церкви Западной. Полнымъ и яснымъ выраженіемъ монашества идеально созерцательнаго являлись египетскіе пустынножители горы Нитрійской, Фермы,

<sup>1)</sup> Тамъ же Февраль 1903 г. стр. 345.

<sup>2)</sup> Душеполезное чтеніе. Октябрь 1902 г. стр. 186 и др.

пустыни келлій и монастырей Тавенскихъ. Извѣстенъ высоко-созерцательный образъ жизни египетскихъ подвижниковъ Аммо-на, Макарія, ученика великаго Антонія, преподобнаго Иллариона, перенесшаго этотъ видъ монашества на свою родину въ Палестину, Василия Великаго, распространившаго его въ Кан-раддокии. Превосходно описываетъ идеально созерцательное на-правление Восточнаго монашества и сообразный съ онымъ обыч-ный порядокъ жизни иноковъ святой Иоаннъ Златоустъ. «Между монашескою и мірскою жизнію, говоритъ великій святитель, такое же различіе, какое находится между пристанью и моремъ, непрестанно волнуемымъ вѣтрами. Смотри, самыя жилища мо-наховъ предувѣдомляютъ о ихъ благоденствіи. Избѣгая рын-ковъ и городовъ и народнаго шума, они предпочли жизнь въ горахъ, которая не имѣетъ ничего общаго съ настоящею жиз-нею, не подвержена никакимъ челоувѣческимъ превратностямъ, ни печали житейской, ни горестямъ, ни большимъ заботамъ, ни опасностямъ, ни коварству, ни ненависти, ни зависти, ни порочной любви, ни всему подобному. Здѣсь они размышляютъ уже только о царствіи небесномъ, бесѣдуя въ безмолвіи и глу-бокой тишинѣ съ лѣсами, горами, источниками, а паче всего съ Богомъ. Жилища ихъ чужды всякаго шума. Душа свобод-ная отъ всѣхъ страстей и болѣзней тонка, легка и чище вся-каго тонкаго воздуха. Занятія у нихъ тѣже, какія были въ началѣ и до паденія у Адама, когда облеченный славою онъ дерзновенно бесѣдовалъ съ Богомъ и обиталъ въ блаженномъ раю. И въ самомъ дѣлѣ, жизнь монаховъ чѣмъ хуже жизни Адама, когда онъ до преслушанія введенъ былъ въ рай воз-дѣлывать его? Адамъ не имѣлъ житейскихъ никакихъ заботъ, нѣтъ ихъ и у монаховъ. Адамъ чистою совѣстію бесѣдовалъ съ Богомъ; такъ и монахи, даже больше, чѣмъ Адамъ, имѣютъ въ себѣ благодати по дару Духа Святаго. Опишу хотя одну часть образа ихъ жизни; ибо всей ихъ жизни описать невоз-можно. Сіи свѣтильники міра, едва начинается восходить солнце, или еще до разсвѣта, встаютъ съ ложа здравы, бодры и свѣжи. Ибо ихъ не возмущаетъ ни печаль, ни забота, ни головная тяжесть, ни множество дѣлъ; но они живутъ, какъ ангелы на небѣ. Итакъ, вставъ съ ложа, бодрые и веселые, они съ свѣт-

лымъ лицомъ и чистою совѣстію составляютъ вмѣстѣ одинъ ликъ, и какъ бы едиными устами поютъ гимны Богу всяческихъ, прославляя и благодаря его за всѣ благодѣянія, какъ частныя, такъ и общія. Спрошу васъ, чѣмъ различествуешь отъ Ангеловъ сей ликъ на землѣ поющихъ и восклицающихъ: слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ въ человѣцѣхъ благоволеніе (Лук. 2, 14)? И одежды у нихъ соотвѣтствуютъ ихъ мужеству. Одежды ихъ приготовлены, какъ у блаженныхъ оныхъ ангеловъ Иліи, Елисея, Іоанна и прочихъ апостоловъ, у однихъ изъ козьеи, у другихъ изъ верблюжьей шерсти, а нѣкоторымъ довольно одной кожи и то ветхой. Потомъ, прогвѣвши свои пѣсни съ колѣнопреклоненіемъ, прославленнаго ими Бога призываютъ на помощь въ такихъ дѣлахъ, которыя другимъ не скоро бы пришли и на умъ. Они не просятъ ни о чемъ настоящимъ; у нихъ не бывало объ этомъ и слова; но просятъ о томъ, чтобы имъ съ дерзновеніемъ стать предъ страшнымъ престоломъ, когда Единородный Сынъ Божій придетъ судить живыхъ и мертвыхъ, чтобы никому изъ нихъ не услышать сего страшнаго гласа: не вѣмъ васъ; и чтобы въ чистотѣ совѣсти и обиліи добрыхъ дѣлъ совершить сію трудную жизнь и благополучно преплыть сіе бурное море. Потомъ, какъ, вставши, окончатъ сіи священныя и непрестанныя молитвы, съ восходомъ солнечнымъ идетъ каждый къ своему дѣлу и трудами многое приобрѣтаютъ для бѣдныхъ. Монахи, не только когда поютъ и молятся, но и когда сидятъ за книгами, доставляютъ зрителямъ пріятное зрѣлище. Когда пѣніе кончится, одинъ беретъ Исаію, другой бесѣдуетъ съ апостолами, третій читаетъ книги другихъ писателей и любомудрствуетъ о Богѣ, о мірѣ, о предметахъ видимыхъ и невидимыхъ, чувственныхъ и духовныхъ, о ничтожности жизни настоящей и о величій жизни будущей. Они питаются словомъ Божиимъ, сладчайшимъ меда и сота (Псал. 18, 11). Это чудный медъ и гораздо лучше того, какимъ нѣкогда Іоаннъ питался въ пустынѣ. Ибо не дикія пчелы, садясь на цвѣты, собираютъ сей медъ, но приготовляетъ оный благодать Святаго Духа и вмѣсто сотовъ, ульевъ и дупла полагаетъ въ душахъ Святыхъ. Подобно пчеламъ они облетаютъ соты Священныхъ книгъ, почерпая въ нихъ великое удо-

вольствіе. Принимая такую пищу, уста ихъ не могутъ произнести ни одного дурного слова, ни одного шуточного или грубаго, но каждое достойно неба. Не погрѣшить тотъ, кто уста монаховъ уподобить источникамъ, ліющимъ медъ и чистые потоки. Таково ихъ настоящее состояніе. А будущее ихъ—какое слово можетъ выразить? Какой умъ постигнуть? Ихъ жребій Ангельскій, неизреченное блаженство, не сказанныя блага <sup>1)</sup>.

Слѣдуетъ однако замѣтить, что и въ Восточной церкви идеально созерцательное монашество чуждо было крайностей исключительной самозаклученности, но нерѣдко являло себя міру и въ заботахъ о мірѣ.

Перенесенные въ IV и V вв. на западъ—Восточное монашество съ самаго начала получило здѣсь болѣе практическое направленіе. Въ вошедшихъ во всеобщее употребленіе въ монастыряхъ запада правилахъ подвижника Бенедикта Нурсійскаго требованія, предъявляемыя къ иноческой жизни, ослаблены въ значительной мѣрѣ и иноку заповѣдывалось единственно порядокъ, умѣренность и трудолюбіе. Монахи, по правиламъ Бенедикта, должны были заниматься практически—обработкой полей для добыванія средствъ къ пропитанію, изученіемъ священнаго писанія и вообще христіанскаго вѣроисповѣданія, а затѣмъ и свѣтскихъ наукъ, переписываніемъ книгъ, воспитаніемъ дѣтей и миссіонерскою дѣятельностію. Этимъ преимущественно практическимъ направленіемъ, усвоеннымъ монашествомъ западнымъ, объясняется его историческое значеніе въ Западной церкви и въ просвѣщеніи общества.

Русскою церковью монашество было принято съ Востока съ преимущественно созерцательными его идеалами и формами. Созерцательный характеръ монастырской жизни развивался и поддерживался въ монастырѣ Кіевопечерскомъ и отсюда, какъ изъ питомника, въ XII и XIII вв. широко распространень былъ и по другимъ монастырямъ Кіевской Руси. «Самое хозяйственное положеніе послѣдней, державшееся по преимуществу на торговомъ оборотѣ, содѣйствовало тогда укрѣпленію

---

<sup>1)</sup> Бесѣды 69, 70 и 72 на Еванг. Матвея.

созерцательнаго идеала иночества въ южно-русскихъ монастыряхъ. Монастырское землевладѣніе въ Кіевской Руси не было развито такъ широко, какъ въ послѣдующіе вѣка въ Руси сѣверной. Исторія сохранила достаточно свидѣтельствъ отъ 12 и 13 вв. о вкладахъ въ южно-русскіе монастыри движимыми вещами: деньгами, драгоценными металлами и очень мало о недвижимыхъ вкладахъ. Поэтому въ южно-русскихъ обителяхъ означеннаго времени не являлось потребностей входить въ то живое, непосредственное общеніе съ міромъ, которое дѣлало и изъ самаго монастыря учрежденіе полумірское, полумонашеское.»—Бытовыя условія и экономическое положеніе, какое заняла Русь сѣверная,—въ которой главная масса народнаго труда обращена была на воздѣлываніе и эксплуатацію земли, колонизаторское значеніе сѣверно-русскихъ монастырей, своеобразный взглядъ русскаго человѣка XIV и послѣдующихъ столѣтій на значеніе и силу монашеской молитвы и послѣдствія этого взгляда—обильный притокъ въ монастыри вкладовъ «по душѣ», съ рѣзко выраженнымъ въ обществѣ стремленіемъ вкусить и самую смерть «въ чинѣ ангельскомъ»,—указующемъ прямую и вѣрную дорогу къ несомнѣнному спасенію за гробомъ,—всѣ эти хорошо извѣстныя въ исторической литературѣ условія, содѣйствовавшія быстрому и широкому развитію монастырской собственности, вмѣстѣ съ тѣмъ укрѣпили въ возрѣвнѣяхъ сѣверно-русскаго монашества практическій его идеаль. Они понудили монастырь выйти изъ его святаго уединенія, войти въ міръ, вызвали на служеніе монастырскимъ интересамъ въ міру многочисленный штатъ «должностныхъ иноковъ» съ чисто мірскими, весьма притомъ далекими отъ монастырскихъ—возрѣвнѣями и идеалами. Столкновеніе послѣднихъ съ созерцательными,—представителемъ которыхъ въ XVI ст. явился преподобный Нилъ Сорскій вызвало продолжавшуюся въ теченіе вѣка полемику, извѣстную въ исторіи подъ именемъ «спора бѣлозерскихъ старцевъ съ іосифлянами.» Эта весьма любопытная въ литературно-бытовомъ отношеніи, закончившаяся позднѣе секуляризациею монастырскихъ имуществъ, полемика—представляетъ интереснѣйшія главы соціально-экономической исторіи XVI в.—При всемъ томъ, не смотря на рѣзко бросавшееся въ

глаза «обмірщєніе» сѣвернорусскаго монастыря XVI и послѣдующихъ вѣковъ, не смотря на упадокъ иноческой нравственности, яркими изображеніями котораго переполнена историческая литература, въ стѣнахъ русскихъ обителѣй никогда не угасали свѣтильники иночества идеально созерцательнаго, иногда съ новымъ оттѣнкомъ направленія христіанскаго служенія ближнему, что наблюдалось и въ восточномъ монашествѣ<sup>1)</sup>. «Стоя на высотѣ своего священнаго призванія, эти избранныя, святыя души инстинктивнымъ чутьемъ понимали, что достиженіе святаго иноческаго идеала пріобрѣтается постепенно, путемъ долгихъ, упорныхъ усилій, утомительной терпѣливой работы надъ своимъ личнымъ духовно-нравственнымъ усовершенствованіемъ. Путь, по которому проходили ощущавшіе способность посвятить себя на беззавѣтное служеніе Христу въ ангельскомъ чинѣ, провозвѣщенной Богомъ правдѣ, любви и дѣятельному самоотверженному служенію ближнему—направлялъ ихъ къ подвигамъ самоизученія, самоусовершенствованія и всецѣлаго самоотреченія. Начальный моментъ на этомъ пути иноческаго дѣланія проявлялся у нихъ въ самоуглубленной работѣ надъ самимъ собою, когда въ глубинѣ души подвижника незамѣтно совершался духовный процессъ переоцѣнки его субъективныхъ цѣнностей и дарованій, подобно тому, какъ незамѣтно совершается жизненный процессъ въ сокрытомъ въ нѣдрахъ земли сѣмени растенія. Внутреннее самоуглубленіе, выработка благопотребными для того средствами поста, молитвы, чтенія и изученія священнаго писанія борьбы съ нечистыми вожденіями и расположеніями души и тѣла постоянно устойчивой религіозно-нравственной настроенности—непрерывная работа инока въ это время его начальнаго искуса. Закаливъ такимъ образомъ себя въ борьбѣ съ своими собственными страстями и похотями, вытравивъ со дна душа своей все грубо личное и эгоистичное, съ непоколебимою до самопожертвованія готовностію жить по завѣту Евангелія для блага и спасенія ближняго—Христовъ воинъ монахъ выходилъ на великій подвигъ исполненія дѣла

<sup>1)</sup> О служеніи ближнему, въ мірѣ—см. С. Смирнова, Богослов. Вѣстникъ 1903 г. Мартъ, стр. 516—680—«какъ служили міру подвижники древней Руси».



Божія въ міру разными путями старался излить въ него свою достигнутую подвигомъ полноту высшей нравственно-религіозной силы для уврачеванія, назиданія, смягченія и улучшенія міровыхъ скорбей и немощей. Но это смиреніе Богу чрезъ внѣшнее такъ сказать служеніе міру не было уставнымъ общеобязательнымъ, но и не замоличнымъ дѣломъ личнаго усмотрѣнія инока, а какъ вѣнецъ его аскетическихъ подвиговъ, было удѣломъ избранныхъ и совершалось подъ воздѣйствіемъ свыше и не безъ благословенія настоятельнаго. Совершая богодарованными ему средствами поученія, исправленія, обличенія и многообразной помощи страждущимъ дѣло Божіе въ міру подвижникъ съ тѣмъ вмѣстѣ не ослабѣвалъ усиливать возводящія его самого на высоту нравственнаго совершенства подвиги своего личнаго спасенія. Послѣднее у него органически неразрывно связывалось съ подвигомъ спасенія ближнихъ. Изъ взаимодействія и связи этихъ двухъ подвиговъ слагалась его личная духовная жизнь. Міръ, оставивши который онъ вступилъ въ монастырь, теперь снова сталъ ему близокъ и путемъ своей дѣятельности въ мірѣ подвижникъ служилъ связующимъ звѣномъ монастыря съ міромъ, внося въ послѣдній свѣтъ Христовъ, истину и правду, милость и любовь и путемъ этихъ безшумныхъ, незамѣтно дѣйствовавшихъ средствъ безспорно содѣйствовалъ истинно-христіанскому религіозно-нравственному развитію всего общества и цѣлаго народа <sup>1)</sup>).

Высокоподвижническая святая жизнь Саровскаго старца Серафима, подтверждая собою нами сказанное, вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ ключъ къ практическому рѣшенію разгорѣвшагося въ богословской литературѣ спора объ идеалахъ монашества.

Къ изображенію главнѣйшихъ моментовъ этой жизни мы и переходимъ.

## I.

Въ поздній вечеръ глухой осени 20-го ноябра 1778 г., въ канунъ праздника Введенія во храмъ Пресвятой Богородицы, во всенощную, въ соборъ Саровской пустыни, въ толпу другихъ богомольцевъ вошелъ молодой красивый девятнадцатилѣт-

<sup>1)</sup> Богослов. Вѣстникъ Январь 1903 г. стр. 126, 127 и др.

ній юноша—купеческій сынъ, Прохоръ Исидоровичъ Мошнинъ. Согласный хоръ смиренныхъ иноковъ пустыни—вмѣстѣ съ невидимымъ ликомъ Божіихъ ангеловъ — словословилъ въ это время торжественно умилительными пѣснопѣніями «Пречистый Храмъ Спасовъ, священное сокровище Божіей славы—Боготроковицу Марію»<sup>1)</sup>). Несовѣмъ обычный видъ одѣтаго подорожному, съ большимъ мѣднымъ крестомъ на груди, юнаго паломника, его умильный, долупреклонный взоръ, смиренно благоговѣйное стояніе и сердечная пламенная молитва невольно обращали на себя стороннее вниманіе и давали поводъ думать, что не одно лишь святое чувство богомолья привлекло его въ обитель. О чемъ то иномъ, большемъ сего чувства, говорилъ восторженный взглядъ свѣтлоглубыхъ очей богомольца и что то сокровенное таилось въ душѣ его!.. По окончаніи богослуженія, земно поклонившись о. строителю обители, старцу Пахомію, богомолецъ Мошнинъ просилъ благословенія остаться въ монастырѣ на постоянное жительство. Предъ смиренномудреннымъ старцемъ строителемъ Прохоръ, думаемъ, исповѣдалъ свое давнее завѣтное намѣреніе оставить міръ. Онъ, быть можетъ, повѣдалъ и о несомнѣнно имѣвшихъ вліяніе на укрѣпленіе рѣшимости двухъ благодатныхъ случаевъ чудеснаго спасенія своей жизни въ дѣтствѣ<sup>2)</sup>), о созрѣвшей въ сердцѣ благочестивой матери готовности отпустить его на служеніе Богу, о трогательномъ прощаніи съ нею<sup>3)</sup>), о на вѣки нерушимомъ материнскомъ благословеніи на святой путь жизни, видимымъ знакомъ котораго былъ надѣтый на немъ нагрудный мѣдный крестъ<sup>4)</sup>). Едвали преминулъ благочестивый паломникъ умол-

1) Изъ службы праздника.

2) Будучи ребенкомъ, Прохоръ упалъ однажды съ огромной высоты, строившейся колокольни и остался невредимымъ, а затѣмъ чудомъ Богоматери отъ святой иконы ея, именуемой «Коренная», онъ исцѣленъ былъ отъ тяжкой, не подававшей надежды на выздоровленіе, болѣзни.

3) Объ этомъ прощаніи см. «Лѣтопись Серафимо-Дивѣвскаго монастыря» свящ. Чичагова (теперь архим. Серафима), стр. 44. и житіе старца Серафима изд. Саровской обители. Стр. 12—14.

4) На дорогу отъ матери Прохоръ получилъ еще серебрянный рубль. Искусный столяръ, онъ впоследствии вырѣзалъ своими руками кипарисный крестъ обложилъ его серебромъ съ этого рубля и носилъ затѣмъ, не снимая, всю жизнь.. См. Странникъ ноябрь 1902 г. стр. 633.

чить о предварительномъ посѣщеніи святыхъ Кіевскихъ, пророчливо въ пророчественномъ предуказаніи Китаевского Затворника Досіея—пути Прохору въ Саровъ, гдѣ онъ долженъ былъ окончить и свое земное странствованіе <sup>1)</sup>). Самъ съ юныхъ лѣтъ посвятившій себя на служеніе Богу, кроткій, богоугодный инокъ, образецъ иноковъ, постникъ и молитвенникъ, котораго народъ называлъ святымъ челоуѣкомъ<sup>2)</sup>), Саровскій строитель Пахомій внялъ усерднымъ мольбамъ своего земляка паломника. Курянинъ родомъ и одного даже съ пришельцемъ купеческаго сословія, о. строитель въ дѣтствѣ знавалъ благочестивую семью Мошниныхъ и непрекословно благословилъ просителю поселиться въ монастырѣ, опредѣливши Прохору нести келейное послушаніе при казначеѣ обители, іеромонахѣ Іосифѣ.—И вотъ отъ сего момента юный подвижникъ Христовъ въ теченіе полустолѣтія неуклонно содѣлываетъ свое спасеніе, не токмо «еже по образу», но и превосходя всякій образъ, «проходя всю монастырскую жизнь и никогда даже мыслию не выходя изъ монастыря»<sup>3)</sup>).

Оставимъ временно молодого келейника Саровскаго казначея—Прохора Мошнина при данномъ ему послушаніи, и мысленно перенесемъ на Сергіевскую улицу города Курска, гдѣ недалеко отъ храма Преподобнаго Сергія, — что нынѣ городской соборъ, — указываютъ мѣсторожденія о. Серафима. Въ скромномъ домѣ пользовавшагося заслуженнымъ уваженіемъ кирпичнаго заводчика и подрядчика по постройкамъ каменныхъ зданій и церквей, Исидора Мошнина началась 19-го Іюля 1749 г. та жизнь о. Серафима, которая была потомъ однимъ порывомъ къ небу. Здѣсь слагалась и образовалась впервые его героическая натура, покорившая въ себѣ челоуѣческую природу и пересоздавшая ее затѣмъ въ духѣ христіанской настроенности. Здѣсь витала та благодатная атмосфера, подъ согрѣвающимъ освѣжительнымъ вліяніемъ росноснаго духа которой произрастала и получила свое развитіе юность Прохора.

<sup>1)</sup> См. «Краткое жизнеописаніе Старца Серафима, изд. Дивѣвскаго монастыря 1879 г. стр. 7.

<sup>2)</sup> Житіе старца Сераф. изд. Саров. обит., стр. 15.

<sup>3)</sup> Лѣтопись Сераф. Див. монастыря стр. 228.

Простъ и несложенъ былъ обычный образъ жизни и воспитанія малолѣтнихъ дѣтей въ крѣпко преданной вѣрѣ Православной, купеческой великорусской семьѣ въ концѣ XVIII и началѣ прошлаго столѣтій. Нравственное воспитаніе и умственное развитіе дѣтей среднихъ сословій совершалось въ тогдашнихъ семьяхъ далекими отъ современныхъ методами и способами «нагляднаго обученія»,—на примѣрѣ жизни старшихъ. Первой ступеню въ этой педагогикѣ начальнаго воспитанія и образованія былъ глава семьи, отецъ. Не судилъ Богъ оставшемуся по третьему году сиротой, ребенку Прохору сознательно пользоваться въ раннемъ дѣтствѣ примѣромъ жизни подателя, честность котораго при исключительно-соблазнительномъ, темномъ, какъ пожалуй сказали бы современные купцы подрядчики, торговомъ дѣлѣ—выработки и продажи его производства, хорошо была извѣстна въ Курскѣ и далеко за предѣлами губерніи. Но зато не отразимъ былъ для него примѣръ вдовы матери, которая отнюдь не съ меньшимъ довѣріемъ къ фирмѣ повела оставшееся по смерти мужа торговое дѣло. Агафья Мошнина, мать Прохора, была одна изъ тѣхъ простыхъ, обыкновенныхъ, богобоязненно скромныхъ русскихъ женщинъ, которыми крѣпится русская семья. Отъ другихъ она отличалась развѣ только чувствомъ жалости къ сиротству и обездоленности. При исправномъ веденіи обширнаго торговаго дѣла, при суетливыхъ хлопотахъ и заботахъ о домѣ, Агафья улучала минуты заботиться о судьбѣ беззащитныхъ дѣвушекъ сиротъ. Скромно и тихо выполняла Агафья святую свою задачу путемъ изготовленія собственнымъ рукодѣлемъ или покупки на свои же средства необходимаго приданаго для обездоленныхъ сиротъ дѣвицъ. Эта теплодушная черта сердобольнаго материнскаго характера, вмѣстѣ съ любовью къ церковному благолѣпію, кажется, болѣе другихъ наслѣдственно передана была ею подвижнику сыну, въ жизни котораго она высказалась въ столь трогательной его заботливости о «сиротахъ Дивѣевскихъ и восторженной радости при устройствѣ храмовъ въ Дивѣевѣ<sup>1)</sup>. Малолѣтній родной сирота,

<sup>1)</sup> О. Серафимъ любилъ называть сестеръ Дивѣевской общины (нынѣ монастырь въ 12 в. отъ Сарова, Нижегород. губ. Ардаговскаго уѣзда), обѣ устройствѣ которой онъ заботился почти всю свою жизнь, именемъ «Сиротъ».

сынъ Прохоръ, естественно, былъ наиглавнѣйшимъ предметомъ материнскихъ заботъ и благопопечительности. Чадолюбивая мать не оставляла на чужой глазъ любимца и тогда, когда сама по зыбкимъ строительнымъ подмосткамъ взбиралась на высоту строившихся зданій и колоколенъ для личнаго осмотра работъ. При одномъ изъ такихъ случаевъ чудомъ спасена была жизнь ея малютки, стремглавъ опрокинувшася съ колокольной выси. По десятому году, отличаясь крѣпкимъ тѣлосложеніемъ, остротой ума, быстрою памятью<sup>1)</sup>,—Прохоръ принялся за грамоту: часословъ, псалтирь, счисленіе и письмо. Онъ особенно полюбилъ съ этого времени церковное богослуженіе и ежедневно изыскивалъ случаи къ посѣщенію храма Божія. По невозможности, по причинѣ занятій въ лавкѣ старшаго брата Алексѣя<sup>2)</sup>, гдѣ по словамъ о. Серафима «торговали товаромъ, который больше барыша даетъ»<sup>3)</sup> (предметами первой необходимости сельскаго домашняго обихода), бывать у поздней литургіи и вечерни, Прохоръ нелѣпно спѣшилъ не проспать утрени и ранней обѣдни. Такъ проходило дѣтство святого, получивши свою силу въ крѣпкомъ христіанскомъ укладѣ православной семьи. Вѣроятно уже въ это время предъ его умственнымъ взоромъ, подъ вліяніемъ духовно-нравственныхъ чтеній<sup>4)</sup>, живымъ возставалъ изъ туманной дали вѣковъ образъ земляка подвижника—одного изъ родоначальниковъ русскаго иночества, преподобнаго Θεодосія Кіево-Печерскаго, и въ лучезарномъ свѣтѣ предносились примѣры подвизавшихся въ Саровѣ иноковъ курянь: Пахомія, Питирима и Іоакима, что условливало связь Курска съ этою обителью, бывшею для населенія этого города нечужою<sup>5)</sup>. Кромѣ этого, по преданію, Прохоръ еще

1) Лѣтопись С. Д. монаст. Чичагова стр. 43 и житіе старца—Саров. изд. стр. 10.

2) Лѣтопись С. Д. монастыря, Чичагова стр. 43.

3) Лавка Алексѣя Мошнина помѣщалась на Московской улицѣ г. Курска.

4) Прохоръ любилъ вести эти чтенія въ обществѣ сверстниковъ. См. Житіе стр. 11.

5) Эти три инока оставили по себѣ самую прочную память въ лѣтописи Саровской обители своею строгою подвижническою жизнью. Старецъ Пахомій управлялъ обителью 18 л. «строго наблюдая общежительный уставъ и порядокъ церковныхъ службъ, на которыхъ онъ постоянно присутствовалъ, приходя пер-

въ раннемъ дѣтствѣ былъ, какъ мы знаемъ, исцѣленъ отъ тяжелой болѣзни милостію Богоматери. Сохранилось твердое извѣстіе, что въ товарищескихъ бесѣдахъ со сверстниками Прохоръ часто разсуждалъ о монашеской жизни. Въ жизнеописаніи святогорскаго затворника Іоанна разсказывается, что мечту о монашествѣ въ него, бѣднаго курскаго мѣщанина, заронили ходившіе среди курской молодежи разсказы о благодатномъ дѣтствѣ Прохора Мошнина<sup>1)</sup>. Подъ вліяніемъ указанныхъ условій сложилось въ Прохорѣ желаніе посвятить себя иночеству. Получивъ благословеніе матери<sup>2)</sup>, подвижникъ сходилъ сначала въ Кіевскую Лавру, а затѣмъ пришелъ въ Саровъ, гдѣ мы и оставили его въ келейномъ послушаніи у казначея, старца Іосифа.

Знакомые съ бытомъ монастырской жизни знаютъ, что значить проходить келейное и притомъ часто весьма отвѣтственное послушаніе при казначеѣ обители, занимающемъ въ монастырскомъ чиноначаліи всегда важное положеніе. Но трудъ послушанія не представлялся тяжелымъ келейнику казначея Саровскаго. Онъ исполнялъ всякое дѣло, по указанію старца. Уже теперъ онъ беззавѣтно предалъ себя и свою волю Богу, «какъ

---

вымъ и уходя послѣднимъ». Во время его управленія число братіи въ обители значительно умножилось и, сокрытая въ глухомъ лѣсномъ бору пустыни сдѣлавшая рассадникомъ иноковъ для другихъ обителей. Изъ числа послѣднихъ извѣстенъ напимѣръ Саровскій внокъ Назарій, упрочившій своею дѣятельностію благосостояніе Валаамскаго монастыря.

Курскій купецъ Петръ Ивановичъ Дружининъ, подвизавшійся въ это время въ Саровѣ съ именемъ іеромонаха Птирима «отличался мудростію, простотою нрава, усердіемъ въ послушаніяхъ, строгимъ храненіемъ совѣсти по обѣтамъ монашескимъ и своею ревностію къ славѣ Божіей». За свою подвижническую жизнь онъ неоднократно удостоивался чудесныхъ видѣній отъ Господа.

Кроткій молчальникъ іеромонахъ Іоакимъ также былъ изъ купеческаго рода; онъ отличался особенною начитанностію въ священномъ писаніи и святоотеческой литературѣ и потому являлся всегда искуснымъ наставникомъ на пути иноческой жизни, особенно для новоначальныхъ иноковъ. Его имѣли въ виду на замѣщеніе епископской катедры и должности начальника Сѣверо-Американской Миссіи, отъ какой почетной должности и сана онъ отказался, притворившись юрдивымъ См. Лѣтопись С. Д. монастыря стр. 37—38.

1) Житіе старца Серафима Саров. изд. стр.

2) Благословляя Прохора въ послѣднія минуты мать, между прочимъ, говорила: «Ты бы меня прежде похоронилъ, а потомъ и шелъ бы въ монастырь». Тамъ же стр. 14.

желѣзо ковачу», и нерѣдко говорилъ, что дѣйствуетъ такъ, какъ угодно Господу, а своей воли не имѣетъ<sup>1)</sup>. При всемъ томъ онъ былъ бодръ духомъ и тѣломъ незнакомъ съ печалью и скукою — обычными спутниками новоначальнаго инока. «Я какъ поступилъ въ монастырь, повѣтствовалъ о себѣ благодатный старецъ впоследствии,—веселый былъ. Бывало, какъ ни приду на клиросъ-то, братья устануть, ну и унынье нападетъ на нихъ и поють-то ужъ не такъ, а иные и совсѣмъ не придуть. Всѣ соберутся, я и веселю ихъ; они и усталости не чувствуютъ. Вѣдь дурное что говорить ли, дѣлать ли, нехорошо и въ храмѣ Божиемъ не подобаетъ, а сказать слово ласковое, привѣтливое да веселое, чтобы у всѣхъ передъ Господомъ духъ всегда веселье и не уныль былъ,—вовсе не грѣшно»<sup>2)</sup>. Зорко слѣдилъ въ это время юный подвижникъ за малѣйшими душевными движеніями и старался изыскать средства къ охраненію и защитѣ души съ тѣхъ именно сторонъ, откуда ей грозила опасность. Начитанный въ святоотеческой аскетической литературѣ, онъ зналъ, что, по замѣчанію отцовъ, «около полудня нападаетъ на душу инока скука, печаль и уныніе и производятъ въ ней такое страшное безпокойство, что несносны ему становятся и мѣстожителство и живущая съ нимъ братія, а при чтеніи возбуждаютъ какое то отвращеніе, частую зѣвоту и голодь. По насыщеніи чрева, монахъ обуревается помысломъ переступить порогъ кельи, съ кѣмъ нибудь поговорить, представляя, что не иначе можно избавиться отъ скуки, какъ непрестанно бесѣдуя съ другими, И монахъ, одолѣваемый скукою, подобенъ пустынному хворосту, который то немного остановится, то опять несется по вѣтру. Онъ—какъ безводное облако гонимое вѣтромъ». «Если скука безсильна бываетъ извлечь монаха изъ келии, то начинаетъ развлекать умъ его во время молитвы и чтенія, подсказывая, что это лежитъ не такъ, а это не тутъ: надобно привести въ порядокъ, и это все дѣлаетъ для того, чтобы умъ сдѣлать празднымъ и бесплоднымъ»<sup>3)</sup>. Прохоръ удачно врачевалъ въ себѣ эту первую и неизбѣжную,

1) Житіе старц. Сераф. стр. 163.

2) Лѣтопись С. Д. монаст. стр. 267.

3) Житіе стар. Сераф. стр. 16 Саров. изд.

по его словамъ, для начинающаго монашескую жизнь болѣзнь скуки, малодушія, унынія и печали молитвою, воздержаніемъ отъ празднословія, посильнымъ рукодѣльемъ, чтеніемъ слова Божія и терпѣніемъ, ибо зналъ, что и рождается она—эта болѣзнь—отъ малодушія, праздности и празднословія. «Когда занятія твои придуть въ настоящій порядокъ, тогда скука не найдетъ мѣста въ сердцѣ твоемъ. Скучаютъ только тѣ, у кого дѣла не въ порядкѣ». Прохоръ не поддавался и тѣлеснымъ искушеніямъ. Онъ всегда твердо помнилъ наставленіе пустынныхъ отцевъ, что въ аскетизмѣ «подвижникъ не тѣло, а страсти умершвлять научается». Потому то «съ молодыхъ лѣтъ» Серафимъ и держалъ правильный путь тѣлесной жизни, идя по которому не будешь унылъ, но всегда здоровъ и веселъ». Не сложныя, но фізіологически цѣлесообразныя правила этого пути слѣдующія: «за обѣдомъ ѣшь доволно, за ужиномъ повоздержись. По средамъ и пятницамъ, если можешь, ѣшь пооднажды. Изможденъ трудомъ, болѣзнію—подкрѣпляй себя пищею и питьемъ, не наблюдая даже и времени: Иисусъ Христосъ тотчасъ по воскресеніи дщери Іаировой повелѣлъ дати ей ясти (Лук, 8, 55)<sup>1)</sup>. Ежедневно ночью спи три часа: десятый, одиннадцатый и двѣнадцатый. Изнеможешь, сосни въ добавокъ днемъ. Удрученъ, немощенъ—спи пять, шесть часовъ въ сутки. Это держи несумнѣнно до кончины жизни, ибо оно нужно для успокоенія головы твоей».—Впослѣдствіи старецъ Серафимъ приказывалъ первоначальницамъ «мельничной общины» не только ѣсть въ волю и быть сытыми, но брать съ собою хлѣба и на работу. «Съ собою хлѣба въ кармашекъ то свой и положите; устанете, умаетесь, не унывайте, а покушайте хлѣбушка-то, да и опять за труды». Онъ рекомендовалъ и приказывалъ имъ класть порціи хлѣба даже подъ подушку на ночь. «Найдетъ на тебя уныніе, да раздумье, говоритъ онъ, а вы хлѣбушка-то выньте, да и кушайте, уныніе-то и пройдетъ, хлѣбушекъ-то и погонитъ его и сонъ послѣ трудовъ вамъ хорошій дастъ»<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Житіе, изд. Саров. стр. 19, 20 и 296.

<sup>2)</sup> Лѣтопись С. Д. монаст. Чичаговъ. 205 — 206 сир. О мельничной общинѣ, см. ниже.



Поведеніе молодого послушника приковывало къ себѣ всеобщее вниманіе пустыннаго братства и пріобрѣло ему расположеніе монастырскихъ властей. Его любили, «какъ свои души, ничего не таили отъ него» и съ рачительностію пеклись о томъ, что для него полезно»<sup>1)</sup>. Это отеческое попеченіе они простирали до степени снисходительно услужливаго ухода за тяжело недужнымъ, почти три года не встававшимъ съ постели, послушникомъ. Въ это время третій разъ сохранена была Прохору жизнь милостію явившейся ему въ сонномъ видѣніи Матери Божіей и тогда же сопричислившей его къ лику святыхъ словами: «этотъ нашего рода»<sup>2)</sup>.

Въ установленномъ въ монастырѣ порядкѣ постепенности руководители старцы назначали ему рядъ послушаній: въ хлѣбнѣ, просфорнѣ, столярнѣ, въ монастырскомъ лѣсу на рубкѣ и сплавѣ деревъ; поручали должности монастырскаго будильника и пономаря; зная извѣданную честность бывшаго казначейскаго келейника, отправляли его «на сторону»—за сборомъ денегъ на постройку, на мѣстѣ его же чудеснаго исцѣленія отъ болѣзни, церкви, —чѣмъ доставили ему случай побывать на родинѣ въ Курскѣ и въ Москвѣ.

Восемь лѣтъ съ отмѣннымъ усердіемъ проходилъ бывшій состоятельный купецъ всѣ градаціи поручавшихся ему послушаній. Къ совершеннѣйшему исполненію ихъ послушникъ Мошнинъ имѣлъ достаточно физическихъ силъ. Высокій, около двухъ аршинъ и восьми вершковъ ростомъ, съ полнымъ, не смотря на строгое воздержаніе, —покрытымъ пріятной бѣлизной и обрамленнымъ густою окладистою бородой и длинными густыми усами, лицомъ, прямымъ острымъ носомъ, свѣтло-голубыми, весьма выразительными и пронизательными глазами, густыми бровями и свѣтлорусыми волосами на головѣ, Прохоръ имѣлъ мужественное сложеніе и обладалъ большою физическою силою.

Первоначальное монастырское послушаніе, общемонашескіе подвиги не удовлетворяли однако Прохора. Онъ жаждалъ и искалъ

<sup>1)</sup> Житіе, Саров. пад. 23 стр.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 23—24.

особыхъ средствъ для преобразованія своей души во имя совершенства Христова. Восторженная, плѣненная въ послушаніе вѣры мысль его уже вполне достаточно дисциплинировалась въ одномъ прямомъ и ровномъ направленіи; теперь хотѣлъ бы онъ пребывать наединѣ съ Богомъ въ подвигахъ уединенія и молчанія.

## II.

Какъ свидѣтельствуешь исторія христіанской аскетики, истинно подвижническія героическія природы отыскивали спасеніе не въ косности покоя, не въ слѣпомъ и бездушномъ подчиненіи дѣйствительности, а въ борьбѣ, въ подвигѣ духа, въ упорствѣ созидающихъ усилій, то есть въ томъ, въ чемъ и состоитъ смыслъ и красота человѣческаго существованія. Даже и въ обычной мірской жизни, по свидѣтельству опыта, все великое запечатлѣно бываетъ трудомъ и, чувствуя это, не потому ли люди не рѣдко расточаютъ и забываютъ то, что дается имъ случайно и даромъ?... И только побѣдоносно совершивши этотъ подвигъ внутренней борьбы, подвижникъ-аскетъ, согласно самой идеѣ христіанскаго служенія нравственному возрожденію человѣчества, выступалъ, и то не безъ нарочитыхъ указаній свыше, и не по собственному почину, на непосредственное служеніе ближнимъ, и, — тысячами незримыхъ путей начиналъ проводить евангельскія начала въ жизнь общественную, не переставая въ тоже время и въ своемъ личномъ подвигѣ внутренней борьбы восходить отъ силы въ силу... Иночество Саровскаго старца — наглядное подтвержденіе этого свидѣтельства.

Принявши двадцати семи лѣтъ, — 13-го августа 1776 г., монашество съ даннымъ ему, безъ его вѣдома, именемъ Серафима, рукоположенный въ декабрѣ 1787 г. въ санъ іеродіакона, — а по истеченіи пяти лѣтъ и девяти мѣсяцевъ въ 1793 г. въ санъ іеромонаха, Серафимъ прежде всего безраздѣльно весь отдался теперь новому и по истинѣ оправдываемому самымъ ангельскимъ именемъ служенію. Храня серафимскую чистоту души и тѣла, весь углубленный въ постоянное служеніе Богу, онъ не прерывалъ теперь молитвеннаго бодрствованія предъ Нимъ ни днемъ, ни даже — подъ воскресно-праздничные дни —

ночью; забывая о пищѣ и питьѣ, какъ бы, подобно безплотнымъ, совсѣмъ въ нихъ ненуждаясь, онъ отходилъ къ кратко-временному сну съ непритворнымъ сожалѣніемъ, что человекъ «нуждается въ отдыхѣ и не можетъ непрерывно служить Богу»<sup>1)</sup>. По обязанностямъ своего священнаго сана, надолго оставаясь въ храмѣ по окончаніи божественныхъ службъ, Серафимъ приводилъ въ порядокъ церковную утварь и заботился о чистотѣ алтаря Божія. «Нѣтъ паче послушанія, поучаль въ послѣдствіи Саровскій старецъ, какъ послушаніе церкви и если токмо тряпкой протереть полъ въ дому Господнемъ, превыше всякаго другого дѣла поставится у Бога»<sup>2)</sup>. «Нѣтъ выше Церкви! И все, что не творите въ ней, какъ входите и исходите, все должно творить со страхомъ и трепетомъ и никогда не престающею молитвою и никогда въ церкви, кромѣ необходимо должнаго же церковнаго и о церкви, ничего не должно говориться въ ней. И что же краше, превыше и преслаще церкви! И кого мы токмо убоимся въ ней и гдѣ же возрадуемся духомъ, сердцемъ и всѣмъ помышленіемъ нашимъ, какъ не въ ней»<sup>3)</sup>? Весь осіянный церковностію, онъ уже и теперь «носилъ, по его собственнымъ словамъ, въ своей груди сердце», какъ воскъ таявшее отъ неизреченной радости видѣній» ангеловъ во время богослуженія, въ видѣ молніеобразныхъ юношей, которые облечены были въ бѣлые златотканые одежды и пѣніе которыхъ нельзя уподобить никакой земной гармоніи. Однажды за литургіею въ Великій Четвертокъ, онъ сподобился даже дивнаго посѣщенія самого Господа Иисуса Христа и подъ впечатлѣніемъ этого видѣнія онъ, «земля и пепель», какъ самъ выражался о себѣ при семъ случаѣ<sup>4)</sup>, простоялъ въ алтарѣ три часа, непрерывно мѣняясь на глазахъ сослужившей съ нимъ братіи видомъ.

Возсіявшая подъ впечатлѣніемъ благодати иночества и священства особеннымъ свѣтомъ, ревность Серафима о Богѣ отыскивала теперь особыхъ условій для своего развитія и со-

<sup>1)</sup> Житіе стар. Сераф. стр. 27.

<sup>2)</sup> Лѣтопись стр. 264.

<sup>3)</sup> Тамъ же.

<sup>4)</sup> Житіе стр. 29.

вершенствованія. Саровскій подвижникъ поставилъ задачею своего подвига «имѣть умъ совлеченный всего земного и, сколько позволяетъ человѣческая немощь, соединиться со Христомъ»<sup>1)</sup>). Достиженіе такого состоянія онъ называлъ «окончательнымъ устройствомъ дома души своей». Для него, сына строительнаго подрядчика, съ дѣтства привыкшаго измѣрять всякое дѣло строительнымъ, архитектурнымъ масштабомъ, представлялось возможнымъ по сему же масштабу и плану возводить и дѣло устройства «дома души». Для этого послѣдняго, какъ и для жилого дома, необходимо было согласно ученію преподобнаго Варсанофія, которымъ руководствовался Серафимъ, изготовить вещество и все потребное на столько, «чтобы художнику оставалось придти и устроить». Въ предназначенныхъ для жилища домахъ первоначально устраиваются изъ разнаго строительнаго матеріала стѣны. «Для устройства стѣнъ дома души потребна твердая вѣра». «Пять чувствъ, честнымъ Христовымъ Крестомъ утвержденныхъ, поучалъ подвижникъ, суть деревянныя окончины душевнаго дома, вводящія въ него свѣтъ мысленнаго Солнца правды и не позволяющія оставаться здѣсь ни малѣйшей темнотѣ врага и доброненавистника». Жилой домъ покрывается крышей и для душевнаго дома также требуется покровъ, «да во дни солнце не ожжетъ тя, ниже луна нощію». Сей послѣдній скрѣпляется любовію къ Богу, которая бы покрывала домъ, никогда не падала и не позволяла солнцу заходить во гнѣвъ твоемъ, дабы не увидѣть его обличающимъ тебя въ день судный и луну, свидѣтельствующую о ночномъ твоемъ уныніи и лѣности». Наконецъ во всякомъ домѣ есть вводящая въ него и хранящая живущаго въ немъ дверь. «Въ душевномъ домѣ разумѣй мысленную дверь—Сына Божія, именующаго Себя дверью». «Если, заключаетъ подвижникъ, архитекторъ такъ устроить «домъ души своей», и въ немъ не будетъ ничего неприличнаго и негоднаго Богу, то Онъ придетъ съ благословеннымъ Отцомъ и Духомъ Святымъ и обитель у тебя сотворитъ и научитъ тебя, что такое миръ души,

---

<sup>1)</sup> Лѣтопись стр. 58.

<sup>2)</sup> Житіе стр. 39 и др.

просвѣтитъ твое сердце не изглаголанною радостію»<sup>1)</sup>). Для окончательнаго устройства дома своей собственной души, по изложенному масштабу и плану, преподобный Серафимъ отыскивалъ и выбиралъ вполне подходящее къ пѣлямъ постройки мѣсто. Такимъ мѣстомъ была пустыня, къ мужественному вселенію въ которой давно стремилась благодатная душа его. «Не отъ людей, которые всѣ одного естества и носятъ одно и тоже имя Христово, спѣшилъ сюда, по его собственнымъ словамъ, великій подвижникъ, но отъ пороковъ ими творимыхъ»<sup>2)</sup>). Онъ знавалъ, что «доколѣ насъ окружаютъ предметы, возбуждающіе страсти, до тѣхъ поръ послѣднія и не уничтожаются»<sup>3)</sup>), а потому не по ненависти, хотя бы и къ иноческому обществу удалялся онъ отъ послѣдняго, а по тому высокому побужденію, что почиталъ не совмѣстимымъ Ангельскому чину быть тамъ, гдѣ иногда словами и дѣломъ все же прогнѣвается Господь Богъ.

Съ 20-го ноября 1794 г.—дня прихода своего въ Саровъ, Саровскій іеромонахъ Серафимъ удалился, съ благословенія настоятеля обители Исаи, въ пустыню, куда онъ уволенъ былъ, какъ значилось въ отпускномъ его билетѣ паспортѣ, за подписью строителя пустыни, — «по усердію, единственно для спокойствія духа—Бога ради»<sup>3)</sup>). Болѣзненная, съ обнаруженіемъ ранъ, опухоль на ногахъ—результатъ продолжительнаго келейнаго бдѣнія и церковнаго стоянія—были внѣшнимъ побужденіемъ для настоятеля пустыни къ отпуску подвижника въ успокоительно врачебный санаторій глухой, въ невѣдомомъ лѣсномъ бору сокрытой, пустыни, въ которомъ больной пациентъ самъ для себя долженъ былъ быть и докторомъ и сестрой милосердія. Въ небольшой уютной кельйкѣ, построенной на высокомъ берегу полноводной и широкой рѣки Саровки, на разстояніи около шести верстъ отъ обители и состоявшей изъ хатки, печки, да крылечка съ сѣнями, окруженной не обширнымъ огородцемъ съ самодѣльнымъ заборомъ изгородью и

1) Житіе Сар. изд. стр. 290.

2) Житіе стр. 50.

3) Тамъ же, стр. 286.

пчельникомъ—тихо повелъ свою жизнь отшельникъ въ такъ называемой «дальней пустынкѣ».

Пустыня и пустынножительство всегда находили яркія краски для своего идиллическаго изображенія даже и въ святоотеческой литературѣ. «О, уединенное житіе, домъ ученія небеснаго и училище божественнаго разумѣнія, въ которомъ Богъ есть все то, чему мы учимся», взывалъ на примѣръ, живописуя пустыню, святой Василій Великій. «Она рай сладости, гдѣ и благоуханные цвѣты любви то пламѣняютъ огненнымъ цвѣтомъ, то блестятъ снѣжной бѣлизной и съ ними миръ и тишина. Тамъ еиміамъ совершеннаго умерщвленія не только плоти, но, что главнѣе, и самой воли и кадило непрерывной молитвы сладко сгорая, непрестанно вскипаетъ огнемъ любви божественной. Тамъ различные цвѣты добродѣтелей, блистая розовыми украшеніями, процвѣтаютъ благодатію неувядаемой красоты». «О, пустыня, услажденіе святыхъ душъ, рай неисчерпаемой сладости! Ты—пещь, въ которой силу горящаго пламени святые отроцы устужаютъ молитвою и горѣніемъ вѣры угашаютъ горящій вокругъ себя пламень, въ которомъ горятъ и стрѣлы и оковы, но окованные не сгораютъ. Только узы грѣха разрѣшаются и душа возводится къ пѣнію божественныхъ хвалений, взывая: расширилъ еси уста моя! Тебѣ пожру жертву хвалы»<sup>1)</sup>). Неподлежитъ сомнѣнію, что жизнь пустытника, проходящая въ тѣсномъ неразрывномъ общеніи съ несравненно чистѣйшею человѣка, носящею на себѣ печать какой то божественной тайны, полной изумительныхъ чудесъ и дышущей безусловной усердной покорностью волѣ Создателя, природою,—наиболѣе можетъ и должна приближать его мысли къ Богу. Но въ то же время и въ пустынной жизни далеко не всегда бываетъ въ конецъ уничтожена для подвижника инока возможность паденія. Исторія подвижничества даетъ намъ не мало примѣровъ подвижниковъ, горѣвшихъ чистымъ пламенемъ пустынножительства, вступавшимъ на путь сего подвига и покидавшихъ его нерѣдко даже въ самомъ началѣ.

По рассказамъ самаго о. Серафима и его наставленіямъ

<sup>1)</sup> Житіе стр. 58.

по повѣствованіямъ лицъ, посѣщавшихъ его, и по свидѣтельству самой мѣстности уединенія можно съ большею или меньшею вѣрностію рисовать слѣдующую картину жизни Саровскаго пустынника. Одѣтый въ бѣлый холстинный балахонъ, надѣтый поверхъ толстаго изъ домотканнаго сукна подрясника, въ кожанныя рукавицы, кожанныя бахиллы—родъ чулокъ съ надѣтыми на нихъ лаптями,—а на случай посѣщенія церкви кожанными котами, и ветхой покрывавшей голову камилавкой, съ чистымъ полотенцемъ для препоясанія чреслъ, тугонабитая пескомъ и каменьями для подвига сумка за плечами съ вложеннымъ въ нее святымъ евангеліемъ, суковатая палка или топорикъ въ одной рукѣ и кожанныя четки въ другой — вотъ обычный неизмѣнный видъ о. Серафима во всѣ времена года, дополнявшійся лишь въ лютые морозы чулкомъ или тряпкой на груди <sup>1)</sup>. Сухой черствый хлѣбъ взятый изъ обители, или принесенный на всю недѣлю послушникомъ братомъ и нерѣдко,

---

1) Въ жизнеописаніи о. Серафима Дидзевскаго изданія сказано, что по похвалѣю древнимъ святымъ о. Серафимъ носилъ вериги на обоихъ плечахъ и къ нимъ были привѣшаны кресты: одинъ спереди въ 20 ф., другіе сзади въ 8 ф. каждый и еще желѣзный поясъ (стр. 16). Но это сообщеніе едвали не опровергается нижеслѣдующимъ разсужденіемъ самого преподобнаго относительно нашенія веригъ. Кто насъ оскорбитъ словомъ или дѣломъ, и если мы переносимъ обиды по евангельски—вотъ и вериги наши, вотъ и власяница! Это духовныя вериги и власяница выше желѣзныхъ, которыя надѣвають на себя нынѣшніе люди. Правда многіе изъ св. отцовъ носили и власяницу и желѣзныя верги, но они были мужіе мудрыя и совершенныя и все это дѣлали изъ любви Божіей для совершеннаго умерщвленія плоти и страстей и для покоренія ихъ духу. Таковы были изъ нашихъ русскихъ православныхъ святыхъ: преподобный Θεодосій печерскій, Θεодосій Тотемскій, Василій Блаженный и другіе; но мы еще младенцы и страсти все еще царствуютъ въ нашемъ тѣлѣ и противятся волѣ и закону Божію; такъ чтоже будетъ въ томъ, что мы будемъ носить вериги и власяницу, а спать, нить и ѣсть столько, сколько душѣ хочется! Мы не можемъ и самоуниженія оскорбленія отъ брата перенести великодушно. Отъ начальническаго же слова и выговора впадаемъ въ совершенное уныніе и отчаяніе, такъ что и въ другой монастырь выходимъ мы, слію, и съ завистію указывая на другихъ изъ своихъ собратьевъ, которые въ милости и довѣренности у начальника, принимаемъ всѣ его распоряженія за обиду, за невниманіе и недоброежелательство къ себѣ. Какъ стало быть мало или вовсе нѣтъ въ насъ никакаго фундамента къ монашеской жизни! и все это отъ того, что мы мало о ней разсуждаемъ и ей внимаемъ. Можно ли же въ такомъ состояніи духа и жизни покушаться на подвигъ, свойственный мудрымъ и совершеннымъ отцамъ носить вериги и власяницу».

по достоинственному свидѣтельству очевидцевъ <sup>1)</sup> раздѣляемый съ другимъ сотрапезникомъ, другомъ сосноваго бора — медвѣдемъ, добροхотная замѣна хлѣба въ послѣдствіи одними лишь овощами съ своего огорода: картофелемъ, лукомъ, свеклой — вотъ несложная ежедневная трапеза преподобнаго въ первое время водворенія его въ пустынь. Съ теченіемъ времени воздержаніе и постничество довели ограниченіе этой трапезы до неимовѣрной степени. Отказавшись совершенно брать хлѣбъ изъ обители, о. Серафимъ въ теченіе двухъ съ половиною лѣтъ жилъ безъ всякаго отъ нея содержанія. «Ты знаешь снитку, говорилъ позднѣе старецъ о способѣ своего пропитанія въ теченіи этого времени одной изъ благочестивыхъ собесѣдницъ, я рвалъ ее, да въ горшечекъ клалъ. Немного вольешь, бывало, въ него водицы и поставишь въ печку — славное выходило кушанье. На зиму я снитку сушилъ и этимъ однимъ питался, а братія удивлялась, чѣмъ я питался» <sup>2)</sup>. Самые крайніе вегетарианцы съ изумленіемъ останутся предъ вопросомъ о возможности сохраненія жизни безъ благодатной Божіей помощи. И эта помощь несомнѣнно охраняла святую жизнь подвижника, давала ему возможность, по его же выраженію, «все стараніе устремлять на душу, тѣло же подкрѣплять для того только, чтобы оно способствовало къ подкрѣпленію духа» <sup>3)</sup>. Въ теченіе первой и послѣдней недѣли поста, до принятія св. таинъ въ Субботу, подвижникъ и въ послѣдующее время не принималъ ни-

---

<sup>1)</sup> Лѣтопись стр. 72. Въ житіи старца, Саровскаго изданія стр. 107—108 содержится разсказъ очевидцы этого событія старицы Дивѣвской обители Матроны, Плещеевой. Старица однажды видѣла о. Серафима сидящимъ на колодѣ въ дальней пустынь, а подлѣ него ужасной величины медвѣдя. Услышавши невольный испугъ старицы при видѣ такого зрѣлища, о. Серафимъ ударилъ медвѣдя и махнувъ ему рукой, съ словами. «неужасайся, не пугайся» обратился затѣмъ о. Серафимъ къ посѣтительницѣ и посадилъ ее на колоду, гдѣ сидѣлъ самъ. Изъ лѣсной чащи вышелъ между тѣмъ тотъ же медвѣдь и легъ у ногъ Серафима. Когда я успокоилась, разсказываетъ старица, о. Серафимъ далъ мнѣ кусокъ хлѣба и вегѣлъ самой покормить и я скормила весь кусокъ съ утѣшеніемъ, ибо звѣрь былъ кротокъ и ко мнѣ грѣшной за молитвы Серафима. «Вотъ и звѣри насъ слушаютъ, замѣтилъ старецъ, еслибы я взялъ съ собою ножницы, то и остригъ бы его»... Очевидцемъ того же событія былъ саровскій инокъ Петръ. См. тотъ же стр. 109.

<sup>2)</sup> Лѣтопись стр. 73.

<sup>3)</sup> Житіе стр. 290. Лѣтопись стр. 412.



какой пищи. «Посты нужны для побѣжденія враговъ тѣлесныхъ и душевныхъ, поучаль въ послѣдствіи о. Серафимъ. Хлѣба и воды довольно для человѣка. Такъ было и до потопа. Истинный постъ состоитъ не въ одномъ изнуреніи плоти, но и въ томъ, чтобы ту часть хлѣба, которую ты самъ хотѣлъ бы съѣсть, отдать алчущему»<sup>1)</sup>). Топка келліи, колка и рубка дровъ для сей цѣли, воздѣлываніе огорода и собираніе для сей цѣли по вязкимъ, кипѣвшимъ мириадами насѣкомыхъ, лѣснымъ болотамъ моха для удобренія въ немъ почвы, посадка и посѣвъ для собственнаго пропитанія огородныхъ овощей и уходъ за ними, уходъ за пчельникомъ, посѣщеніе для принятія святыхъ таинъ обители въ воскресно - праздничные дни, — куда подвижникъ обычно приходилъ наканунѣ и гдѣ—за исключеніемъ лишь первой недѣли, когда онъ безвыходно жилъ въ обители, оставался до вечера, — были обычными тѣлесными трудами о. Серафима въ пустынѣ.

Внутренняя же духовная подвижническая жизнь его, на сколько послѣдняя была доступна взору сторонняго наблюдателя, состояла въ слѣдующемъ. Согласно правилу Великаго Пахомія, по пробужденіи отъ сна совершалось чтеніе утреннихъ молитвъ, пѣніе полунощницы, утрени и перваго часа. Въ этомъ проходило всегда начинавшееся за долго до разсвѣта ежедневное утро пустытника. За чтеніемъ часовъ третьяго, шестаго и девятаго, и чина изобразительныхъ по такъ называемой псалтари съ возслѣдованіемъ — заставлялъ его день; чтеніе вечерни и малаго повечерія были обычнымъ занятіемъ его вечера; псалмопѣніе, предваряемое особо составленнымъ имъ самимъ на сей случай довольно продолжительнымъ келейнымъ правиломъ съ молитвами на сонъ грядущимъ, — или замѣна его положеніемъ тысячи земныхъ поклоновъ за одинъ разъ, — напутствовали подвижника къ его кратковременному полудремотному сну. При исполненіи всѣхъ сихъ молитвенныхъ подвиговъ, при непрерывной внутренней или умной молитвѣ, безъ которой, по мнѣнію старца, «монахъ—не монахъ, а лишь черная головѣшка»<sup>1)</sup>, Серафимъ признавалъ необходимымъ «снаб-

<sup>1)</sup> Тамъ же 301 стр.

дѣвать душу» на пути духовнаго совершенствованія и восхожденія къ небу и еще особыми средствами. «Душу снабдѣвать надобно, говорилъ онъ, словомъ Божиимъ, ибо оно, по словамъ Григорія Богослова, есть хлѣбъ ангельскій, имъ же питаются души Бога алчущія»<sup>1)</sup>. Псалтирь и новый завѣтъ, изъ котораго онъ ежедневно прочитывалъ самъ по нѣскольку главъ, являлись для него самоважнѣйшимъ въ семь дѣлѣ источникомъ. «Духовнымъ благодатнымъ дѣйствіемъ сихъ священныхъ книгъ совершается, говорилъ онъ, просвѣщеніе разума, измѣняющагося измѣненіемъ божественнымъ». Уединеніе, способствующее углубленію ума читающаго въ истины священнаго писанія и воспріятію въ себя «теплоты божественной» — было обычнымъ мѣстомъ для чтенія писанія о Серафимомъ. Восторженный любитель природы, святой подвижникъ призывалъ ее въ союзницы въ дѣлѣ снабдѣнія души чтеніемъ священнаго писанія. Наименовавши «Аеономъ» мѣсто, гдѣ находилась его келлія, именами святыхъ мѣсть прозвалъ онъ и самые уединенные, глухіе уголки Саровскаго лѣса и на всѣхъ ихъ любилъ ежедневно прочитывать связанныя съ ихъ наименованіями рассказы евангельскихъ событій. Въ вѣковомъ саровскомъ бору въ миниатюру явилась вся Палестина съ святымъ градомъ Іерусалимомъ, Назаретомъ, Виелеемомъ, Іорданомъ, Фаворомъ, Елеономъ, Голгоѳой, потокомъ Кедрскимъ, Вертоградомъ и Тиверіадскимъ озеромъ. «Познаніе о церкви, какъ она отъ начала сохраняется и что претерпѣла въ то или другое время, — не въ цѣляхъ честолюбиваго желанія умѣть управлять людьми, а въ цѣляхъ пріобрѣтенія душевнаго мира для убѣжденія и утѣшенія своего духа», по воззрѣнію подвижника аскета, есть также самовѣрнѣйшее средство въ дѣлѣ снабдѣнія души<sup>2)</sup>. Въ этомъ важнѣйшемъ дѣлѣ нравственно христіанскаго усовершенствованія «надобно такъ обучить себя, чтобы умъ, говоря наглядно, «какъ бы плавалъ въ Законѣ Господнемъ, по руководству котораго должно устроить и жизнь свою»<sup>3)</sup>. Въ жизни самого подвижника Законъ Господень дѣйствительно сдѣлался стихіею, безъ

<sup>1)</sup> Лѣтопись 314.

<sup>2)</sup> Житіе 291 стр.

<sup>3)</sup> Тамъ же;           <sup>2)</sup> Тамъ же.

котораго становилась теперь невысказанною жизнь его души, какъ невозможна жизнь рыбы безъ воды и всякаго живого существа безъ воздуха и свѣта. Путемъ бдительнаго его исполненія онъ достигъ того духовнаго состоянія, въ которомъ весь его внутренній человѣкъ «исполнился, по его выраженію, «мира и радости <sup>1)</sup>». «Этотъ духовный миръ и радость, этотъ свѣтъ Христовъ, переполнявшіе душу подвижника, нерѣдко выражались даже и въ особенныхъ внѣшнихъ проявленіяхъ. Иногда, занимаясь при пѣніи излюбленныхъ божественныхъ пѣснопѣній: «Всемірную славу», «Пустыннымъ непрестанное божественное желаніе бываетъ», «Иже отъ несущихъ вся приведый» и другихъ—физическимъ трудомъ, подвижникъ вдругъ приходилъ въ умиленіе; работа мгновенно прекращалась сама собою, руки бессильно опускались и изъ нихъ выпадали несложные земледѣльческіе инструменты, глаза закрывались и святой старецъ весь погружался въ себя самого, уходилъ умомъ и сердцемъ въ небо, виталъ въ богомыслии, богосозерцаніи. Не подражаемая кисть талантливаго французскаго художника Миллэ, избравшаго въ знаменитой, обезсмертившей его имя, картинѣ *Angelus'a* съ такимъ неподдѣльнымъ чувствомъ молитвенное настроеніе при звукѣ вечерняго колокола работающихъ въ полѣ крестьянъ, едвали сумѣла бы выбрать подходящія краски и правдиво уловить этотъ вдохновенный моментъ Саровскаго молитвенника подвижника. Столь чудной тишины его богомыслия отнюдь не осмѣливались нарушать люди, случайно застававшіе старца въ такомъ состояніи. Сами подвижники уходили отъ него въ это время, скрывая въ сердцѣ живой урокъ подвижничества <sup>2)</sup>).

Въ такихъ подвигахъ протекали дни старца въ пустынѣ. Еще не считая себя достаточно усовершенствованнымъ въ подвижнической жизни, старецъ всячески старался избѣгать въ это время народа, инстинктивно угадавшаго правду, до которой доходилъ святой анахоретъ, чувшаго, что «гдѣ Богъ, тамъ и любовь», помощь и милосердіе. Серафимъ завалилъ

<sup>1)</sup> Лѣтопись стр. 76.

<sup>2)</sup> Лѣтопись стр. 62.

древесными пнями и колодами ведущую къ пустынной его кельѣ узкую лѣсную тропу и къ нему совершенно былъ закрытъ входъ какъ для женщинъ, такъ даже и для мужчинъ <sup>1)</sup>. Даже отъ случайнаго встрѣчнаго въ лѣсу, послѣ смиреннаго поклона, онъ спѣшилъ уклониться съ молчаніемъ. Послѣднее старецъ Серафимъ и вообще предпочиталъ бесѣдѣ, утверждая, что «отъ молчанія никто никогда не раскаявался» <sup>1)</sup>. «Я самъ ничего не знаю, обычно отвѣтствовалъ смиренномудренный старецъ въ сіе время искавшимъ его духовныхъ наставленій на пути пустынножительства инокамъ. Научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, сказалъ Спаситель. По разуму Іоанна Лѣствичника, не отъ Ангела или человѣка, но отъ Самого Господа мы должны научиться» <sup>2)</sup>.

Для побѣды надъ зломъ старецъ прибѣгалъ къ новымъ, особеннымъ средствамъ нравственнаго усовершенствованія, — въ числѣ которыхъ было «столпничество». На полпути отъ пустынной келліи къ монастырю, въ непроходимой чащѣ лѣса, онъ замѣтилъ громадный камень — скалу и въ продолженіе трехъ съ небольшимъ лѣтъ, то колѣно преклоненный, то съ горѣ воздѣтыми дланями, непрестанно въ теченіе дня возглашалъ мытареву молитву: «Боже милостивъ буди мнѣ грѣшнику». Для уравненія же ночныхъ подвиговъ съ дневными и въ самой своей кельѣ такимъ же образомъ молился съ ранней зари до поздняго вечера. Въ семь подвиговъ, по словамъ старца, «для него весьма ощутительна была помощь укрѣпляющей благодати», ибо иначе для его исполненія «недостало бы силъ человѣческихъ». «Внутренно подкрѣплялся и утѣшался я этимъ небеснымъ даромъ, говорить о. Серафимъ, нисходящимъ свыше отъ Отца свѣтовъ». Притомъ же старецъ опытно извѣдалъ, что «когда въ сердцѣ есть умиленіе, то и Богъ бываетъ съ нами» <sup>3)</sup>.

Такою крѣпкою и неустанною молитвою побѣждалъ старецъ Серафимъ зло, которое тѣмъ не менѣе не переставало возставать на подвижника.

Осенью 12-го сентября 1804 г. глухая тишина Саровскаго

<sup>1)</sup> Лѣтопись стр. 78.

<sup>2)</sup> Житіе стр. 60.

<sup>3)</sup> Лѣтопись стр. 82.

лѣса нарушена была потрясающей душу возмутительной кровавой драмой. На изможденного беззащитного аскета нищаго грабительски напали кровопійцы — разбойники и «ни у кого ничего неберущаго» старца смертельными побоями вымогали какіе-то, будто бы, приносимыя ему мірскими людьми, деньги. Мучители злодѣи били старца то обухомъ топора, то обрубкомъ громаднаго дерева, а въ пылу звѣрской разъяренности намѣревались даже и совсѣмъ бросить его въ рѣку. Двѣ три сырыхъ картофелины—недѣльный запасъ провіанта подвижника—по самомъ тщательномъ обшариваніи всѣхъ закоулковъ пустынной кельи, завершившимся даже ломкой печи и пола, получили себѣ вмѣсто денегъ добычею люди-звѣри и въ паническомъ страхѣ за свой разбойническій поступокъ, не озираясь, убѣгли отъ священнаго порога мѣстообиталища святаго пустытника, предоставивъ послѣдняго полумертвымъ его собственной участи. Съ обограннымъ кровью лицомъ и спутанными волосами, съ проломленнымъ до мозга черепомъ головы, перебитыми ребрами и вышибленнымъ рядомъ зубовъ, еле достигъ къ вечеру другого дня до воротъ родной обители страстотерпецъ подвижникъ. Великодушнымъ сердцемъ простилъ онъ злодѣямъ, говоря, что «оставить Саровскую обитель и удалится въ другое мѣсто, если ихъ стали бы подвергать взысканію», <sup>1)</sup> и вторично въ своей жизни отвергъ заботливо предложенное ему братією врачество человеческое. Сила глубокой вѣры въ благодатную помощь Цѣлительницы Богоматери, говорившей, что «сей отъ нашего рода»—на долгіе годы сохранила жизнь тамъ, гдѣ, по человѣческимъ соображеніямъ, неминуемо должна была возобладать смерть. Согбенный съ сего времени, статный и прямой ранѣе, корпусъ подвижника, уже не могшаго свободно двигаться безъ подкрѣпленія топорикомъ, мотыгой или палкой—всю послѣдующую жизнь его служилъ вѣнцомъ торжественной побѣды надъ зломъ. Будто хочеть выдти изъ рамы столь распространенное и одно изъ

<sup>1)</sup> Лѣтопись стр. 87.

<sup>1)</sup> Впрочемъ еще времена исполненія монастырскаго послушанія на рубкѣ деревъ въ лѣсу, Серафимъ однажды былъ придавленъ деревомъ и вслѣдствіе этого потерялъ свою естественную прямоу и стройность, сдѣлаясь согбенный. См. Лѣтопись стр. 86.

самыхъ живыхъ портретныхъ изображеній совершающаго свой переходъ по пустынному лѣсу, опершагося на суковатую палку пригнутого къ землѣ дивнаго Саровскаго старца. 1).

Едва оправившись послѣ пятимѣсячнаго пребыванія въ стѣнахъ монастыря отъ смертельнаго недуга, «нестрашашійся убивающихъ тѣло, но не могущихъ убить души враговъ, побѣдоносный подвижникъ не послушалъ на этотъ разъ предупрежденій настоятеля и соболѣзновавшей ему братіи о новой возможности разбойническихъ нападеній и снова ушелъ въ свою излюбленную пустынную келлію, въ которой съ удвоенною ревностію, путемъ новаго подвига молчальничества, началъ трудиться надъ своимъ нравственнымъ возрожденіемъ. «Когда мы въ молчаніи пребываемъ—говорилъ о. Серафимъ,—тогда врагъ дьяволъ ничего не успѣетъ относительно къ потаенному сердца человѣку. Молчаніе, при упражненіи въ другихъ занятіяхъ духа, поучаетъ духоносный подвижникъ, рождаетъ въ душѣ молчальника разные плоды духа. Отъ уединенія и молчанія рождаются умиленіе и кротость. Оно возводитъ человѣка къ благочестію. Пребываніе въ келліи въ молчаніи, въ упражненіи, въ молитвѣ и поученіи день и ночь закону Божію дѣлаетъ человѣка благочестивымъ. Молчаніе приближаетъ человѣка къ Богу и дѣлаетъ его какъ бы земнымъ ангеломъ: на кого бо, говоритъ Онъ, воззрю, токмо на кроткаго и молчаливаго и трепещущаго словесъ моихъ (Исаи 66, 2.). Плодомъ молчанія кромѣ другихъ духовныхъ пріобрѣтеній бываетъ миръ души. Молчаніе учитъ безмолвію и постоянной молитвѣ, а воздержаніе дѣлаетъ помыслъ нераздражаемымъ. Наконецъ пріобрѣтшаго сіе ожидаетъ мирное состояніе». 2) И вотъ Серафимъ не выходилъ болѣе къ посѣтителямъ изъ своей пустынной келліи. Жаждавшей его утѣшительныхъ совѣтовъ и наставленій иноческой братіи и нерѣдко вопрошавшей, зачѣмъ онъ своимъ уединеніемъ лишаетъ ее душевноразрешительнаго назиданія, старецъ отвѣчалъ: 3) «прекрасно богословствовать для Бога, но лучше сего, если человѣкъ очищаетъ

1) Объ изображеніяхъ старца Серафима въ слѣдующей кн. «Вѣра и Церковь».

2) Лѣтопись стр. 101—102.

3) Лѣтопись стр. 102.

себя для Бога,» <sup>1)</sup> или: «возлюби праздность безмолвія предпочтительнѣе насыщенію алчущихъ въ мірѣ.» <sup>2)</sup> Святыя истины этихъ выражений подвижникъ почерпнулъ изъ твореній Исаака Сирина и Григорія Богослова, а осязательно дѣйственную ихъ силу въ жизни переиспыталъ на собственномъ многолѣтнемъ подвижническомъ опытѣ. При неожиданной встрѣчѣ съ кѣмъ либо въ лѣсу, молчальникъ-подвижникъ внезапно падалъ теперь лицомъ ницъ и, пока не уходилъ встрѣчный прохожій, оставался въ одномъ и томъ же долу—распростертомъ положеніи. Три года длилось это поведеніе старца, — вѣрный которому онъ нѣкоторое время пересталъ исполнять свое обычное воскресно-праздничное посѣщеніе обители. Изрѣдка, и то по зимамъ, во исполненіе послушанія—монастырскій инокъ по непролазному свѣгу шелъ въ отдаленную отъ обители Серафимову пустынку съ ношею скромныхъ, изъ кислой капусты да сухого хлѣба, съѣстныхъ запасовъ для молчальника. Въ сѣнцахъ кельи тихо, не осмѣливаясь нарушить безмолвный обѣтъ ея обитателя,—произносилъ онъ обычную молитву, отвѣтное «аминь» на которую старецъ молчальникъ твердилъ, отворяя изнутри дверь кельи, лишь мысленно. Не благословить, даже не взглянуть на вошедшаго брата, а молчаливо остановится, скрестивъ крестообразно руки на персяхъ, съ потупленнымъ долу на землю взоромъ. Молча, перекрестившись и поклонившись старцу въ ноги, поставитъ на приготовленный въ углу не освѣщенныхъ сѣней лоточекъ съ неприхотливой трапезой братъ послушникъ и примѣчая затѣмъ, нѣтъ ли здѣсь же крошекъ хлѣба или той же капусты—этихъ видимыхъ знаковъ малчальника о потребныхъ для него провіантахъ на слѣдующій разъ, также молча, не услыжавъ ни возгласа, ни звука отъ молчальника, тѣмъ же путемъ возвращался въ обитель.—Но не въ наружномъ лишь удаленіи отъ общительности, а въ полномъ безмолвіи ума, въ отреченіи отъ всякихъ житейскихъ помысловъ для чистѣйшаго единенія съ Богомъ, усматривалъ святой истинный смыслъ

---

<sup>1)</sup> Слова Св. Григорія Богослова.

<sup>2)</sup> Слова Св. Исаака Сирина.

<sup>3)</sup> Лѣтопись стр. 108.

подвига, Трудный подвигъ не вѣнчаетъ, однако, духовнаго дѣланія» Саровскаго старца.

Весною 8-го Мая 1810 г. суровый подвижникъ, послѣ пятнадцатилѣтняго одинокаго пребыванія въ пустынѣ, къ неописанному восторгу и изумленію всей братіи, снова вступилъ въ монастырскія ворота и направилъ стопы свои въ больницю обители. Отстоявъ въ Успенскомъ храмѣ пустыни всенощную и причастившись въ Николинъ день за раннею литургіею Св. Христовыхъ Таинъ въ больничной церкви, онъ водворился, съ благословенія строителя Нифонта, въ своей прежней келліи, не принимая ни къ себѣ никого, ни самъ никуда не выходя и не говоря ни съ кѣмъ ни слова. Онъ принялъ на себя новый трудный подвигъ: «затворился въ затворѣ». И вотъ почти цѣлыхъ пять лѣтъ ни для какихъ стороннихъ посѣтителей не отворялись двери келліи праведнаго затворника. Изъ боязни, «какъ бы имъ самимъ не погрѣшить», не осмѣливались переступить священнаго порога этой келліи даже высшія власти, какъ отринувшій любезное предложеніе строителя пустыни Нифонта снять для преосвященства съ петель завѣтную дверь затворника, мѣстный Тамбовскій епископъ—впослѣдствіи Экзархъ Грузіи Іона. Святая икона Богоматери съ возжею предъ пречистымъ ея Ликомъ лампадою, да обрубокъ древеснаго пня—составляли всё внутреннее убранство обители затворника. Давно изготовленный собственными руками изъ цѣльнаго дуба, некрашенный гробъ-колода, предъ которымъ часто молился, готовясь къ исходу отъ настоящей жизни, доблестный инокъ, довершалъ внутреннее убранство убогой келліи со внѣ, изъ сѣней. Таже самая, носившаяся въ пустынѣ, одсжда облекала плечи подвижника. Къ его «нищенскому рубищу» прибавлень теперь носимый на веревкѣ на голой груди пятивершковый желѣзный крестъ. Толокно, да бѣлая рубленая капуста служили ему изрѣдка пищею—для подкрѣпленія немощныхъ силъ, а простая вода—утоляющимъ жажду напиткомъ. Всегда на колѣнахъ, съ накрытыми холстомъ головой и лицомъ принималъ эту скудную пищу затворникъ отъ сосѣда по келліи, инока Павла. Чаще же и совсѣмъ не отворялъ дверей келліи, оставаясь безъ пищи. Павелъ съ сокрушеніемъ сердца обратно



уносилъ все, что предлагалось затворнику-старцу. Рѣдко, рѣдко отворялъ затворникъ дверь монастырскому брату пономарю, для принятія частицъ освященнаго антидора, которыя пономарь <sup>1)</sup> всего чаще клалъ въ повѣшенную на дверь келліи чистую сумочку. Лишь для принятія приносимыхъ ему въ келлію— въ цѣляхъ сохраненія во всей чистотѣ молчаливства и затвора—изъ больничной церкви Св. Таянъ, время отъ времени отворялись эти по истинѣ святыя двери. Но и при всегдашней ихъ замкнутости изъ сѣней можно было явственно слышать непрерывное молитвенное денно-нощное бдѣніе старца затворника. Какъ и въ пустынѣ, онъ совершалъ свое обычное правило и всѣ ежедневныя церковныя службы кромѣ литургіи. «Я убогій Серафимъ, повѣствовалъ онъ самъ объ этомъ времени своей жизни, прохожу Евангеліе ежедневно. Въ понедѣльникъ читаю отъ Маттея отъ начала до конца, во вторникъ—отъ Марка, въ среду—отъ Луки, въ четвергъ—отъ Іоанна, въ остальные дни—дѣянія и посланія святыхъ апостоловъ и ни одного дня не пропускаю, чтобы не прочитать Евангелія и Апостола дневного и святому. Чрезъ это не только душа моя, но и самое тѣло услаждалось и оживотворялось отъ того, что я бесѣдовалъ съ Господомъ, содержалъ въ памяти моей жизнь и страданія Его и день и ночь славословилъ, хвалилъ и благодарилъ Искупителя моего за всѣ Его милости, изливаемые къ роду человѣческому и ко мнѣ недостойному.» Читая священныя книги, старецъ имѣлъ обыкновеніе въ слухъ истолковывать текстъ ихъ, доставляя тѣмъ глубокое утѣшеніе и назиданіе постоянно толпившемуся у затворенной двери кельи народу. Иной разъ онъ сидѣлъ надъ святой книгой, не перебирая даже ея листовъ, или стоялъ предъ святой иконой, не произнося никакой молитвы и не кладя поклоновъ. Ни одинъ мускулъ тѣла его не шевелился при этомъ и онъ весь погруженъ былъ «въ умное» созерцаніе Бога. <sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Въ 1824—1826 г. пономарскую должность въ больничной церкви отправлялъ Серафимъ, управлявшій впоследствии Саровской обителью въ санѣ игумена (+5-го Октября 1878 г.). см. житіе стр. 78.

<sup>2)</sup> Житіе 70—71 стр.

<sup>3)</sup> Житіе стр. 106.

Такимъ то неуклоннымъ и неослабнымъ путемъ строгой подвижнической жизни восходилъ благодатный Саровскій старецъ отъ силы въ силу, преуспѣвая въ духовномъ просвѣщеніи и приближеніи къ Богу. Въ исторіи подвижничества трудно найти другой примѣръ инока - подвижника, который въ себѣ одномъ сумѣлъ совмѣстить исполненіе самотруднѣйшихъ иноческихъ подвиговъ. Беззавѣтно съ ранняго дѣтства отдавшись Христу, при помощи благодати непреткновенно прошелъ онъ въ Саровѣ тернистыя пути иночества общежительного, пустычника, столтника, молчальника и затворника. Естественно, что при неослабномъ усовершенствованіи въ превосходящихъ человѣческое разумѣніе сверхъестественныхъ подвигахъ и добродѣтеляхъ совершенно преобразились и нравственный обликъ старца и все его духовное міросозерпаніе. Господь исполнилъ на немъ дивное обѣтованіе—возлюбить любящаго Его и соблюдающаго слово Его, придти къ нему и сотворить у него обитель. Не именемъ только сталъ теперь Саровскій подвижникъ, но и духомъ Серафимъ—весь Богу посвященный. «Ему всегда служилъ и Богъ всегда съ нимъ былъ, внимая всѣмъ его молениямъ вдохновеннымъ». <sup>4)</sup> Мѣра его подвиговъ невольно переносить насъ къ давноинувшимъ временамъ жизни высокихъ въ подвигахъ аскетизма великихъ египетскихъ отцовъ. Нелицемерное смиреніе, задушевная дѣтская кротость, искренность, ласковость, незлобіе и довѣрчивость — являются рельефно выступающими основными чертами его нравственнаго облика. Въ свой цвѣтъ они окрашиваютъ всѣ прочія добродѣтели и великіе его подвиги. Въ соединеніи съ духовнымъ разсужденіемъ они образовали въ немъ тотъ цѣльный нравственный характеръ, красота котораго невольно влечетъ къ себѣ человѣческое сердце. «Образъ кротости» не будетъ нарицательнымъ только эпитетомъ въ приложеніи къ сему подвижнику. Сила этой смиренной кроткой любви, державшая старца на рубежѣ двухъ міровъ—горняго и дальняго троекратно удерживала его отъ принятія на себя высшихъ начальственныхъ назначеній даже и въ самомъ Са-

<sup>4)</sup> Какой то неизвѣстный стихотворецъ въ грустномъ одушевленіи смертію старца въ формѣ элегической пѣсни, изъ которой и взяты нами вышеприведенныя слова, воспѣлъ его жизнь, подвиги и кончину. См. Житіе стр. 235.

ровѣ. Она подсказывала ему, что «существуетъ три пути, на которые не должно выходитьъ безъ особаго званія: путь затворничества, юродство и путь настоятельства. 1) Она же давала ему силу приобретатьъ рѣдкій въ наши дни навѣкъ не мстить обидчикамъ, побѣждать гордость смиреніемъ, празднословіе молчаніемъ, не падать духомъ и ждать небснаго врачевства, чуда въ самыхъ отчаянныхъ положеніяхъ. Удѣленные Богомъ первому богоподобному человѣку благодатные дары, силой этой любви и пламенной вѣры, казалось, возвратилъ себѣ вновь въ наши дни святой Саровскій старецъ. И несомнѣнно, не по чему другому, какъ по благодатной силѣ сихъ спасительныхъ даровъ, онъ словомъ однимъ исцѣлялъ застарѣлые тяжкіе недуги, предъ взоромъ его одинаково обнажено было какъ невѣдомое будущее, такъ и сокровенное прошлое и еще на землѣ, во плоти, онъ возвышался до созерцанія великихъ тайнъ божества, какія по убѣжденію вѣрующихъ лучшимъ и праведнѣйшимъ людямъ открываются лишь за завѣтною гранью въ иной жизни. Потому то, предвкусивъ на землѣ сладость будущаго блаженства, онъ и говорилъ съ проникновеннымъ пламенною вѣрою убѣжденіемъ, что «если бы келья убогаго Серафима была полна червей и если бы эти черви ѣли плоть его во всю временную жизнь, то онъ со всякимъ желаніемъ согласился бы на это, чтобы только не лишиться той небесной радости, которую уготовилъ Богъ любящимъ Его» 2) Потому то уже и во временной земной жизни для него былъ роднымъ міръ надземный и его, показавшаго на примѣрѣ своей жизни, какъ безгранично далеко въ земныхъ условіяхъ можетъ пойти побѣда ума, сходявшіе къ нему съ неба для бесѣды небожители необинуясь сопричисляли къ «своему роду.» Словомъ, если мы дерзновенною мыслию вообразимъ себѣ слетѣвшаго къ людямъ на утѣшеніе имъ пламеннаго Серафима, представимъ высшее, совершеннѣйшее, прекраснѣйшее выраженіе того сложнаго понятія, какое опредѣляется словомъ «святой», тогда быть можетъ получили бы

---

1) Лѣтопись стр. 340.

2) Лѣтопись 343 стр.

хотя бы приблизительный намекъ на то, къмъ здѣсь на землѣ былъ о. Серафимъ.» <sup>1)</sup>

Наиболѣе яркія черты міросозерцанія и нравственнаго облика прѣподобнаго старца обнаруживаются и въ исторіи его общественно христіанской дѣятельности по окончаніи имъ подвига затвора.

*(Окончаніе слѣдуетъ).*

**Н. Недровъ.**

## ОТДѢЛЪ II.

### **КРЕЛИКАЛИЗМЪ И ЦЕРКОВНОСТЬ.**

Одною изъ главнѣйшихъ особенностей настроенія современной свѣтской интеллигенціи, какъ на западѣ, такъ и у насъ, является отрицательное отношеніе къ клерикализму; это отношеніе принимаетъ различныя формы въ зависимости отъ того, какими силами обладаютъ выразители свѣтскаго міровоззрѣнія. Дѣятельность министерства Комба противъ конгрегацій съ одной стороны и глухой ропотъ противъ отлученія Л. Толстого и недовольство церковно-приходскими школами съ другой—вотъ крайніе полюсы культурной борьбы противъ клерикализма, а безобразія въ Казанскомъ соборѣ и насильственная смерть 3-хъ въ срединѣ XIX вѣка парижскихъ архіетнаховъ свидѣтельствуютъ, что раздраженія противъ клира могутъ выходить изъ предѣловъ литературной борьбы и юридическихъ мѣропріятій и облекаться въ формы грубаго насилія. Во всякомъ случаѣ фраза одного французскаго дѣятеля: «клерикализмъ—вотъ врагъ», является выраженіемъ мысли и чувства огромнаго большинства либеральнаго общества за границей и у насъ, привыкшихъ почерпать идею и настроеніе у представителей западно-европейской литературы. Это настроеніе противъ клерикализма такъ сильно, что имъ заражаются даже болѣе либеральныя турецкіе великіе визири, стремящіеся<sup>1)</sup> ограничить государственныя права христіанской іерархіи, что было причиною многихъ патріаршихъ кризисовъ; въ этомъ отношеніи они берутъ примѣръ съ антиклерикальной дѣятельности большинства государственныхъ людей Европы, конца XIX столѣтія.

<sup>1)</sup> Публичная лекція, читанная съ благотворит. пѣлю въ Житомирской Гимназіи.

Мнѣ едва ли сгустили краски, представивъ ненависть къ клерикализму столь сильною и интенсивною. Слишкомъ глубокіе корни пустилъ клерикализмъ въ жизнь запада и слишкомъ противоположно оно современнымъ теченіямъ, чтобы западные дѣятели могли примириться съ его существованіемъ, тяжелымъ по воспоминаніямъ и небезопаснымъ по открывающимся перспективамъ.

Достаточно вспомнить средніе вѣка въ западной Европѣ, чтобы уяснить себѣ, что такое клерикализмъ. Принимая христіанское вѣроученіе, народы запада никогда не проникались Евангельскимъ духомъ. Знаменитая фраза Хлодвига объ отмщеніи за смерть Христа весьма характерна для западной Европы. Его преемники имѣли возможность привести въ исполненіе желаніе воинственнаго короля Франковъ во множествѣ крестовыхъ походовъ. Не освобожденіе христіанскихъ народовъ, съ которыми крестоносцы обращались хуже, чѣмъ мусульмане, а месть за Христа—вогъ внутренняя сила этихъ походовъ. Понятно, что общество, настроенное столь антихристіански, не имѣло возможности и желанія исполнять божественный завѣтъ Основателя христіанства и въ духовномъ совершенствованіи находить свое религіозное выраженіе. Религія сосредоточилась исключительно въ культѣ, и значеніе служителей культа приняло совершенно иной характеръ, чѣмъ то было въ первые вѣка христіанства. Свѣтская власть папы, богатство клира, множество лицъ аристократическаго происхожденія, привлеченное этимъ богатствомъ, замѣчательное единодушіе іерархіи въ борбѣ со всѣмъ, что было для нея невыгодно, вотъ общая картина средневѣковой жизни. При подномъ забвеніи христіанскихъ идеаловъ смиренія, нищеты и кротости средневѣковая іерархія является грознымъ свѣтскимъ правительствомъ. Папа и епископы—это тѣ же государи,—только облеченные въ духовную одежду. Они также преслѣдуютъ свои исключительные интересы, что было явленіемъ обычнымъ при слабомъ развитіи политическихъ идей. Интересы государей сводились къ упроченію господства своего рода; это интересы династическіе. Интересы іерархій заключались въ усиленіи власти клира и въ политическомъ подчиненіи ему свѣтскихъ властителей. Это интересы клерикальные. На почвѣ клерикализма возникла знаменитая борьба свѣтской и духовной власти. Она велась и съ той и съ другой стороны по мотивамъ чисто земнаго характера. Папы стремились господствовать надъ императорами, совершенно не имѣя въ виду

ихъ нравственнаго исправленія. Въ этомъ ихъ существенное различіе съ древними обличителями царей, стремившимися нравственно исправлять обличаемыхъ. Мало того: въ самомъ способѣ борьбы они ничѣмъ не отличаются отъ суровыхъ средневѣковыхъ воителей. Даже образъ жизни клира сталъ подобенъ обычному средневѣковому провозженію времени. Тѣ же охоты и междоусобныя войны, которыя наполняли существованіе бароновъ, были исключительнымъ дѣломъ епископовъ. Христіанство выражалось въ однихъ только таинствахъ, получившихъ въ сознаніи невѣжественныхъ полуязычниковъ силу волшебства. Языческое движеніе наукъ и искусствъ, т. е. преклоненіе предъ языческой философійей и языческимъ же образомъ жизни, нашли весьма значительную поддержку въ клирѣ. Вспомните Льва X и Александра Борджіа, и вы поймете всю умѣренность нашихъ выраженій.

Реформація, вызванная столь вопіющимъ отступленіемъ отъ христіанской Правды, руководилась благороднымъ стремленіемъ возстановить древнее христіанство. Не нужно язычества во всѣхъ его формахъ и проявленіяхъ! Суровая жизнь, чтеніе Библии, пѣніе псалмовъ и полное подчиненіе жизни евангельской заповѣди должны были замѣнить собою средневѣковый разгулъ, усиленный язычниками возрожденія... Реформація сдѣлала дѣло наполовину. Она изгнала католицизмъ, а слѣдовательно и клерикализмъ изъ многихъ странъ, значительно обезсилила папское могущество, но возстановить чистое христіанство она была не въ силахъ. Въ реформатскихъ странахъ сохранилась чисто средневѣковая жизнь только безъ католическаго клира и, не сдерживая даже внѣшней дисциплины, даже суевѣріями эта жизнь быстро пошла по пути чисто свѣтскаго государственнаго развитія. Мечты первыхъ реформаторовъ о религіозной свободѣ были забыты и протестантизмъ послѣ вестфальскаго мира является религіей чисто государственной... Въ протестантскихъ странахъ борьба съ католицизмомъ ведется по вопросамъ политическимъ. Достаточно вспомнить борьбу Бисмарка.

Между тѣмъ въ католическихъ странахъ іерархія не упустила сдѣлать то, что могло сохранить его политическое вліяніе и экономическое благополучіе. О моральномъ развитіи народа она заботилась такъ же мало, какъ и до реформаціи, но Триденскій соборъ нѣсколько усилилъ іерархическую дисциплину, а Игнатій Лойола усилилъ іерархическіе кадры орденомъ іезуитовъ. Никогда не

должно забывать, что цѣли этого ордена не имѣютъ ничего общаго съ нравственно-религіознымъ воздѣйствіемъ. Нѣтъ, его задача—усилить свѣтскую власть римской іерархіи. При усиленіи монархической власти клиръ быстро сообразилъ, что ему нѣтъ уже возможности стремиться вполне подчинить себѣ свѣтскую власть, имѣвшую возможность призвать на помощь протестантизмъ. Въ началѣ новыхъ вѣковъ западный клерикализмъ теряетъ свой чисто іерархическій характеръ и вступаетъ въ тѣсный союзъ съ властью католическихъ государей. Уже нѣтъ мѣста суровымъ интердиктамъ со стороны Рима, и блестящіе французскіе проповѣдники упражняются въ хвалахъ Людовику XIV. Клиръ, аристократичный по составу, дѣлается еще болѣе аристократичнымъ и придворнымъ по симпатіямъ, потому что его господство нераздѣльно связано съ господствомъ королей и аристократовъ.

Вполнѣ понятно недружелюбное отношеніе къ клиру со стороны дѣятелей революцій. Помимо личной безрелигіозности они не могли не чувствовать въ духовенствѣ сторонниковъ королевской власти, а духовенство помимо вполне естественнаго отвращенія къ ужасамъ революцій видѣло въ ней прекращеніе своего господства. Не ужасы, конечно, отталкивали отъ революціи апологетовъ варооломеевской ночи и инквизиціи, не преклоненіе предъ монархической идеей заставило преемниковъ Григорія VI заискивать и у Наполеона перваго и у Бурбоновъ, и признавать даже такихъ сомнительныхъ съ католической точки зрѣнія государей, какъ Луи Филиппъ и Наполеонъ III. Цѣль одна: сохранить и по возможности умножить политическую силу католическаго духовенства. Клерикалы болѣе узкіе отождествили себя съ законной монархіей, противъ которой столь усердно боролись въ средніе вѣка, а къ спокойнымъ вполне приложимы слова Некрасова: «покумиться бы съ бѣшенымъ волкомъ ты готова, чтобы снова блистать.» Дѣлается все возможное и невозможное, законное и незаконное, чтобы усилить клиръ: признають республику, заигрываютъ съ социалистами, причащаютъ и отпѣвають некрещенаго. Порою пользуются и націонализмомъ, и антисемитизмомъ и, нужно признаться, успѣхъ иногда превосходитъ самыя смѣлыя ожиданія. Если вѣрить газетамъ, еврей Ротшильдъ выражалъ недовольство мѣропріятіями Вальд. Руссо и Комба противъ католическихъ конгрегацій. Самобытный и наступательный въ средніе вѣка, въ настоящее время католицизмъ является политической партіей во всѣхъ странахъ. Аристократическій и охранитель-



тельный въ началѣ XIX столѣтія, онъ теперь принимаетъ такіе отгѣнки, какіе наиболѣе выгодны для сохраненія и усиленія господства католическаго клира. При этомъ совершенно упускаются изъ вида нравственныя задачи религіи. Недаромъ римскаго папу, столь справедливо стяжавшаго себѣ удивленіе всего римско-католическаго міра, ставятъ на одну доску съ величайшими политиками запада. Принадлежать къ католической церкви прежде всего значитъ усиливать политическое могущество клира, такъ что на западѣ католики отличаются отъ свободомыслящихъ не стремленіемъ къ нравственной чистотѣ, а политическими убѣжденіями, такъ что самая религіозность получаетъ характеръ не моральный, а клерикальный. Съ этой точки зрѣнія вполнѣ понятно недружелюбное отношеніе свѣтскаго правительства и свѣтскаго общества къ католицизму, если только онъ не прикрывается какою-либо чуждою его внутреннему духу внѣшностью. Главное стремленіе католицизма подчинить всѣ отрасли жизни папѣ и клиру, что, конечно, не можетъ быть пріятнымъ свѣтскому настроенію большинства, но чисто-свѣтскій характеръ самой католической іерархіи облегчаетъ ей возможность вести борьбу иногда за преобладаніе, а иногда и за самое существованіе, принимая тѣ или другіе отгѣнки въ зависимости отъ времени и обстоятельствъ....

## II.

Восточная церковная жизнь не знала столь строгаго разграниченія между клиромъ и народомъ. Іерархія — только представительство, или, точнѣе, предстоительство церкви; она отличается отъ простыхъ мірянъ лишь степенью благодатныхъ полномочій, но отнюдь не больше спеціализаціей, если такъ можно выразиться, въ самой жизни церкви. Епископъ надѣленъ большими по сравненію съ пресвитеромъ іерархическими полномочіями, но онъ такой же клирикъ, какъ и пресвитеръ; подобное же отношеніе существуетъ между пресвитерами и діаконами, между діаконами и нисшими церковниками и, наконецъ, между послѣдними и христіанами, не имѣющими іерархическихъ степеней. Христіанство запада въ силу историческихъ обстоятельствъ получило характеръ религіи съ рѣзкимъ различіемъ жрецовъ и поклонниковъ, христіанство же востока сохраняло типъ церкви съ полнымъ единеніемъ пастырей и пасомыхъ. Это различіе между западомъ и востокомъ нашло сильнѣйшее и наиболѣе яркое выраженіе въ народномъ бытѣ. Востокъ не зналъ разграниченія между

свѣтской и религіозной жизнью. Мы, конечно, не хотимъ сказать, чтобы восточная церковь состояла исключительно изъ святыхъ, но всѣ не церковныя стороны жизни считались на востокѣ прямо грѣховными, чего не было на западѣ. Жизнь церкви была жизнью всѣхъ слоевъ общества и всего народа. И до сего времени на православномъ востокѣ въ тѣхъ, разумѣется, мѣстахъ, гдѣ европейская цивилизація не наложила своего отпечатка, церковныя воспоминанія являются народными праздниками. Главными, почти исключительными интересами жизни были дѣла церковныя. Типичнѣйшій изъ византійскихъ императоровъ, Юстиніанъ забывалъ для богословскихъ размышленій важнѣйшія государственныя дѣла. Вѣрноподлическая преданность царствующей династіи опредѣлялась ничѣмъ другимъ, ни происхожденіемъ ея, ни національностью, а исключительно преданностію вселенскому православію. Православіе проникало быть византійской жизни. Понятно, что при такихъ условіяхъ благочестіе не могло сдѣлаться исключительной спеціальностью духовенства, и клиръ не имѣлъ возможности рѣзко и замѣтно выдѣлиться изъ церковнаго общества. Церковность общества всѣхъ слоевъ дѣлала возможнымъ избраніе іерарховъ изъ чисто-свѣтской среды и избранные, какъ свв. Никифоръ, Тарасій и Фотій, по справедливости считаются украшеніемъ вселенской іерархіи и по личной святости, и по мудрому веденію церковныхъ дѣлъ.

Сохраняя характеръ строго-церковный, восточное христіанство сохранило вполне пренебреженіе къ благамъ земной жизни и стремленіе достигнуть здѣсь, на землѣ, возможнаго нравственнаго совершенства, однимъ словомъ сохранило тѣ свойства христіанства первыхъ вѣковъ, которыя нашли свое выраженіе въ писаніяхъ апостоловъ и дрѣвнѣйшихъ отцовъ церкви. Монашество восточное было исполнено этихъ свойствъ, но въ то же время оно продолжало жить жизнью всей церкви, отдаваясь ей со всей ревностью полного и безусловнаго отреченія отъ всякихъ земныхъ узъ. Жизнь церкви была достояніемъ всѣхъ ея чадъ, такъ что вполне естественно, что наибольшее вліяніе на ея теченіе могли оказывать люди, болѣе проникающіеся этой жизнью, независимо отъ іерархической степени, и дѣйствительно на всемъ протяженіи византійской исторіи мы видимъ огромное значеніе простыхъ, невысокопоставленныхъ, но духовно-просвѣщенныхъ иноковъ на церковныя дѣла. Исаакій Далматскій, Максимъ Исповѣдникъ, Феодоръ Студитъ и Іоаннъ Дамаскинъ, не смотря на

свое скромное іерархическое положеніе обезсмертили свое имя въ отношеніи церковныхъ событій, какъ участники и руководители главнѣйшихъ движеній своего вѣка. Въ противоположность фанатически преданнымъ папѣ католическимъ монашескимъ орденамъ, восточные иноки считали своимъ нравственнымъ долгомъ обличать святителей всякій разъ, когда послѣдніе готовы были въ чемъ-нибудь нарушить крѣпость церковныхъ началъ. Достаточно вспомнить знаменитое объясненіе патріарха Тарасія и Студійскаго игумена Θεодора, чтобы представить всю нравственную независимость восточнаго монашества... Св. Θεодоръ упрекалъ патріарха за снисходительное отношеніе къ царскому духовнику, незаконно повѣнчавшему императора, а Исидоръ Пелусіотъ, не смотря на свое незамѣтное положеніе въ іерархіи, обличалъ даже Кирилла Александрійскаго.

§ Церковность быта обуславливала вліяніе лучшихъ выразитель церкви, а византійская иноческая литература свидѣтельствуеъ, что иноки заботились главнымъ образомъ о внутреннемъ развитіи духовныхъ силъ, о чистотѣ совѣсти и постепенномъ усовершенствованіи нравственной личности. Слѣдовательно, православіе обяываетъ прежде всего къ нравственному самоусовершенствованію, а потомъ къ проведенію въ жизнь идей церкви, т. е. идеи опять таки нравственнаго развитія и христіанской любви.} Византійскій клиръ не имѣлъ возможности, если бы даже имѣлъ и желаніе, домогаться какого-нибудь политическаго вліянія, какъ опредѣленная соціальная единица, а нравственное вліяніе отдѣльнаго пастыря всегда зависитъ только отъ степени его собственнаго церковнаго развитія.} Народъ весьма часто оказывался церковнѣе самихъ пастырей, какъ мы видимъ изъ событій послѣ флорентійской уніи. Часть іерархіи отступила, а народъ сохранилъ вѣрность православію. И въ настоящее время въ Велико-росіи священникъ развивается церковно подъ вліяніемъ прихожанъ и изъ почти индифферентнаго семинариста цотомъ превращается въ полумонаха.} Вотъ почему и въ настоящее время Кронштадтскій протоіерей и недавно сравнительно почившіе Оптинскій старецъ и затворникъ—епископъ, гораздо болѣе вліятельны въ церкви, чѣмъ представители важнѣйшихъ святительскихъ каеодръ, а покойный старецъ Іеронимъ аеонскій, не имѣвшій даже архимандричьяго сана, былъ весьма авторитетенъ для представителей помѣстныхъ церквей, такъ какъ его одинаково чтили и греки, и славяне, и молдаване, и грузины...

Возможно ли на западѣ при клерикальномъ характерѣ благочестія истинно-христіанское пониманіе религіи, какъ самой жизни, а не какъ существованіе данныхъ условій католицизма? Конечно, возможно, потому что для установленія подобнаго взгляда вполне достаточно здраваго смысла и знакомства съ священными книгами Новаго Завѣта, но только католики, проникшіеся этими взглядами и пожелавшіе трудиться для развитія добродѣтели, а не для укрѣпленія папской власти, никогда не имѣютъ вліянія на ходъ дѣлъ въ римской церкви. Они или прямо выходятъ изъ ряда римской іерархіи, или осуждаются ею, какъ было съ Саванарроллою, проповѣдникомъ христіанской морали и обличителемъ беззаконій, или, оставаясь въ рядахъ этой іерархіи, бывають весьма чужды ей по своему настроенію. Здѣсь умѣстно вспомнить, что краткій догматъ клерикализма о личной непогрѣшности папы нашель себѣ сильныхъ противниковъ въ лицѣ лучшихъ съ христіанской точки зрѣнія представителей католической іерархіи. Таковыми по справедливости нужно считать Дарбуа, Дюпанлу, Штросмейера и Кеттлера, главныхъ противниковъ новаго догмата на Ватиканскомъ соборѣ 70 года.

Клерикализмъ на востокѣ немислимъ. При сохраненіи стариннаго церковнаго быта онъ является совершенно излишнимъ и даже органически невозможнымъ по вышеизложеннымъ причинамъ, а при замѣнѣ церковнаго быта новымъ чисто-европейскимъ восточный клерикализмъ можетъ быть только жалкимъ подобіемъ католическаго клерикализма съ той только разницей, что восточный клиръ не имѣетъ той боевой выдержки, которую западный пріобрѣлъ въ теченіе своей многовѣковой борьбы за господство. Кромѣ того, условія жизни православныхъ странъ мало способствуютъ чисто политической роли духовенства. И ничто такъ не чуждо лучшимъ проявленіямъ благочестія, какъ стремленіе усилить церковь чрезъ господство духовенства. Напротивъ того, литературная дѣятельность Достоевскаго, Хомякова, Самарина, Аксакова и Кириѣвскихъ сводилась къ уясненію и установленію древнихъ строго-церковныхъ основъ жизни, а лучшее выраженіе современнаго православія—старчество ревнуетъ исключительно о моральномъ воздѣйствіи на человѣческую совѣсть.

Мы, конечно, далеки отъ желанія утверждать, что истинная церковность ближе къ современной европейской цивилизаціи, чѣмъ клерикализмъ; мы даже увѣрены, что настоящая церковность есть полное отрицаніе антихристіанскихъ принциповъ этой

цивилизациі, какъ самобытная христіанская культура, но мы хотѣли уяснить ту истину, что православное благочестіе, какъ сила исключительно нравственная, совершенно не имѣетъ политически клерикальнаго оттѣнка и, если нѣкоторые признають таковой за нимъ, то въ силу чистаго недоразумѣнія...

Соборный Іеромонахъ *Тарасій*.

## **БЛАГОЧЕСТИВѢЙШІЙ ГОСУДАРЬ ВЪ ЗЛАТОГЛАВОЙ МОСКВѢ ВЪ СВЯТЫЕ ДНИ.**

Достопочтенный о. Тарасій въ предшествующей статьѣ наглядно и основательно выяснилъ, что церковность, составляющая душу православія въ его отличіи отъ рационалистическаго протестантизма, существенно до противоположности отлична отъ того клерикализма, которому пропитанъ римско-папистическій католицизмъ и что распространенное въ свѣтскомъ образованномъ обществѣ подъ вліяніемъ западнаго рационализма обвиненіе нашей православной церкви въ клерикализмъ есть клевета, обличаемая и прошедшей исторіей и современной дѣйствительностію. Но несомнѣнно такую же клеветою на нашу православную церковь должно назвать нерѣдко раздающееся обвиненіе ея и въ цезарепапизмъ. По смыслу этого клеветническаго обвиненія, во главѣ нашей церкви стоитъ, будто-бы, Самодержавный Государь, по отношенію къ которому Святѣйшій Синодъ, а съ нимъ слѣд. и все вообще священноначаліе во всѣхъ отношеніяхъ занимаетъ такое же положеніе, какъ и всякое государственное министерство съ подвѣдомыми ему учрежденіями; всѣ постановленія и опредѣленія Св. Синода по всѣмъ подлежащимъ его вѣдѣнію вопросамъ вѣры и церкви свою послѣднюю инстанцію получаютъ, будто-бы, въ неограниченно самодержавной волѣ Государя, которая служитъ непреложнымъ закономъ для Святѣйшаго Синода по всѣмъ вопросамъ не только внѣшне-правовой государственно-общественной, а и внутренне-духовной, религіозно-нравственной жизни церкви. Такое представленіе дѣла по отношенію къ вопросамъ религіозно-нравственнымъ въ ихъ церковномъ пониманіи является такою же клеветой, какъ и противоположное ему мнѣніе о клерикализмѣ. Какъ іерархія православной церкви никогда и ни въ чемъ не проявляла при-

тязаній на вмѣшательство въ завѣдыванія внѣшне-государственной и общественной жизнью своихъ пасомыхъ, на подобіе свѣтской власти римскихъ папъ, и даже въ дѣлахъ вѣры не являлась депотически—господствующею властію, а лишь въ духѣ полного единенія съ пасомыми служебно-зиждущею силою ихъ религиозно-нравственной жизни; такъ точно и Государь, какъ помазанникъ Божій, отъ самого Бога получающій власть и силу управлять ввѣреннымъ Ему народомъ—защищать и охранять его жизнь и благостояніе отъ всякихъ стороннихъ посягательствъ и устроить эту жизнь въ ея внѣшнихъ проявленіяхъ, является таковымъ и по отношенію къ церкви, будучи и для членовъ іерархіи самыхъ первыхъ такимъ же неограниченнымъ монархомъ, какъ и для каждаго мірянина и нехристіанина, обязанный не только защищать и охранять всѣ установленія и учрежденія церкви отъ всякихъ насилій со стороны безвѣрія, иновѣрія и инославія, а и давать силы и средства къ проведенію въ жизнь народную ея уставовъ и каноновъ. Но и въ этомъ всемъ онъ дѣйствуетъ, какъ сынъ православной церкви; способами и мѣрами вполнѣ согласными съ ученіемъ и канонами самой церкви, что же касается самого, такъ сказать, содержанія этого ученія и этихъ каноновъ, дерзновенно исповѣдуемъ, что и самодержавнѣйшій Великій Государь нашъ не только не можетъ опредѣлять или утверждать его своею неограниченною властію и силою, а наоборотъ, наравнѣ со всѣми другими членами церкви—хотя бы самыми послѣдними изъ своихъ подданныхъ, пріемлетъ его вѣрою несомнѣнною и сыновнею покорностію. Да, именно наша православная церковь твердо помнитъ слово Господа, что Кесарево Кесареви и Божіе Богови.

Однимъ и, можетъ быть, болѣе другихъ очевиднымъ и жизненнымъ подтвержденіемъ и выраженіемъ этой истины и обличеніемъ лживости обвиненія нашей церкви въ цезарепапизмъ намъ представляется въ только-что окончившемся пребываніи Государя Императора, Государыни Императрицы и Ихъ Августѣйшихъ дѣтей въ первопрестольной Златоглавой Москвѣ въ святые дни страстной и пасхальной седмицъ. Мы не станемъ подробно и въ порядкѣ времени описывать это пребываніе Ихъ Величествъ въ Москвѣ; но отмѣтить важнѣйшіе моменты этого «событія», указать особенности, выражающія характеръ и значеніе его въ указанномъ выше смыслѣ, намъ думается существенно важно...

Ихъ Императорскія Величества съ Августѣйшими дѣтьми

своими прибыли въ Первопрестольную столицу въ Лазареву субботу, 29 марта, около 11 ч. утра, а отбыли въ среду на Оминой седмицѣ 16 апрѣля, въ 7 часовъ вечера.

Ещё на пути шествія въ собственный Ихъ Императорскихъ Величествъ Дворецъ, предъ самымъ вступленіемъ въ Кремль Москвы—эту священную твердыню Россійской державы, Ихъ Величества, по исконному обычаю нашихъ царей, изволили остановиться у Иверской часовни и здѣсь, преклонивъ колѣна, какъ бы привѣтственнымъ лобзаніемъ Царицѣ Небесной, прикладывались къ Чудотворной иконѣ Ея—Иверской, Вратарницѣ. Такъ православный русскій человекъ при входѣ въ домъ<sup>\*)</sup> напередъ кланяется святымъ иконамъ и затѣмъ уже привѣтствуетъ пребывающихъ въ дому.

Громовое «ура», которое не смолкая и перекатываясь раздавалось въ воздухѣ отъ самаго Николаевского вокзала, въ минуту царственной молитвы смолкло... Но вотъ Ихъ Величества, выходя изъ часовни, сдѣлали поклонъ по направленію къ обступавшимъ часовню несмѣтнымъ толпамъ сыновъ своихъ; взрывъ народного восторга достигъ крайнихъ предѣловъ и трудно изобразить его въ нѣсколькихъ словахъ: его можно только пережить \*).

30-е марта было днемъ Высочайшаго выхода Ихъ Величествъ. Въ залахъ Дворца стояли представители всѣхъ вѣдомствъ, учреждений и сословія Москвы и всѣ глубокимъ поклономъ, а нѣкоторые и подношеніями привѣтствовали Царя и Царицу съ Ихъ старшей Царевной, шествовавшихъ въ Большой Успенскій Соборъ къ слушанію Божественной литургіи. «Мы счастливы, изволилъ сказать Государь Императоръ въ отвѣтъ на привѣтствіе городского головы, провести дни страстной и пасхальной недѣль въ дорогой намъ Москвѣ». У южныхъ дверей Успенскаго Собора Ихъ Величества встрѣчены были Высокопреосвященнѣйшимъ Владыкой Митрополитомъ Владиміромъ, стоявшимъ въ полномъ облаченіи съ золотымъ крестомъ въ рукахъ и привѣтствовавшимъ Ихъ Величества рѣчью. По окончаніи литургіи, Государь и Государыня, въ предшествіи Владыки Митрополита и прочаго духовенства, прослѣдовали въ Чудовъ монастырь, гдѣ прикладывались къ мо-

\*) По прибытіи Ихъ Величествъ въ Кремлевскій Дворецъ, во всѣхъ церквахъ столицы, начиная съ дворцовой во имя Рождества Богородицы, что на сѣняхъ, и въ монастыряхъ были отслужены бжегодарственные Господу Богу молебствія о благополучномъ прибытіи Ихъ Величествъ въ Москву, съ провозглашеніемъ многолѣтій и колокольнымъ звономъ.



щамъ святителя Алексія. При этомъ выходѣ въ соборъ и изъ собора наполнившій кремлевскую площадь народъ привѣствовалъ Государя и Государыню восторженными кликами...

Наступившіе за праздникомъ входа Господня въ Іерусалимъ дни страстной и пасхальной седмицъ великіе по своимъ священнымъ воспоминаніямъ, по уставу православной церкви, почти сплошь наполнены продолжительными и торжественными богослуженіями и, если гдѣ, то именно въ Москвѣ, богатой святыми храмами и иноческими обителями съ ихъ историческими памятниками государственнаго значенія, церковный характеръ народной жизни, какъ основной ея элементъ, въ эти святыя дня выступаетъ съ особенною ясностію и силою. И благо намъ, что эти именно дни Благочестивѣйшій Государь нашъ пожелалъ провести въ Москвѣ. Въ эти именно дни онъ такъ ясно, какъ нельзя больше, явилъ міру, что Онъ—Самодержавный Государь полсвѣтнаго царства, не глава господствующей въ этомъ царствѣ православной церкви, а вѣрный сынъ ея, послушный уставамъ ея, наравнѣ со всѣми Своими вѣрноподданными, даже, если можно такъ выразиться, въ мелочахъ.—Такъ въ первые дни страстной седмицы Онъ съ супругой своей и старшей дочерію говѣлъ и потому не только присутствовалъ ежедневно и за утренними и за вечерними богослуженіями, а и въ небогослужебные часы посѣщалъ кремлевскіе соборы и храмы, прикладываясь къ святымъ иконамъ и мощамъ, молитвенно поклоняясь предъ гробами предковъ своихъ и обозрѣніемъ историческихъ памятниковъ церковнаго характера какъ-бы проникаясь исконными православно-русскими думами и чувствами запечатлѣнными въ нихъ. Ихъ Величества въ эти дни посѣтили соборы Благовѣщенскій и Архангельскій, Чудовъ и Вознесенскій монастыри и церкви Благовѣщенія, что на Житномъ дворѣ, и св. равноапостольныхъ Константина и Елены. Въ великій четвертокъ Государь и Государыня вмѣстѣ съ Августѣйшими Дѣтьми удостоились принятія святыхъ Таинъ. Достоинно глубокаго вниманія и... подражанія то, что на Страстной седмицѣ Ихъ Величества говѣли, какъ и всегда, уже во второй разъ въ великомъ посту. Съ особеннымъ также умиленіемъ должно отмѣтить, что Ихъ Величества, отслушавши въ великій пятокъ всенощную въ церкви Рождества Богородицы, на сѣняхъ, въ которой они обычно присутствовали за богослуженіями, пожелали присутствовать за этимъ богослуженіемъ и въ Большомъ Успенскомъ соборѣ, какъ бы наглядно выражая этимъ свое полное духовное единеніе съ народомъ.

Со слезами на глазахъ разсказывали очевидцы, какъ въ третьемъ часу утра великой субботы, во время чтенія канона открылись западныя двери собора и въ храмъ вошли Государь и Государыня въ сопровожденіи Великаго Князя Сергія Александровича и Его Августѣйшей супруги, подошли къ стоявшей среди храма плащаницѣ, земно поклонившись, приложились къ ней и стали у патриаршаго мѣста и какъ потомъ, при выходѣ духовенства изъ алтаря къ плащаницѣ, они опустили на колѣна, а во время крестнаго хода шли за плащаницей съ зажженными свѣчами, поднесенными Имъ Владыкой Митрополитомъ. Свѣчи горѣли въ рукахъ у каждаго въ той многотысячной толпѣ народной, которая наполняла соборную площадь. Колокольный звонъ съ Ивана Великаго звучно разносился по Москвѣ. «Никогда не забуду это умиленное зрѣлище молитвеннаго единенія Царя съ своимъ народомъ», говорилъ намъ очевидецъ и какъ же иначе?..»

Тотъ же характеръ молитвенно сердечнаго единенія съ народомъ въ духѣ и по завѣтамъ православной церкви носило пребываніе Ихъ Величествъ и въ дни святой Пасхи. Еще за долго до 12 часовъ пасхальной ночи парадныя залы кремлевскаго дворца были наполнены тѣми же лицами разныхъ званій и состояній, что и въ вербное воскресеніе, только, казалось, въ еще болѣе богатыхъ нарядахъ. Ровно въ 12 ч. раздался пушечный выстрѣлъ и загудѣлъ колоколь на Иванѣ Великомъ къ пасхальной утрени; за нимъ загудѣли колокола всей Москвы. Государь и Государыня изъ внутреннихъ покоевъ чрезъ парадныя залы послѣдовали въ церковь Спаса за золотой рѣшеткой къ пасхальной утрени; глубокимъ поклономъ привѣтствовали Ихъ Величества всѣ собравшіеся въ залахъ и также направились въ храмъ. По окончаніи богослуженія всѣми этими лицами Ихъ Величествамъ были приносимы поздравленія съ праздникомъ Пасхи; Государь Императоръ съ каждымъ изъ нихъ христосовался, а Государыня Императрица изволила каждому изъ приносившихъ поздравленіе жаловать по пасхальному яйцу. Совершенно въ такомъ же порядкѣ приносимы были поздравленія Ихъ Величествамъ и не бывшими въ дворцѣ въ пасхальную ночь представителями разныхъ вѣдомствъ, учреждений и сословій, кончая депутаціей отъ фабрично-заводскихъ рабочихъ г. Москвы, на другой и на третій дни Пасхи. Въ самый день Пасхи въ двѣнадцатомъ часу утра Высокопросвященѣйшій Владыка Митрополитъ съ троими викаріями епископами въ мантияхъ, съ многочисленнымъ соборомъ

духовенства и пѣвчими явились въ Дворецъ для славленія, при чемъ пропѣтъ былъ тропарь Пасхи и ирмосъ девятой пѣсни и по отпустѣ провозглашено многолѣтіе. Послѣ привѣтствія Ихъ Величествъ краткимъ словомъ Владыка Митрополитъ поднесъ Имъ просфоры и красныя яйца. Христосованіе Ихъ Величествъ со всѣми бывшими при этомъ происходило въ вышеписанномъ порядкѣ.

Дни Святой Пасхи—не дни страстной седмицы и если въ послѣднюю удобнѣе уединеніе и молитвенное сокрушеніе о грѣхахъ, то днямъ Пасхи наоборотъ—болѣе приличествуетъ общеніе съ ближними и радость о Господѣ. Поэтому вполне понятно, что въ эти дни Ихъ Величества не отказывались принимать «вечери» отъ своихъ вѣрноподданныхъ и сами изволили предлагать «учрежденія» имъ. Но то достойно вниманія, что посѣщенія богослуженія церковнаго и св. храмовъ Ихъ Величества не оставляли и теперь. Помимо слушанія божественныхъ литургій, Ихъ Величества въ эту вторую недѣлю своего пребыванія въ Москвѣ посѣтили монастыри: Алексѣевскій, Новоспасскій, Страстной и Воскресенскій такъ называемый Новый Иерусалимъ, построенный патр. Никономъ. Монастырь этотъ замѣчательнъ своимъ храмомъ, устроеннымъ на подобіе храма Воскресенія Христова въ Иерусалимѣ, и другими сооруженіями великаго патріарха; поэтому посѣщеніе Ихъ Величествами этой обители, отстоящей отъ Москвы въ 50 верстахъ, имѣетъ особенное значеніе для обличенія лживости взводимыхъ на нашу православную русскую церковь обвиненій въ цезарепапизмѣ. Исторія отношеній царя Алексѣя Михайловича и его «собиннаго друга», «великаго Государя» патріарха Никона, создателя этой обители, еще можетъ быть, хотя бы путемъ натяжекъ и искаженій истины истолкована въ пользу клерикализма нашей церкви, но для сторонниковъ цезарепапизма самое воспоминаніе о ней не можетъ быть желательнымъ, какъ самое наглядное его обличеніе. И вотъ Самодержавнѣйшій потомокъ «тишайшаго» наряду съ другими святынями родного православія и твердынями своего Царства, долженствующими «усладить» духовно Его сердце ставить и ту обитель, которая служитъ живымъ памятникомъ указанныхъ отношеній.

Или можетъ быть мы неправильно растолковываемъ значеніе этого посѣщенія, равно какъ и всѣхъ другихъ, отмѣченныхъ нами выше, для которыхъ оно было какъ бы заключительнымъ? Но значеніе это должно быть понимаемо именно и только такъ, какъ желалъ и желаетъ

понимать его самъ Государь. А онъ свое настоящее пребываніе въ дорогой ѣму Москвѣ заключилъ такимъ словомъ Августѣйшему ея хозяину, которое раскрываетъ это значеніе именно и только такъ, какъ посильно старались указать его мы.

Вотъ это знаменательное слово Царя, данное, какъ ВЫСОЧАЙШІЙ РЕСКРИПТЪ, на Имя Его Императорскаго Высочества Московскаго Генераль-Губернатора Великаго Князя Сергѣя Александровича.

### **Ваше Императорское Высочество.**

Господь вновь даровалъ МНѢ и ГОСУДАРЫНѢ ИМПЕРАТРИЦѢ АЛЕКСАНДРѢ ѲЕОДОРОВНѢ высокое утѣшеніе провести въ Москвѣ вмѣстѣ съ НАШИМИ ДѢТЬМИ, въ молитвенномъ единеніи съ преданнымъ НАМЪ народомъ, дни Страстной недѣли, удостоиться здѣсь приобщенія Святыхъ Таинъ и радостно встрѣтить Свѣтлый Праздникъ Христовъ.

Подъ благодатной сѣнью Святой Матери Церкви, въ стѣнахъ древняго Кремля, среди великихъ святынь московскихъ и славныхъ памятниковъ родной исторіи, Я почерпаю въ завѣтахъ старины русской и въ проявленіяхъ чувства народнаго обновленнаго силы для служенія возлюбленному Отечеству. Въ такомъ душевномъ настроеніи Я испытываю сердечную потребность выразить ВАШЕМУ ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЫСОЧЕСТВУ и чрезъ ВАСЪ дорогой МНѢ Москвѣ одушевляющія МЕНЯ благодарныя чувства за отрадныя и живительныя дни, которые Я пережилъ здѣсь съ МОЕЮ Семьею.

Объявляю также ВАШЕМУ ВЫСОЧЕСТВУ МОЮ сердечную признательность за неусыпные и плодотворные труды на благо Первопрестольной столицы и за образцовый въ ней порядокъ. МНѢ отраднo было убѣдиться, что въ поддержаніи этого порядка соревновало съ чинами, къ сему призванными, само населеніе.

Препываю къ ВАМЪ навсегда неизмѣнно благосклонный.

На подлинномъ Собственнсю  
ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА  
рукою написано:

*сердечно любящій ВАСЪ и благодарный  
НИКОЛАЙ.*

Москва, 16-го апрѣля 1908 г.

И мы уповательно вѣруемъ, что исполнить Господь желаніе сердца царева; ибо въ такомъ духовно-молитвенномъ единеніи Царя съ народомъ указываетъ силу царства вѣра наша православная. Это именно ученіе нашей православной церкви, какъ нельзя болѣе, ясно, точно и авторитетно выражено первосвятителемъ Московскимъ въ его рѣчи Ихъ Императорскимъ Величествамъ, произнесенной 30 марта при вступленіи Ихъ Величествъ въ Успенскій соборъ послѣ Высочайшаго выхода изъ Кремлевскаго Дворца.

Вотъ эта рѣчь, которою мы и заключаемъ свое воспоминаніе о пребываніи царя въ Москвѣ.

«Благочестивѣйшіе Государь и Государыня!

Духовно радуемся, что по третьегоднешнему примѣру Вамъ благоугодно еще разъ провести съ Первопрестольною столицею великіе дни Страстной и Пасхальной седмицъ, еще разъ поклониться ея святынѣ и исполнить здѣсь христіанскій долгъ говѣнья по правиламъ православной церкви.

Благословенно Ваше благоволеніе къ древней столицѣ и благоговѣніе къ ея древней святынѣ! Сугубо благословенно Ваше общеніе съ церковію и участіе въ Святыхъ ея Таинствахъ!

Какъ поучительно и отрадно для народа это участіе особенно въ наши лукавые дни, когда враги нашего отечества такъ много употребляютъ усилій къ подрыву нашей вѣры и церкви, выходя, конечно, изъ того убѣжденія, что тамъ, гдѣ падаютъ алтари, падаютъ и престолы. Общеніе Царя и Царицы съ народомъ въ религіозной и церковной жизни есть самый животворный источникъ единства и силы государства.

Православная вѣра—есть душа русскаго народа, а церковь—его мать, его учительница и воспитательница. Подъ руководствомъ церкви воспитался нравственный характеръ и великій духъ его. Съ жизнію церкви сопряжена его собственная жизнь; съ ея цѣлостію — его безопасность, съ ея процвѣтаніемъ — его слава и преуспѣяніе. Вотъ почему всюду извѣстная любовь и преданность русскаго народа къ своимъ Царямъ и Царицамъ никогда не вспыхиваетъ такимъ яркимъ пламенемъ, какъ при единеніи Ихъ съ церковію, при общеніи Ихъ съ народомъ въ его религіозныхъ событіяхъ и торжествахъ. Это видѣли Вы здѣсь-же и въ эти-же самые дни три года назадъ. Видите и сейчасъ, когда вотъ этотъ, стѣною стоящій народъ съ такимъ неудержимымъ взрывомъ восторга напуганно Васъ на молитвенный Вашъ подвигъ.

Широко отверзаемъ двери сего храма, въ надеждѣ, что Вы не останетесь здѣсь одинокими въ Вашей молитвѣ. Съ нею со-

люются не только видимыя молитвы безпредѣльно преданнаго Вамъ народа и служителей алтаря, но и болѣе мощныя, невидимыя молитвы Вашихъ предковъ, собирателей земли Русской, и цѣлаго сонма святыхъ, нетлѣнно почивающихъ въ семь храмѣ.

Да услышитъ-же Всевышній эту молитву! Да сотворитъ Онъ по Сердцу Вашему! Да ниспошлетъ Онъ на Васъ то небесное благословеніе, которое и *«стропотное»* обращаетъ *въ правое и острое въ пути гладки!* Да разсѣетъ Онъ и ту печальную смуту, упоминаніе о которой въ недавнемъ Твоемъ, Государь, манифестѣ звучитъ такою грустною нотой, острою болью отзываясь какъ въ Твоемъ, любящемъ Отеческомъ сердцѣ, такъ и во всѣхъ сердцахъ Твоихъ вѣрноподданныхъ».

---

## СВЯЩЕННЫЕ ОГНИ.

### П а с х а.

Съ какой глубочайшей мудростью Церковь распредѣлила праздники, наприм. приурочивая Пасху къ наступленію весняго времени, къ наиболѣе живому проявленію творческихъ силъ природы, къ наивысшему подъему настроенія людей! Кто не чувствовалъ себя бодрѣе въ весеннее время? Только больные не любятъ весенней поры, но для нихъ утѣшеніемъ служить сама Пасха, — иная, небесная «весна душамъ», прообразованная поэзіей Пѣсни Пѣсней (ср. Кирилль Іерусал. стр. 230 Москв. 1855 г.). Она вмѣстѣ съ этимъ является и праздникомъ сотворенія міра, созданнаго весной и воссозданнаго, возрожденнаго Воскресеніемъ. Какъ евангельскій отецъ, встрѣчая блуднаго сына, не только обнимаетъ его, но предлагаетъ роскошное угощеніе, такъ и Христось дарить челоуѣку, — существу духовно-тѣлесному двѣ весны, на сколько и какъ можетъ вмѣстить.» Всякій храмъ спасаетъ и воскрешаетъ чье-либо прошлое, цѣлаго ли народа, или отдѣльнаго лица». «Смотрите, говорилъ мой старшій знакомый, — передъ этой иконою часто и горячо молилась ваша матушка». Малъ я былъ тогда, но помню ея колѣнопреклоненную фигуру и влажные глаза, устремленные къ этому старинному, потемнѣвшему отъ лѣтъ, лику... А пасха особенно быстро и властно воскрешаетъ въ насъ прошлое, образы дорогихъ людей и далекаго уже дѣтства, заставляя каждого изъ насъ хоть на короткое мгновеніе стать ребенкомъ, какъ бы ни были мы черствы и заѣдены средою. «Если не будете, какъ дѣти, не можете войти въ Царствіе Божіе». Великая Истина!.. Въ одномъ изъ своихъ твореній Григорій Богословъ говоритъ (см. часть 6-я стр. 178): «А я пережилъ уже многія Пасхи: и это одно изъ пріобрѣтеній долговременной моей жизни»... Неправильно разсуждаютъ тѣ, которые хотятъ, чтобы глубокомысленныя творенія св. Отцевъ изучались въ средней школѣ. Я часто

прочитываю только что приведенную цитату и радуюсь, что эта мысль родилась в моей головѣ гораздо раньше, чѣмъ я успѣлъ познакомиться съ сочиненіями св. Григорія: она моя, а не заимствована у кого-либо другого. Вотъ истинная собственность и единственное неотъемлемое благо. Украденную мысль кто воротить, кромѣ вора и много ли укрывателей способны открыть ее.» Пусть сами дѣти и юноши самостоятельно выработаютъ себѣ хоть нѣкоторыя изъ тѣхъ дорогихъ мыслей, которыми полны созданія Отцевъ и Учителей Церкви. Ихъ надо читать только уже въ *зрѣломъ* возрастѣ, подобно тому, какъ и у іудеевъ нѣкоторыя части Библии (напр. видѣніе Іезекіиля) не разрѣшалось читать лицамъ недостигшимъ 30 лѣтъ; да и теперь многіе отдѣлы св. Писанія не произносятся даже въ нашихъ храмахъ...

Помню, какъ меня ребенкомъ возили къ заутренѣ. Скажите, почему маленькія дѣти такъ любятъ ее, даже не понимая еще всей важности праздника? Помню, какъ меня однажды *не* взяли къ этой службѣ. Наканунѣ вечеромъ я усердно просилъ бабушку и няньку разбудить меня... Когда я проснулся, стояло уже ясное утро (Пасха была поздняя); няня спала, всѣ родные уѣхали въ церковь... Какъ сейчасъ помню то обидное, *злое*, да именно злое чувство по отношенію къ близкимъ и старшимъ, которое сразу охватило меня, едва почувствовалъ, что уже все потеряно, и что *эта* Пасха прошла безвозвратно. Вотъ о чемъ не мѣшаешь подумать роднымъ, и вотъ что представляетъ для нихъ превосходное педагогическое подспорье. Никогда не слѣдуетъ лишать ребенка этого великаго и святаго удовольствія; не брать въ эту заутреню позволительно лишь тѣхъ дѣтей, которыя не любятъ ее и не ощущаютъ всей ея очаровательной прелести. Такихъ необходимо нарочно лишать ея, чтобы возбудить въ ихъ косныхъ сердцахъ соревнованіе, мысль и желаніе; только не отнимайте по пустякамъ эту радость изъ жизни ребенка, такъ какъ, вѣдь, вы не знаете, сколько еще разъ ему суждено встрѣтить ее,—не послѣдній ли этотъ? Поймите, что это не просто торжественный день и не праздникъ только, а событіе въ особенности въ жизни несчастнаго, бѣднаго, смиреннаго человѣка,—не богатаго вообще событиями. Дѣтямъ доступнѣе Царствіе Божіе и потому они любятъ Пасху часто больше, чѣмъ многіе взрослые, но, конечно, не всѣ. Тяжела обыденная будничная дѣйствительность разныхъ поденщиковъ и подобныхъ имъ людей, живѣе другихъ чувствующихъ всю сладость праздника...



Одинъ мой знакомый,—бѣдный труженикъ говорилъ мнѣ однажды: «въ Свѣтлое Христово Воскресенье ощущается какой-то подъ-емъ духа, понимаешь, что и ты составляешь *нѣчто* въ міровой жизни!» Какъ жаль, что эта мысль не моя. Она справедлива: Пасха и вообще праздники—для обыкновенныхъ людей, а не только для царей, пророковъ и первосвященниковъ; она сама вызываетъ къ человѣку въ царѣ и отъ первосвященника требуетъ быть человѣкомъ,—склониться передъ Тѣмъ, Кто, будучи Богомъ, жилъ какъ обыкновенный человѣкъ. Последнее всего удивительнѣе и дороже. Богъ ищетъ только людей; передъ Нимъ всѣ равны и какъ пріятны тѣ случаи, когда въ храмѣ не отдается предпочтенія какой-нибудь богатой щеголихѣ передъ смиренной деревенской бабой,—не нарушается священное равенство всѣхъ передъ жертвенникомъ! «Вы народъ святъ, царское священіе», писалъ верховный Ап. Петръ обыкновеннымъ бѣднымъ, неизвѣстнымъ людямъ (1 Петр. 2, 9). А какъ должно дѣйствовать необыкновенное, радостное пасхальное пѣніе на не избалованный слухъ какого-нибудь простого работника и поселанина! Пасхальный канонъ даетъ больше, чѣмъ общаетъ, и предлагаетъ больше, чѣмъ кто-либо можетъ дѣйствительно взять. Здѣсь мы видимъ высшее проявленіе той особенности, которая присуща, хотя и въ меньшей степени, всякому истинно художественному произведенію: оно даетъ больше того, о чемъ особенно сообщается \*). Иногда музыка настолько колоритна, что вы легко можете опредѣлить ей происхождение, т. е. родину, національность. Такъ одинъ разъ мнѣ довелось слышать «Херувимскую» изъ Грузинской обѣдни въ переложеніи Кленовскаго. Она однообразна,—но, вѣдь, это общее большинству восточныхъ мелодій; мелодія не ослѣпляетъ красотой, но простота ея такъ мила, настроеніе такъ тихо, религіозно, что вамъ невольно хочется вообразить маленькій храмъ на холмахъ Грузіи, среди зелени, освѣщенный яркимъ утреннимъ солнцемъ, изъ открытыхъ оконъ его льются тихіе звуки этого гимна. Но всего болѣе характеренъ и колоритенъ Пасхальный Канонъ, особенно въ такую «свѣтозарную ночь свѣтоноснаго дня»... «Христось Воскресе! Это привѣтствіе, конечно, уже не такъ искренне, радостно и свѣтло, какъ въ 1-е вѣка христіанства, что и понятно. Но сознавая это, вы тѣмъ не менѣе чувствуете, что существенное въ немъ осталось неизмѣн-

\*) Прочтите напрм. хотя бы стихотвореніе Фета «Старый Паркъ». Здѣсь ничего *не* говорится о воздухѣ, но вы чувствуете, что онъ прохладенъ, и т. п.

нымъ, пережило столѣтія и пробудеть вѣчно на радость и обновленіе человѣчества. Эти два слова говорятъ вамъ опредѣленно и прямо, что есть нѣчто вѣчное, необъятное, неизмѣнное въ нашей короткой, ограниченной, шаткой жизни; вы чувствуете, что здѣсь еще не конецъ. Самый маленькій сельскій храмъ издали словно горитъ, пылаетъ, какъ огромный жертвенникъ. Эти радостные звуки, это яркое сіяніе, блескъ золота и красокъ,—какъ все это необходимо для обыкновенныхъ слабыхъ людей; вотъ гдѣ матерія дѣйствительно помогаетъ духу. Великіе подвижники могли спастись и безъ обрядовъ въ безмовіи пустыни, въ молчаніи келлій, на столпѣ. Нилу Сарскому не требовалось украшеній храма золотомъ и серебромъ, но все это необходимо для обыкновенныхъ слабыхъ смертныхъ. Лютеръ хотѣлъ упростить, т. е. почти уничтожить обрядность и такимъ образомъ вернуть простоту первыхъ вѣковъ. Но онъ въ своемъ «Nahmuth» упустилъ изъ виду одно важное обстоятельство, — что дѣло не въ обрядахъ, а въ живомъ, непосредственномъ, искреннемъ чувствѣ первыхъ вѣковъ; надо было вернуть его раньше, чѣмъ посягать на обрядность, — но задача и цѣль оказались не по силамъ ех-монаху Августинскаго ордена. Не вернуть тутъ нужно было, а вернуться. Онъ желалъ двинуться впередъ, а вмѣсто этого только отступилъ, — не даромъ евреи, переходя въ христіанство всего охотнѣе принимаютъ протестантизмъ. Безполезная нерѣшительность! Вѣдь все равно необходимо признать Воскресеніе, — эту колоссальную разницу между пасхой Вѣтхо-и Ново-завѣтной. Первая празднуетъ освобожденіе отъ рабства египтянъ, если хотите, — рожденіе народа, — собственно главнымъ образомъ національное торжество. Много ли оно говоритъ современнымъ евреямъ? Удовлетворяетъ ли оно ихъ? На подобныхъ чисто-національныхъ взглядахъ избранный народъ заколеблется и не поймалъ момента своего возрожденія, которое не въ силахъ возвратить никакой сіонизмъ, довольно часто, кстати сказать, вообразимый и фиктивный. Субботѣ не замѣнить Воскресенія, безъ котораго нѣтъ и не можетъ быть истинной религіи...

Скорѣ проходитъ свѣтлая седмица весеннихъ дней, какъ все радостное, тѣмъ болѣе, что мы разучились, а можетъ быть и потеряли способность, радоваться, какъ слѣдуетъ. Ясный день, голубое небо, теплый вѣтерокъ, врывающійся въ мое открытое окошко вмѣстѣ съ пѣніемъ птицъ и пасхальнымъ звономъ вечернихъ колоколовъ... Сознаешь, что хорошо все это, но вмѣстѣ

чувствуешь, какъ натянутые нервы отвѣчаютъ болѣю даже на пріятное раздраженіе; часто отказываешься отъ удовольствія: стоитъ ли начинать, если придется такъ скоро кончать? Ожиданіе пасхи лучше ея наступленія, какъ ландшафтъ издали лучше чѣмъ вблизи; состояніе спокойствія, тишины, задумчивости и даже легкой грусти часто переносится лучше радости, и на Свѣтлой Недѣлѣ нерѣдко думаешь о Великомъ Постѣ... «Яко соніе, яко цвѣтъ, время житія течетъ: что всуе мятемся»... «дніе мои яко соніе встающаго... яко Езекія слезю приложитися мнѣ лѣтомъ живота»... Дай Богъ еще много разъ слышать эти глубоко прочувствованныя слова! Сердце! вѣдь ты пробилось уже столько лѣтъ! Много въ это время перенесено, продумано, перечувствовано, а ты все билось, давая возможность жить, какъ вѣрный слуга, какъ истинный другъ, какъ мать любящая, неостанавливающаяся передъ тратой собственныхъ силъ. Однажды мнѣ пришлось сдѣлать большой переѣздъ на извозчикѣ; лошадь его была очень худа, слаба, измучена. Какъ труденъ былъ для нея этотъ далекій путь! Но бѣдное животное терпѣливо исполняло свою обязанность; зато, когда мы пріѣхали, то вся жалкая фигура его какъ-бы говорила: ну, слава Богу, остановились!.. Помню, другой разъ, какъ извозчикъ сталъ бить усталую лошадь, но она совсѣмъ остановилась и упорно не шла далѣе. «Обидѣлась», оправдывался возница; «не ударь я ее, исколесила-бы всю Москву, а тутъ оскорбилась!» Такъ и сердце долго переносить все, но остерегайтесь требовать отъ него невозможнаго: оскорбится и остановится! Не терзайте его въ безсильной злобѣ, не будучи въ состояніи наказать истиннаго обидчика, — какъ извозчикъ на своей безответной клячѣ срываетъ злость на «барина» или черезъ-чуръ строгаго блюстителя порядка. Сердце, какъ органъ, это животное въ человѣкѣ, только какой-то странной породы исполняющее всѣ обязанности, — отъ водовозной клячи до цѣпной собаки включительно. Неправда-ли? Вѣдь не рѣдко человѣка увидишь спустя долгое время послѣ того, какъ залаетъ собака. Люди! Будьте истинными покровителями животныхъ, разумно покровительствуя имъ въ васъ самихъ, «не заграждайте рта у вола всю жизнь безъ ропота молотящаго!» «Я много виноватъ передъ моимъ братомъ—осломъ» смиренно говорилъ знаменитый Францискъ Ассизскій, вспоминая, какъ сильно изнурялъ тѣло. То же многіе изъ насъ могутъ сказать о сердцѣ. Не утомляйте его лишней работой: смотрите на драмы

рекомендуется тому, кто въ нихъ не участвуетъ. Шадите сердце и непременно получите награду въ видѣ болѣе продолжительной жизни.

Вы прочтете еще много хорошихъ книгъ, услышите массу очаровательныхъ мелодій, и обогатите вашъ умъ далекими путешествіями и, Богъ дастъ, еще много разъ въ радостномъ настроеніи, съ сердцемъ спокойно бьющимся, будете созерцать священные огни священнѣйшей ночи: «и будетъ душа ихъ какъ напоенный водою садъ» пророчествуютъ Исаія и Іеремія (31, 12). Вотъ идеаль истинно-христіанскаго настроенія въ праздниковъ-праздникъ. Конечно этотъ идеаль недостижимъ, но зато здѣсь есть во имя чего потрудиться!

Въ жизненной борьбѣ за существованіе совершающейся подъ маской тишины и покоя, безъ барабаннаго боя и выстрѣловъ, надо прежде всего заботиться не о нанесеніи удара противнику— что часто не въ нашей власти, а объ меньшей тратѣ своихъ собственныхъ силъ, о болѣе разсчетливомъ ихъ расходованіи. Если не можешь достать и уязвить соперника, — дѣло еще не потеряно, — надо только *пожалть себя*, не тянуться попусту, не надрывать понапрасну свои мускулы и нервы. Излишне впечатлительный человѣкъ въ случаѣ неудачи часто обращаетъ весь гнѣвъ на себя самаго, на свой организмъ, какъ ѣздокъ бичуетъ лошадь не сумѣвшую доставить его до цѣли раньше другаго. Но она ли въ этомъ виновата? Вѣдь Валаамъ былъ-бы убить, еслибъ ослица послушалась его и *не* остановилась; она видѣла то, что было скрыто отъ глазъ пророка, — недаромъ животные лучше и скорѣе людей замѣчаютъ нѣкоторыя явленія, особенно — тонкія напр. медиумическія (см. рассказы Рюдіара Киплинга. «Тѣло» (душа?) имѣетъ какой-то инстинктъ, присущій собственно духу человѣка; и потому не терзайте ваше тѣло если оно на *сей* разъ не исполняетъ вашихъ честолюбивыхъ, а можетъ быть и безумныхъ желаній: оно знаетъ, почему останавливается, какъ та «ослица, которая остановила безуміе пророка». (Петр. 2, 2, 16). Обыкновенные люди должны чаще вникать въ смыслъ превосходнаго изрѣченія 3-й книги Ездры (8, 5): «душа! ты обѣщала слушать и пожелала пророчествовать, а тебѣ дано время *только* чтобы *жить*»!.. Поменьше чувствительности, побольше чувства!

В. К. Н.

## БИБЛИОГРАФІЯ.

---

**Проф. А. Θ. Гусевъ.** Сущность религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого. Второе вновь переработанное и значительно дополненное изданіе. Казань. 1902 г. 619 стр. Цѣна 2 р. 50 к.

Почти четыре года тому назадъ, по поводу появившагося тогда отдѣльнымъ изданіемъ сочиненія проф. А. Θ. Гусева: «Отвѣтъ старокатолическому профессору Мишо по вопросу о filioque и пресуществленіи», въ журналѣ «Вѣра и Церковь» (1899, кн. VI) было писано: «Почтенный проф. Гусевъ въ нашей богословской литературѣ одно изъ извѣстнѣйшихъ лицъ и въ особенности въ наиболѣе цѣнной и потребной для нашего времени области богословія — въ его апологетической отрасли. Едва ли мы впадемъ въ преувеличеніе, если позволимъ себѣ сказать, что въ послѣдней четверти нашего времени никто изъ богослововъ вообще и специалистовъ-апологетовъ въ частности такъ много не обогатилъ нашей богословской литературы весьма цѣнными работами по научной защитѣ христіанства предъ различными подкопами подъ него и нападками на него, идущими съ разныхъ сторонъ — философіи, исторіографіи, естествознанія и рационалистическаго богословія, — какъ именно казанскій профессоръ духовной академіи А. Θ. Гусевъ. Милль, Дарвинъ и Спенсеръ, насколько они своими трудами колебали вѣчные устои христіанской религіи, нашли въ нашемъ профессорѣ противника, стойко отражавшаго ихъ нападенія ихъ же собственнымъ оружіемъ, т.-е. данными естественнонаучнаго характера. Ни одинъ болѣе или менѣе крупный споръ, возникавшій въ послѣднія десятилѣтія за границей ли, или въ нашемъ отечествѣ, между представителями невѣрія, съ одной стороны, и вѣры, съ другой, не находилъ у насъ болѣе отзывчиваго и пламенно-воодушевленнаго поборника христіанской вѣры въ ея богостроенномъ происхожденіи и абсолютной истинности, какъ именно досточтимаго профессора А. Θ. Гусева, всегда съ глубокою обдуманностію и поразительно-разностороннимъ запасомъ научныхъ свѣдѣній спѣшившаго на отраженіе непріятелей въ томъ пунктѣ системы христіанства, на который въ извѣстное время старались направить свои главныя нападенія враги христіан-

ства Уже самое раннее произведеніе <sup>1)</sup>. А. Θ. Гусева, его магистерское сочиненіе о буддизмѣ въ сравненіи съ христіанствомъ, несмотря на свою сравнительную давность изданія въ свѣтъ (лѣтъ 25 тому назадъ) и на многія позднѣе появившіяся у насъ въ этомъ родѣ сочиненія, оригинальныя и переводныя, до сего времени не потеряло еще своего высоко ученаго достоинства, въ свое время справедливо оцѣненнаго приснопамятнымъ учителемъ А. Θ.—ча, профессоромъ-апологетомъ С.-Петербургской академіи Н. П. Рождественскимъ.

Среди русскихъ по происхожденію, хотя и воспитавшихся подъ иноземными вліяніями невѣрія во всевозможныхъ его видахъ, враговъ христіанства въ его православно-церковномъ или, что то же, истинномъ пониманіи, какъ извѣстно, въ послѣднее время занимаетъ первое мѣсто гр. Л. Н. Толстой. И никто изъ нашихъ отечественныхъ богослововъ не занимался съ такою неутомимостію и послѣдовательностію разоблаченіемъ лжемудровствованій Толстого, враждебныхъ *церковному* выраженію христіанства, какъ опять напѣ почтенный апологетъ, проф. Гусевъ. Можно сказать, онъ преслѣдовалъ по пятамъ гр. Толстого при распространеніи послѣднимъ въ обществѣ своихъ подпольныхъ (т.-е. литографированныхъ) изданій антихристіанскаго характера. Всѣ основоположенія толстовской метафизики и этики, насколько они противны духу христіанства, нашли въ нашемъ профессорѣ энергичнѣйшаго оппонента, съ рѣдкою доказательностію, съ убѣдительною очевидностію раскрывавшаго надутую-пустыя основанія толстовскаго суемудрія <sup>2)</sup>. Вънцомъ апологетическихъ трудовъ профессора, направленныхъ противъ гр. Толстого, нужно признать, такъ сказать, сконцентрировавшее въ себѣ основныя апологетическія антитезы профессора толстовскому лжеученію,—его сочиненіе: «Основныя религіозныя начала графа Л. Толстого». Не можемъ не пожелать въ интересахъ непоколебимой устойчивости христіанскаго міровоззрѣнія въ сознаніи учащагося юношества какъ противъ всякихъ вѣтровъ невѣрія вообще, такъ и противъ соблазна, вызываемаго особенно лжевѣріемъ Толстого, не можемъ не пожелать нашему учащемуся юношеству (въ среднихъ и высшихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, мужскихъ и женскихъ) самаго обстоятельнаго ознакомленія

<sup>1)</sup> Вотъ главнѣйшія изъ апологетическихъ произведеній г. Гусева, печатавшихся главнымъ образомъ въ «Правосл. Обзор.»: «О. Контъ, какъ авторъ курса положительной теоріи и положительной политики («Пр. Об.» 1875 г.); Дж. Ст. Милль, какъ моралистъ» (ib 1875—1876) г.); «Уэллсъ (натуралистъ) и его русскіе переводчики (1878—1879); «Разборъ возраженій Спенсера и его единомышленниковъ противъ ученія о Богѣ; религіозность, какъ основа нравственности (противъ авторитетовъ)». Отд. изд. Христіанство въ его отношеніи къ наукѣ и философіи («Прав. Обзор.» 1885 г.).

<sup>2)</sup> Нашему почтенному апологету принадлежатъ слѣдующія сочиненія противъ гр. Л. Н. Толстого: «Исповѣдь гр. Л. Н. Толстого и его мнимовая вѣра» (Отд. изд.); «Необходимость вѣшняго богочтенія (прот. Л. Толстого); «О бракѣ и безбрачій (противъ Крейц. Сон. и Послѣсл. къ ней Л. Толстого); «О клятвѣ и присягѣ»; «Любовь къ людямъ въ ученія гр. Л. Толстого (разборъ соч. «О жизни») и др.

съ содержательными и всегда прекрасно изложенными произведениями проф. Гусева и особенно съ послѣднимъ, только-что упомянутымъ нами. Вообще желательно было-бы видѣть въ качествѣ необходимой принадлежности богословскаго отдѣла каждой библиотеки въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ свѣтскихъ вѣдомствъ всѣ труды нашего профессора, какъ представляющіе учащемуся юношеству прекрасное по стилю и доступное по изложенію вѣйклассное руководство въ дѣлѣ его религіозно-правственнаго развитія».

Прошло послѣ написанія этихъ строкъ четыре года; религіозно-нравственное ученіе гр. Толстого, въ основномъ и существенномъ оставаясь такимъ же антихристіанскимъ и вообще антирелигіознымъ и если не прямо направленнымъ, то неволью приводящимъ своихъ послѣдователей даже къ анархизму, какимъ оно было и прежде, въ цѣломъ рядѣ новыхъ подпольныхъ, по большей части заграничнаго изданія, произведеній раскрыто было съ большею противу прежняго подробностію, опредѣленностію и рѣзкостію; въ доказательство этого довольно указать на сочиненія: «Царствіе Божіе внутри васъ», «Христіанское ученіе» и т. д., и особенно же на всѣмъ хорошо извѣстный «Отвѣтъ на посланіе Святѣйшаго Синода» объ его—графа отреченіи отъ церкви. Къ сожалѣнію, на ряду съ этимъ если не увеличилось число послѣдователей графа, то несомненно усилилось ихъ увлеченіе его лжеученіемъ и неразрывно связанное съ этимъ увлеченіемъ отрицательное и прямо таки враждебное отношеніе этихъ лицъ къ православнои церкви. Чтобы убѣдиться въ этомъ, стоитъ припомнить печальную исторію переселившихся въ Америку и тамъ брошенныхъ своими вожаками на произволъ судьбы, а теперь прямо таки гибнущихъ кавказскихъ духоборовъ съ одной стороны, а съ другой—то недовѣрчиво-критическое и даже враждебно-демонстративное отношеніе къ посланію Св. Синода, которое и «словомъ и дѣломъ» высказано было многими не только отдѣльными лицами либеральнаго направленія, а и цѣлыми «учрежденіями»; или еще лучше на бывшее напр. въ 1901 году прискорбное событіе въ Павловкахъ, гдѣ толстовцы произвели разгромъ въ церкви-школѣ и пытались было тоже сдѣлать по отношенію къ приходскому храму.

Въ опроверженіе этихъ новыхъ произведеній гр. Толстого и въ противодѣйствіе ихъ пагубнаго вліянія появилось не мало и журнальныхъ статей и отдѣльныхъ изданій; но въ большинствѣ случаевъ эти статьи и изданія имѣютъ предметомъ своимъ отдѣльные пункты или стороны толстовскаго лжеученія и не обнимаютъ его въ его цѣломъ, основномъ и существенномъ. Разнообразныя по своему характеру и достоинству и разбросанныя по разнымъ изданіямъ, они не могли и не могутъ въ достаточной мѣрѣ противодействовать усилившемуся увлеченію толстовскимъ лжеученіемъ. Поэтому если и прежде аполлогетическое сочиненіе проф. А. Э. Гусева: «*Основныя религіозныя начала графа Л. Толстого*», въ ряду другихъ противотолстовскихъ произведеній занимало не просто видное и почетное мѣсто, а, можно сказать, центральное положеніе; то

теперь значеніе это должно было усиливаться. Но теперь названнаго сочиненія уже не стало даже въ продажѣ <sup>1)</sup>.

Понятно отсюда, какимъ дорогимъ подаркомъ для всѣхъ нуждающихся въ руководствѣ противъ увлеченія толстовствомъ и ищущихъ такого руководства, и какимъ цѣннымъ вкладомъ въ противотолстовскую богословско-апологетическую литературу явилось вышедшее еще весной прошедшаго года, второе вновь переработанное и значительно дополненное изданіе названнаго выше сочиненія досточтимаго профессора подъ новымъ заглавіемъ: «*О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого*».

Ясно и живо сознаемъ и искренно исповѣдуемъ виноватость свою и предъ досточтимымъ профессоромъ и предъ читателями «Вѣры и Церкви» въ томъ, что, особымъ объявленіемъ о выходѣ книги отмѣтивъ ея появленіе, мы не отозвались на это «событіе» живымъ словомъ, не познакомили читателей съ особенностями и достоинствами этого новаго изданія апологетическаго труда проф. Гусева и не сказали достойно и праведно подобавшаго труженнику слова благодаренія... Любовію своею тотъ и другіе да пскроютъ эту вину нашу, — тяжкую тѣмъ болѣе, что въ исполненіи этого долга давно уже предупредили насъ многіе другіе. Очень можетъ статься, что одолѣнные косностию мы и теперь еще не взялись бы за перо, если бы въ другомъ, однородномъ съ нашимъ журналомъ по своимъ задачамъ періодическомъ изданіи не появилась замѣтка о названной книгѣ, незаслуженно и несправедливо пытающаяся унижить ея цѣнность и значеніе. Мы разумѣемъ помѣщенную въ 1-ой февральской книжкѣ Миссіонерскаго Обзорѣнія небольшую (въ 6 стр.) библиографическую замѣтку іеромонаха Михаила, въ которой онъ кратко и обще отмѣчая предметъ содержанія книги, главнымъ образомъ останавливается на ея «недочетахъ и промахахъ».

О. Михаилъ начинаетъ рѣчь свою хвалебнымъ гимномъ профессору; онъ говоритъ; «авторъ книги извѣстенъ, какъ самый крупный специалистъ по вопросамъ толстовства; поэтому настоящая книга мало нуждается въ рекомендаціяхъ. Имя автора ручается за ея цѣнность». Это вообще. Такія же похвалы расточаетъ рецензентъ и въ дальнѣйшихъ своихъ разсужденіяхъ о каждой почти главѣ книги. «Въ общемъ первая глава, говоритъ онъ напр., даетъ много, очень много больше, чѣмъ можно бы ожидать въ книгѣ съ специальной задачей полемики противъ Толстого; она собственно представляетъ цѣлый курсъ апологетики». О второй главѣ (о непротивленіи задаче) авторъ говоритъ: «А. Θ. основательно защищаетъ ветхозавѣтное законодательство отъ обвиненій Толстого». «Интересно и хорошо написана маленькая глава о негнѣвливости» (третья глава

<sup>1)</sup> Этими, вѣроятно, обстоятельствомъ и воспользовался нѣкій В. Соколовъ, издавъ въ 1901 г. брошюру подъ заглавіемъ: *Графъ Левъ Толстой и его работа предъ судомъ слова Божія и Церкви*, которую всю, за ничтожными искаженіями, составилъ посредствомъ подходящихъ къ его цѣли буквальныхъ перепечатокъ изъ названнаго сочиненія А. Θ. Гусева.



книги). IV глава о бракорасторженіи; объ ней читаемъ: «авторъ основательно разбираетъ заповѣдь Л. Н. Толстого: не разводись». «Хороша и убѣдительно, по словамъ рецензента, и послѣдняя (VI) глава о патриотизмѣ»; нравится ему и заключительная мысль книги. Но восхваляя такъ книгу А. Θ. Гусева и въ ея цѣломъ и въ частяхъ, о. Михайлъ «тѣмъ не менѣе» находитъ нужнымъ высказать *мимоходомъ* (!) нѣкоторыя свои *ria desideria* по ея поводу, на нихъ-то главнымъ образомъ и останавливаясь въ своей замѣткѣ.

Такъ въ первой главѣ ему представляется страннымъ, что специалистъ по вопросамъ толстовства не знаетъ книги Л. Н.: «Мысли о Богѣ». Далѣе ему желательно, чтобы «авторъ ярче и сильнѣе доказывалъ святость, нравственную цѣнность догмы, безусловную ея приемлемость и даже необходимость ея для совѣсти и чувства». «Хотѣлось бы, говорить онъ, чтобы возраженія противъ Толстого направлялись не къ расуудку только и логикѣ, а еще болѣе къ нравственному сознанію человѣка, — это былъ бы болѣе прямой путь борьбы съ толстовствомъ, сила котораго не въ логикѣ и не въ экзегетикѣ, у Л. Н. всегда болѣе, чѣмъ слабой, а въ кажущейся идеальности его этическихъ требованій. Этическая система изложенія православнаго вѣроученія—вотъ что нужно особенно для борьбы съ ученіемъ Л. Н. Съ этой стороны книга А. Θ. не всегда удовлетворяетъ». Далѣе во второй главѣ, на взглядъ о. Михайла, представляютъ положительный и крупный недочетъ страницы, посвященные вопросу о государственной организаціи, какъ организаціи необходимой для охраны порядка и благосостоянія. Разсужденія автора даютъ, будто бы, превратное представленіе о государствѣ, характеризуя его, какъ учрежденіе съ отрицательными цѣлями «предупрежденія и пресѣченія» и только... «Авторъ не отмѣняетъ положительнаго—этического, хотя и относительно несовершеннаго характера учрежденія». Стр. 413 оставляетъ въ рецензентѣ впечатлѣніе, будто христіанство принимаетъ и оправдываетъ смертную казнь». Въ IV главѣ — о бракорасторженіи «хотѣлось бы, чтобы А. Θ. остановилъ свое вниманіе опять таки на выясненіи положительно-нравственнаго смысла развода и нравственной невозможности продолжать сожитіе съ человѣкомъ, разорвавшимъ фактически союзъ брака. Въ главѣ о клятвѣ и присягѣ, по словамъ рецензента, профессоръ неправильно, будто бы, представляетъ самое ученіе церкви; ибо онъ хочетъ доказать больше, чѣмъ нужно... Развивая далѣе свои мысли, авторъ доказываетъ что съ чисто христіанской точки зрѣнія ни суду, ни присягѣ не должно быть мѣста; между тѣмъ «авторъ иногда чуть не склоненъ доказывать напр., что вести тяжбу въ судѣ почти обязанность христіанина. Это оставляетъ дурное впечатлѣніе и заставляетъ подозрительно относиться къ остальнымъ мыслямъ, почти всегда справедливымъ и умнымъ».

Мы намѣренно такъ подробно и большей частію словами автора замѣтки указали замѣченные и отмѣченные имъ «недочеты» книги пр. Гусева, что бы читатели, даже не читавшіе этой книги, сами могли видѣть слишкомъ субъективный характеръ всѣхъ замѣчаній

о. Михаила, какъ направленныхъ не противъ наличнаго содержанія книги, а тракующихъ о томъ, чего въ книгѣ нѣтъ, но что желалось бы видѣть въ ней автору замѣтки; не даромъ самую рѣчь свою о «недочетахъ» книги онъ назвалъ *pia desideria* по поводу ея.

Правда въ двухъ случаяхъ авторъ упрекаетъ г. Гусева даже въ невѣрномъ изложеніи или пониманіи христіанскаго ученія; но и эти два единственные упрека едва ли можно назвать основательными.

Такъ по поводу пятой главы книги о клятвѣ и присягѣ рецензентъ говоритъ: «собственно говоря, самое ученіе церкви не совсѣмъ то, какое предлагаетъ профессоръ. Онъ хочетъ доказать больше, чѣмъ нужно. Церковь допускаетъ и благословляетъ присягу, какъ средство къ охранѣ закона справедливости — правого порядка, благословляетъ ее, не какъ что-то безусловно позволительное въ церкви, а какъ нѣчто нужное въ порядкѣ земной государственной жизни, для цѣлей человѣческаго усовершенствованія, но только на низшихъ ступеняхъ этого совершенствованія, пока церковь не стала *«esse eo vstax»*». — Никто конечно не отрицаетъ подлинности словъ Господа: *да будетъ же слово ваше: да, да и нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго* (Мѡ. 5, 37); но едва ли можно обосновать на этихъ словахъ ту мысль, которую, повидимому, хочетъ выразить авторъ, будто, по ученію Христа, клятва или присяга нужна только въ порядкѣ земной государственной жизни на низшихъ ступеняхъ человѣческаго совершенствованія и будто будетъ нѣкогда время, когда клятвы не будетъ. Вѣрно конечно, что по прямому слову Господа клятва или присяга, какъ то, что сверхъ словъ: да, да и нѣтъ, нѣтъ, отъ лукаваго, т. е. обусловливается въ своемъ бытіи тѣмъ, что люди другъ другу не вѣрятъ, потому что другъ друга обманываютъ, слѣдовательно обусловливается наличностію зла, — зломъ. Но дѣло въ томъ; что, по словамъ того же Господа, это зло — ложь и невѣріе въ родѣ человѣческомъ будутъ до скончанія міра и предъ концомъ міра даже усилятся; а такъ какъ церковь Христова существуетъ и будетъ существовать до скончанія вѣка въ этомъ же во злѣ лежащемъ, мірѣ; то ясно, что до скончанія вѣка, когда будетъ жатва и когда, по слову Господа, должны будутъ вырваны плевелы съ поля, будетъ и должна существовать и клятва, и не въ порядкѣ только земной государственной жизни, а въ оградѣ самой церкви Божіей. Иначе не поймемъ мы и того, почему *клятсѧ* Господь самъ и т. д. Словомъ все возраженіе автора обращается въ пустую игру словъ, не касаясь существа дѣла, выражаетъ собою развѣ только лишь личное настроеніе или впечатлѣніе о. Михаила. По крайней мѣрѣ въ другихъ случаяхъ онъ и говоритъ только именно о своемъ впечатлѣніи, которое къ сожалѣнію у него «дурное»...

Что же касается того, чего нѣтъ въ книгѣ г. Гусева, но что желалось бы видѣть въ ней о. Михаилъ, нужно замѣтить, что на лучшей конецъ желанія эти сверхъдолжныя, удовлетвореніе которыхъ, ничего существеннаго важнаго для цѣлей автора не давая, только увеличило бы и безъ того очень большую книгу его; а въ нѣкоторыхъ случаяхъ, по нашему мнѣнію, могло даже повредить дѣлу

ясности, опредѣленности его представленія. Таково именно его желаніе, которое касается этической системы изложенія православнаго вѣроученія. Едва ли можно согласиться съ авторомъ, будто такая система изложенія особенно нужна для борьбы съ ученіемъ Л. Н. Толстого. Такая система, какъ психологическая по своему содержанию, представляетъ собою очень зыбкую почву для рѣшенія спора, касающагося точныхъ метафизическихъ понятій. Примѣръ самаго о. Михаила, такъ много пишущаго о психологіи таинствъ, краснорѣчивѣ всякихъ словъ подтверждаетъ справедливость нашего заключенія; стоитъ припомнить, что имъ самимъ наговорено о таинствѣ брака.

Словомъ отмѣчаемые о. Михаиломъ «недочеты и» промахи въ сочиненіи А. Ѳ. Гусева, воображаемые, а не дѣйствительные и пересыпанные къ тому же похвалами, нисколько не умаляютъ ни достоинствъ, ни значенія этого сочиненія, которое, по словамъ самаго же о. Михаила, должно сдѣлаться настольной для каждаго преподавателя и безусловно—необходимой для миссіонерскихъ цѣлей борьбы съ рационализмомъ всякаго рода; тѣмъ не менѣ замѣтка молодого ученаго инока самымъ общимъ тономъ своимъ можетъ производить дурное по отношенію къ книгѣ А. Ѳ. Гусева впечатлѣніе, а пожалуй и повредить широкому распространенію ея, котораго въ заключеніе такъ «желаетъ» самъ же о. рецензентъ.

Въ виду этой-то замѣтки и возможнаго отъ нея «дурного впечатлѣнія» мы и считаемъ необходимымъ нарочито обратить вниманіе на многоцѣнную книгу проф. А. Ѳ. Гусева, и для этого познакомить ихъ съ ея содержаніемъ и отмѣтить ея выдающіяся достоинства и существенно-важное значеніе, хотя бы повторяя лишь то, что уже сказано объ ней другими.

Книга профессора Гусева, заключающая въ себѣ 619 страницъ, состоитъ изъ введенія и семи главъ самаго изслѣдованія: 1) о сущности религіи вообще и христіанской въ особенности; 2) о неправоугодности злему; 3) о негнѣвливости; 4) о бракорасторженіи; 5) -клятвѣ и присягѣ; 6) о неосужденіи ближнихъ и юридическихъ судахъ и 7) о патриотизмѣ и войнѣ. Эти именно вопросы поставлены авторомъ предметомъ его критическаго изслѣдованія потому, что въ нихъ выражается самая *сущность религиозно-нравственнаго ученія* Л. Н. Толстого, а вмѣстѣ крайне-вредное не только въ религиозно-нравственномъ, а и въ государственно-соціальномъ отношеніи значеніе его. Оба эти положенія съ документальною обстоятельностью и наглядною ясностію и раскрываетъ онъ въ введеніи къ своему труду.

«Обращаясь къ содержанію богословско-философскихъ сочиненій графа Толстого, говоритъ г. Гусевъ, не можемъ не видѣть, что въ его ученіи самое выдающееся мѣсто занимаютъ слѣдующія нравственно соціальные правила: а) никогда не гнѣвайся; б) не разводишь или не расходишь съ жепщиной, съ которою однажды сошелся; в) не присягай никому и никогда; г) ни съ кѣмъ ни судись; д) ни съ кѣмъ не воюй. Всѣ эти правила, по взгляду Толстого, сводятся

къ одному болѣе общему, коренному, правилу: *не противься злomu насиліемъ никогда и ни въ чемъ*, и служить частнѣйшимъ выраженіемъ и раскрытіемъ его». Подтвердивши далѣе цѣлымъ рядомъ выписокъ изъ главнѣйшихъ богословско-философскихъ сочиненій Толстого подлинності такого пониманія сущности его религиозно—нравственнаго ученія, указавши, что на этихъ именно правилахъ Толстого останавливаютъ свое вниманіе его послѣдователи, ихъ популяризируютъ и пропагандируютъ среди разнаго рода сектантовъ и простаго народа и ими-то именно и увлекаются и обольщаются эти послѣдніе, авторъ выясняетъ далѣе внутреннюю причину того, почему именно въ нихъ полагаетъ центръ тяжести своего ученія гр. Толстого и въ чемъ заключается вредное не только въ религиозно-нравственномъ, а и въ государственно-соціальномъ отношеніи значеніе этого ученія. »Все зло жизни, пишетъ онъ, — зло, отъ коего люди должны стараться освободиться. гр. Толстой составляетъ въ слѣдующемъ. Они страдаютъ, говорятъ онъ, во первыхъ, отъ убійствъ, казней, остроговъ, дракъ и всякихъ жестокостей, соединенныхъ съ употребленіемъ насилія одними людьми противъ другихъ, а во вторыхъ, отъ голода, отягченія въ работѣ и другихъ такого рода ненормальностей. Неизсякаемый источникъ этихъ явленій онъ усматриваетъ въ такихъ, будто бы, вредныхъ учрежденіяхъ, каково въ особенности государство, съ его точки зрѣнія. Очевидно, что, по мнѣнію гр. Толстого, прежде всего требуется, чтобы ниспровергнуть былъ всякій государственный укладъ жизни, а вмѣстѣ и всякій другой, связанный съ нимъ органически. А поелику церковь не можетъ разрѣшать и одобрять ниспроверженія всякой собственности, семьи, государства и патріотизма, то прежде всего именно по этой причинѣ она, съ точки зрѣнія г. Толстого, и должна быть упразднена. Все это, какъ мы знаемъ, онъ и говоритъ. Спрашивается: не долженъ ли онъ видѣть именно въ неуклонномъ исполненіи пяти правилъ своей доктрины самое вѣрное и лучшее средство къ достиженію этой анархической разрушительной задачи, поставившейся еще Бакунинымъ для революціонеровъ? Объ этомъ онъ обстоятельно говоритъ въ нѣсколькихъ своихъ сочиненіяхъ. Впрочемъ и безъ его разъясненій понятно, что какъ скоро большинство людей стало-бы систематически осуществлять въ своей жизнедѣятельности пять правилъ гр. Толстого, въ такомъ случаѣ основныя наличныя учрежденія неизбѣжно зашатались бы во всѣхъ своихъ основахъ и рухнули». Такимъ образомъ, по мнѣнію проф. Гусева, въ заповѣдахъ гр. Толстого нужно видѣть наилучшее выраженіе его тяготѣнія къ соціально-государственной реформѣ въ духѣ анархизма. «Взглядъ совершенно вѣрный, говорить по этому поводу проф. А. И. Введенскій. Не даромъ же, въ самомъ дѣлѣ, даже и богословско-философскія сочиненія Толстого, столь упорно пропонируются революціонерами, во главѣ съ Женевскимъ Эллиидинымъ». Если же такъ, то ясно, до какой степени вредно это ученіе и почему на разборъ этихъ именно правилъ должно быть обращено главное вниманіе при разборѣ ученія гр. Толстого.

«Само собою разумѣется, что Л. Толстой, рѣшая вопросъ о томъ, какъ всего лучше человѣку поступать въ жизни, не могъ избѣжать рѣшенія вопросовъ и о томъ, почему же именно люди *должны* поступать такъ, а не иначе? Отвѣтомъ на эти вопросы могутъ быть только тѣ или иныя понятія о природѣ божества, человѣка и міра и о взаимныхъ отношеніяхъ между ними. А коль скоро гр. Толстой выдаетъ свое міровоззрѣніе за религиозное, то онъ не могъ не встрѣтиться и съ вопросомъ о сущности религіи. Міровоззрѣніе его и дѣйствительно слагается какъ изъ своеобразнаго взгляда на существо религіи вообще и христіанской религіи въ особенности, такъ и изъ своеобразныхъ понятій объ абсолютномъ существѣ, о человѣкѣ и мірѣ и изъ связанныхъ съ этими понятіями нравственно-соціальныхъ правилъ. Только зная эти метафизическія воззрѣнія Толстого и надлежаще опѣнивши ихъ, каждый можетъ и долженъ понять, почему этотъ писатель выступилъ съ такимъ, а не инымъ нравоученіемъ, насколько разумно и обязательно послѣднее и т. п. Вотъ почему наряду съ разборомъ основныхъ правилъ нравственно-соціальнаго ученія гр. Толстого, критикъ долженъ разобрать и неправильный взглядъ его на сущность религіи вообще и христіанской въ частности. Къ этому побуждаетъ его и то, что «всѣ единогласно признаютъ, что мы переживемъ моменты, какъ будто, пробужденія въ лучшей части общества религиозно-нравственныхъ потребностей и запросовъ вообще». А такъ какъ гр. Толстой, этотъ самый несомнѣнно популярный и вліятельный писатель нашего времени, въ связи съ своимъ нравственно-соціальнымъ ученіемъ предлагаетъ такое же искаженное до противоположности, хотя бы и далеко не новое въ богословской литературѣ, пониманіе какъ религіи вообще, такъ и христіанства въ частности; то понятно, какое должное и гибельное направленіе даетъ онъ возбужденной религиозной мысли своихъ читателей изъ свѣтскаго образованнаго общества, въ общемъ несомнѣнно далеко не свѣдущаго въ богословско-философскихъ вопросахъ». Если же мы присоединимъ къ этому и то еще, что въ богословской противотолстовской литературѣ эти именно основоположительные вопросы ученія гр. Толстого меньше всего затрогиваются, подробно разбираются и опровергаются, то для насъ вполне яснымъ станетъ, почему достопочтенный профессоръ въ своемъ критическомъ изслѣдованіи ученія Толстого на ученіи его о религіи вообще и христіанской въ частности останавливается прежде разбора его нравственно-соціальнаго ученія и съ особенною подробностію.

О. Михаилъ въ своей рецензіи на рассматриваемое сочиненіе проф. Гусева именно о первой главѣ его книги, трактующей о сущности религіи вообще и христіанской въ особенности, говоритъ, что она «даетъ много, очень много больше, чѣмъ можно бы ожидать въ книгѣ съ спеціальной задачей полемики противъ Толстого; она собственно представляетъ цѣлый курсъ аполлогитики. А. Θ. разбираетъ: вопросъ объ откровеніи, о догмѣ троичности, о божествѣ Христа, о грѣхѣ и искупленіи, о необходимости церкви,

о таинствахъ». Все это совершенно вѣрно, но «дурно то, что о. Михайлъ ставитъ это, какъ будто, въ упрекъ г. Гусеву, какъ это вытекаетъ изъ такихъ сказанныхъ предъ этимъ словъ: «Всѣ разсужденія А. Ѳ. по этому поводу (по поводу толстовскаго агностическаго пантеизма) несомнѣнно имѣютъ апологетическое значеніе, даже и не противъ Толстого, по сколько они касаются прежнихъ взглядовъ Л. Н. на Бога. Тѣмъ не менѣе представляется страннымъ, что специалистъ по вопросамъ толстовства не знаетъ книги Л. Н. «Мысли о Богѣ». Эта книга во всякомъ случаѣ дѣлаетъ лишними многія замѣчанія А. Ѳ.» Мы совсѣмъ не согласны съ этимъ тяжкимъ приговоромъ о. Михайла. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ въ виду не его несомнѣнно на вѣтеръ брошенное слово, будто А. Ѳ. не знаетъ книги Толстого: «Мысли о Богѣ», а то, будто знакомство съ этой книгой сдѣлало бы излишними многія замѣчанія А. Ѳ. «Дѣло въ томъ, что едва ли справедливо выраженный въ мысляхъ о Богѣ теистическій взглядъ Толстого на Бога признавать утвердившимся въ немъ и вполне замѣнившимъ собою его «прежнія взгляды на Бога». Если бы это было такъ; то гр. Толстой долженъ былъ бы въ соотвѣтствіи этимъ мыслямъ — слишкомъ общимъ и краткимъ—измѣнить и всѣ остальные свои прежнія сужденія и по всѣмъ другимъ—частнымъ и специально христіанскимъ догматическимъ вопросамъ, которые связаны съ ними неразрывной логической связью; между тѣмъ этого мы не видимъ, а видимъ даже нѣчто противоположное этому; ибо уже послѣ этихъ «мыслей» появился «Отвѣтъ гр. Толстого Св. Синоду», обнаруживающій въ авторѣ его грубаго пантеиста. Не ясно ли, что «мысли» эти, если и заронились въ душу гр. Толстого, то еще во всякомъ случаѣ не утвердились въ немъ и имѣютъ значеніе пока лишь для него лично, а не для его читателей и почитателей. Въ сознаніи же этихъ послѣднихъ онъ и теперь такой же пантеистъ какъ и прежде. Можно опасаться даже того, что если гр. Толстой и дѣйствительно отречется отъ своего пантеизма, о чемъ и молить усердно православная церковь, то читатели графа почитающіе его именно за его пантеистическіе взгляды поступать и съ нимъ также, какъ нѣкогда поступлено было либералами съ покойнымъ Гоголемъ... А этихъ то именно почитателей гр. Толстого и всѣхъ вообще готовыхъ и способныхъ увлекаться его именно пантеизмомъ и имѣетъ въ виду въ своей книгѣ проф. Гусевъ прежде всего. Если же такъ, то могъ ли онъ — профессоръ Гусевъ поступить иначе, чѣмъ какъ поступилъ? По нашему мнѣнію; не только не могъ, а и не долженъ былъ. И мы думаемъ, что всѣ разсужденія А. Ѳ. по поводу агностическаго пантеизма, по словамъ самого о. Михайла, и безусловно — необходимы для миссіонерскихъ цѣлей борьбы съ рационализмомъ всякаго рода, должны быть поставлены не въ вину автору ихъ, а въ заслугу и достоинство. Сочиненіе проф. Гусева имъ самимъ именуется не полемическимъ, а «апологетическимъ и потому должно преслѣдовать не отрицательную только цѣль—опроверженіе воззрѣній Л. Н. Толстого, а и

положительную, каковою является возможное уясненіе сущности истинно-христіанскаго ученія.

Можетъ было бы не бесполезно поподробнѣе познакомить читателѣ съ содержаніемъ отдѣльныхъ главъ разсматриваемой нами книги А. Э. но наша библиографическая замѣтка безъ того вышла слишкомъ длинною и потому мы, ограничившись сказаннымъ объ этомъ содержаніи выше, поведемъ рѣчь о приѣмахъ критическаго изслѣдованія проф. Гусева. Критикуя взгляды гр. Толстого на сущность христіанской религіи и основныя положенія его доктрины проф. Гусевъ вполне цѣлесообразно становится на одну почву съ нимъ. Будучи весьма яркимъ рационалистомъ, гр. Толстой постоянно съ особою настойчивостію указываетъ на то, будто бы не только главныя положенія, но и большая часть подробностей его ученія требуются главнымъ образомъ Евангельскимъ текстомъ, а отчасти многими мѣстами Апостольскихъ посланій и сочиненій учителей церкви самыхъ первыхъ вѣковъ и будто бы все это выражаетъ подлинно-христіанское ученіе. Въ строгомъ соотвѣтствіи этимъ, заявленіямъ графа и проф. Гусевъ, опровергая идеи гр. Толстого, гдѣто нужно и путемъ чисто рациональныхъ соображеній и доводовъ, всякій разъ входитъ въ тщательный разборъ ихъ основаній въ Словѣ Божіемъ и святоотеческой литературѣ и при этомъ не ограничивается однимъ лишь механическимъ подборомъ библейскихъ текстовъ и святоотеческихъ изреченій, а подвергаетъ ихъ самому тщательному анализу. «Обсуждая, говорить о критическихъ приѣмахъ проф. Гусева проф. Введенскій, тотъ или другой тезисъ ученія графа Толстого, авторъ путемъ всесторонняго разсмотрѣнія его всегда доводитъ его до такой степени ясности въ понятіи и самой формулировкѣ, которая совершенно не даетъ мысли читателя скользить въ неопредѣленныхъ очертаніяхъ. Выводъ изъ критическаго анализа ставится у него точно и безъ колебаній, потому что онъ всякій разъ добирается до сути дѣла! Вотъ ужъ именно взглядъ съ кореня вещей». Этой характеристикой мы и закончимъ свою рѣчь, объ особенностяхъ и достоинствахъ разсматриваемаго нами изслѣдованія проф. Гусева, имѣя въ виду сказанное выше о первомъ изданіи этой книги; ибо все это въ равной, если ещѣ ене въ большей степени относится и къ разсматриваемому нами второму изданію.

Намъ остается отмѣтить особенности этого послѣдняго по сравненію съ первымъ. Особенности эти касаются прежде всего самаго названія книги. Прежнее заглавіе ея: «*Основныя религіозныя начала графа Толстого*», въ теперешнемъ изданіи замѣнено: «*О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого*». Въ объясненіе этого измѣненія самъ авторъ во введеніи говоритъ: «къ этому мы вынуждены были, съ одной стороны, недостаточной ясностію прежняго заглавія для такъ называемой широкой публики, а съ другой,—сочиненіями гр. Толстого, появившимися послѣ выхода въ свѣтъ нашей книги. Какъ оказалось изъ писемъ, въ разное время нами полученныхъ отъ нѣкоторыхъ представителей указанной публики, прежнее заглавіе не говорило имъ ясно, что въ

нашемъ сочиненіи имѣется разборъ и нравственно-соціальныхъ правиль Л. Толстого. Чтобы устранить такія недоразумѣнія, намъ предстояло измѣнить заглавіе книги. Къ этому побуждало насъ и то, что гр. Толстой уже въ своемъ сочиненіи: *Царствіе Божіе внутри васъ*, нѣсколько видоизмѣнилъ прежнее свое воззрѣніе на сущность своей доктрины.

Измѣнивъ заглавіе книги, авторъ вновь переработалъ и значительно дополнилъ и самую книгу. О количествѣ дополненій, сдѣланныхъ авторомъ во второмъ изданіи, свидѣлствуетъ уже число страницъ книги въ томъ и другомъ изданіяхъ: въ первомъ изданіи было 427 страницъ, а во второмъ ихъ 619; при этомъ необходимо имѣть въ виду и то еще, что второе изданіе нарочито напечатано наиболѣе экономическимъ или убогимъ шрифтомъ, какъ это видно уже изъ количества строкъ на страницѣ въ прежнемъ и теперешнемъ изданіяхъ. Нѣтъ конечно возможности въ библиографической замѣткѣ указать всѣ тѣ многочисленныя переработки, которыя сдѣланы авторомъ во второмъ изданіи; отмѣтимъ лишь, что въ такихъ переработкахъ, которыя показывали бы какое либо измѣненіе мнѣній и воззрѣній автора по затрогиваемымъ въ книгѣ вопросамъ и касались существенныхъ сторонъ дѣла, во второмъ изданіи нѣтъ; авторъ и во второмъ изданіи остается вѣрнымъ самому себѣ не только въ мысляхъ, но и въ характерѣ изложенія <sup>1)</sup>. Съ другой стороны нельзя сказать и того, что поправки касаются однихъ лишь погрѣшностей, вкравшихся въ первое изданіе независимо отъ воли автора. Во второмъ изданіи измѣненъ планъ сочиненія: глава о сущности религіи вообще и христіанской въ частности, бывшая въ первомъ изданіи послѣднюю главою, во второмъ стала первой. Главныя же измѣненія въ содержаніи обуславливаются тѣмъ, что послѣ выхода въ свѣтъ перваго изданія книги, появилось нѣсколько новыхъ сочиненій гр. Толстого, начиная съ сочиненія: *Царство Божіе внутри васъ* и оканчивая *Отетомъ Синоду*; всѣ эти сочиненія во второмъ изданіи постоянно имѣются въ виду, цитируются и разбираются, разумѣется, съ тѣхъ ихъ сторонъ, въ которыхъ они представляютъ собою нѣчто новое. Благодаря всему этому можно сказать, что во всемъ первомъ изданіи не наберется и *десятка* страницъ, въ коихъ не было бы *какихъ-либо* дополненій или переработокъ. Въ соотвѣтствіе дополненіямъ въ характеристикѣ толстовскаго лжеученія вновь написано значащееся на страницахъ. 53—123. Затѣмъ наиболѣе обстоятельныя дополненія сдѣланы на страницахъ: 159—160, 161—169, 197—199, 204—216, 225—241, 253—259, 261—264, 266—267, 280—281, 282—287, 300—302, 333—343, 350, 372—377, 388—395, 398—400, 416—424, 430—434, 480—481, 507—510, 537—538, 547—548, 569—571, 577—

<sup>1)</sup> Развѣ указать на то лишь, что во второмъ изданіи авторъ, стремясь къ большей безпристрастной объективности и обстоятельности изложенія мыслей и взглядовъ гр. Толстого, почти всюду передаетъ ихъ подлинными словами его и всегда съ самой точной цитатою ихъ.



581 и 599—600; на страницахъ же: 303—319, 353—355, 403—407, 472—475, 489, 457—504, 514—517, 528—533, 561—567, 591—596, 602—607, 609—615 и 616—619, помимо дополненій есть немало и переработокъ, преимущественно въ изложеніи.

**Непогрѣшимый: «Нравственное Богословіе Альфонса Маріа де-Лигуори».** Варшава, 1903 г. Стр. 3—89. Цѣна 60 коп.

Альфонсъ Лигуори—«основатель конгрегаціи редемптористовъ» жившій съ 1696 по 1787 г. «Папа Пій VI въ 1796 г. восхваляетъ его, какъ достойнаго почтенія; Пій VII въ 1816 г. именуетъ его блаженнымъ; Григорій XVI въ 1839 году официально призналъ его святымъ; Пій IX въ 1873 г., уже непогрѣшимый (!), причислилъ Альфонса къ сонму учителей церкви на ряду съ Аванасіемъ, Августиномъ... Въ твореніяхъ Альфонса содержится только святая истина. Иначе смотрѣть на нихъ съ католической точки зрѣнія нельзя. Въ противномъ случаѣ католику пришлось бы заподозрѣть непогрѣшимость своего папы», аттестовавшаго эти творенія и содержащееся въ нихъ ученіе наилучшимъ образомъ. А между тѣмъ въ дѣйствительности этотъ «учитель церкви», якобы равный «св. Аванасію» «извѣстенъ», какъ «поддѣлыватель цитатъ»,—слѣдовалъ руководству пресловутаго іезуита Бузенбаума, — наполнилъ свою систему «скандалезнымъ элементомъ», проповѣдывалъ такъ называемый «эквипробабиллизмъ», держался іезуитскихъ взглядовъ и приемовъ, напр., по вопросамъ *restrictio mentalis*, о клятвахъ и обѣщаніяхъ, о воровствѣ» и т. под. Въ виду всего этого «Нравственное Богословіе» правильнѣе было бы озаглавить: *Не-нравственное Богословіе*,—ему лучше было бы никогда не видѣть свѣта», такъ какъ оно «рекомендуетъ путь, ведущій къ гибели»... Все это и подобное мы уже говорили и не такъ давно въ своемъ этюдѣ о *«Морали стараго и новаго іезуитизма»* (Слб. 1902 г., стр. 50—59).

Нашъ трудъ оказался не одинокимъ у насъ въ Россіи за послѣднее время (о болѣе раннихъ годахъ не говоримъ). Въ текущемъ году появился въ Варшавѣ этюдъ, посвященный специально одному Альфонсу, характеристикѣ его «Нравственнаго Богословія». Авторъ этюда—нѣкто «Непогрѣшимый». На обложкѣ книжки названо очень много трудовъ его, какъ «оригинальныхъ», такъ и «переводныхъ», какъ на «русскомъ языкѣ», такъ и на «польскомъ». Всѣ они такъ или иначе группируются около католичества, его неправдъ и безчинія и проч. Очевидно, авторъ не новичокъ въ этой области.

До послѣдняго времени знаменитая система Альфонсова была извѣстна только на оригинальномъ ея—латинскомъ—языкѣ, на какомъ и вообще (за нѣкоторыми исключеніями) писались и пишутся католическіе опыты «*Theologiae moralis*». Даже и не такъ еще

давно (въ 1896 г.) одинъ западный моралистъ заявлялъ, что «für die Moral die lateinische Sprache wünschenswerter erscheint» (S. VIII, «Yorwort» къ «Moraltheologie»—Göpfert'a; 1 Band, Paderborn, 1897), хотя самъ онъ издалъ свой трудъ уже на нѣмецкомъ языкѣ... «Въ 1899 г.», говоритъ Непогрѣшимый, «опубликованы» были на нѣмецкомъ языкѣ «выдержки изъ Нравственнаго Богословія Альфонса Лигуори». «Первоначально выдержки эти были литографированы», а не отпечатаны, такъ какъ имѣлось въ виду обратить на нихъ вниманіе лишь «лицъ» съ «общественнымъ значеніемъ», — и такихъ брошюръ до 1 мая 1899 г. разослано было ихъ издателемъ 85-тилѣтнимъ старцемъ Робертомъ Грассманомъ... 4000 экземпляровъ,—съ 1-же 1899 г. по 1-е ноября 1900 г. печатныхъ брошюръ разослано 150,000! Эта цифра краснорѣчивѣе всякихъ словъ говорить о томъ необыкновенномъ возбужденіи, какое «вызвано» было «въ Австріи и Германіи» обнародованіемъ параграфовъ пресловутой правоучительной системы. Давно-ли это случилось, а между тѣмъ изданія «выдержекъ» изъ «theologiae moralis» Лигуори съ такою головокружительною быстротою продолжали слѣдовать одно за другимъ, что, напр., Непогрѣшимый пользовался уже «87 изданіемъ на нѣмецкомъ языкѣ», изъ котораго нынѣ и предложилъ «извлеченіе» вниманію русской публики. «Опубликованіе» секретовъ Альфонсовою морали во всеобщее свѣдѣніе произвело, конечно бурю: одни привѣтствовали Грассмана, другіе порицали и проч. Все, конечно, было естественно.

Познакомить же всѣхъ съ этою системою было необходимо. «Чтобы привлечь къ себѣ народы,—папство», говоритъ Непогрѣшимый, «признало необходимымъ угождать ихъ низменнымъ инстинктамъ, не только оправдывая и разрѣшая свободно, за соотвѣтственную плату, ихъ самыя тяжкія преступленія, но указывая имъ даже средства къ свободному грѣхопаденію. Съ этою цѣлью составлена имъ для руководства специальная книга подъ заглавіемъ: «*Нравственное Богословіе*» святого Альфонса-Марія де Лигуори». Хотя здѣсь Непогрѣшимый допускаетъ нѣкоторыя неточности, но не въ нихъ—дѣло, которое со стороны его сущности освящено вѣрно, что именно и важно. «Пій IX и Левъ XIII», говоритъ авторъ въ другомъ мѣстѣ, «установили окончательной нормой нравственности римско-католической церкви *Нравственное Богословіе* св. Альфонса, каковую нравственность всякій ксендзъ... обязанъ изучать и примѣнять къ своимъ дѣйствіямъ». Отсюда появленіе авторскаго труда вполне понятно.

Помимо вводныхъ разсужденій, въ которыхъ имѣется немало интересныхъ данныхъ (напр., не лишена значенія авторская попытка освѣтить вопросъ: какъ римская церковь съ нынѣшнимъ ея строемъ постепенно дошла до столь грустнаго состоянія...), въ брошюрѣ пять отдѣльныхъ главъ. Положеніе *первой главы* подробно намѣчается авторомъ такимъ образомъ: «папы Пій IX и Левъ XIII признали *Нравственное Богословіе* Альфонса де Лигуори верховъ совершенства въ римско-католикѣ вообще, въ священникѣ же въ

особенности и утвердили его, какъ норму для католической морали и нравственности, предписавъ къ руководству и подробному изученію во всѣхъ церковно-воспитательныхъ заведеніяхъ, христіанскихъ упражненіяхъ и для руководства совѣстью». Данныя авторскія подтвержденія здѣсь документами (отъ «11 марта 1871 г.» отъ «7 іюля 1871 г.», отъ «28 авг. 1879 г.», отъ «13 марта 1880 г.»). Рекомендація папская ясна: Альфонсъ, оказывается, «продолжилъ... путь... по каковому могутъ смѣло шагать руководители христіанскихъ душъ» (Шій IX); желательно, «чтобъ сочиненія св. Альфонса-Маріа де Лигуори, нашего возлюбленнаго сына, ... находились въ рукахъ каждаго католика»; «Нравственное Богословіе» Альфонсово является «знаменитѣйшимъ на всемъ земномъ шарѣ»... (Левъ XIII); «Томъ Аквинатъ и Альфонсъ де Лигуори... — единственные руководители святой церкви» (Левъ XIII)... Это съ одной стороны. Съ другой, упомянутый «Грассманъ во всѣхъ 8-ми толстыхъ томахъ» системы Альфонсовой «не нашелъ ничего, кромѣ самыхъ грубыхъ циническихъ, неприличныхъ подробностей порнографическаго свойства, неизвѣстныхъ даже по названію приличному мужицѣ, а еще менѣе женщицѣ». Сопоставьте между собою заявленія папъ и Грассмана. Выводъ получится уже самъ собою. Вполнѣ естественно, поэтому, Грассманъ, — заключая главу сообщеніемъ «краткихъ» біографическихъ объ Альфонсѣ свѣдѣній, свѣдѣній объ его произведеніяхъ... — называетъ theologiam morale послѣдняго «замѣчательнымъ по безнравственности сочиненіемъ»... Такое заключеніе далѣе и подтверждается документально. Оно подтверждается прежде всего во *второй главѣ* брошюры, трактующей объ «ушной исповѣди замужнихъ женщинъ». Здѣсь доказывается, что «Лигуори и другіе богословы римско-католической церкви не признаютъ христіанскаго благословенія брака, какъ таинства, а лишь — какъ тѣлеснаго совокупленія»..., — что «нравоучители-богословы римско-католической церкви обязываютъ каждаго исповѣдника къ самымъ безстыднымъ разспросамъ, дѣлаемымъ женщинамъ относительно акта совокупленія», — только послѣднимъ «и только съ глазу на глазъ, тайно отъ мужа»... Сколько раскрывается здѣсь глупостей, мерзостей! Заявленіе «48 женщинъ объ ужасахъ католической исповѣдальни» прямо таки поразительно: «думать о ней», — говорятъ заявляющія, — «честная женщина не можетъ безъ краски стыда, и еслибы мужа знали хотя десятую долю грязи, истекающей изъ устъ ксендза и проникающей въ душу ихъ женъ, то они предпочли бы видѣть ихъ мертвыми, нежели обезчещенными духовниками въ исповѣдальнѣ и внѣ ея. Мужъ, допускающій свою жену и дочь до подобнаго безчестія и паденія, достоинъ всеобщаго презрѣнія». Краснорѣчиво! Не подумайте, что Лигуори «допускаетъ» возможность »жалобы на духовника». Нѣтъ, онъ категорически ихъ не разрѣшаетъ. А если жалоба, однако, поступитъ, будутъ «довѣрять больше показаніямъ духовника, чѣмъ женщинѣ, а если тотъ, въ оправданіе себя скажетъ, что не онъ, а женщина склоняла его къ блуду, онъ освобождается отъ суда, женщина-же

привлекается къ отвѣтственности за ложный доносъ (Гури)». Чего же еще лучше?! «Лигури указываетъ замужней женщинѣ необходимость ложной присяги, когда требуется скрыть предъ мужемъ нарушение супружеской вѣрности»... Но—довольно! Всѣхъ перловъ не перечислить... *Глава третья* опять документально доказываетъ, что «тайная исповѣдь дѣвушки—источникъ нравственнаго растлѣнія въ римско-католической церкви». У католиковъ «игнорируется совершенно дѣвичья стыдливость и скромность»,—«каждый духовникъ обязывается къ самымъ безстыднымъ вопросамъ, предлагаемымъ молодымъ дѣвушкамъ», «католическая церковь весьма снисходительна къ духовникамъ, растлѣвающимъ исповѣдующихся у нихъ дѣвушекъ и затрудняетъ всякую на нихъ жалобу», «Лигури понуждаетъ дѣвушекъ къ ложной присягѣ, чтобы скрыть предъ женихомъ свою плотскую связь съ ксендзомъ». Мерзость! А что сказать о вопросѣ Альфонса Лигури: «an semper sit mortale, si vir immitat pudenda in os uxoris»? Трудно уйти дальше! Въ *четвертой главѣ* раскрывается извѣстная теорія вѣроятностей (пробабиллизмъ)», которую «совершенно подкапываются устои правды и нравственности»... и можетъ быть оправдано, что угодно: дѣйствительностью это и подтверждается краснорѣчиво. И въ этой, документально написанной, главѣ Независимый предлагаетъ много интересныхъ и поучительныхъ для читателя данныхъ. «По правиламъ пробабиллизма крадутся общественные банки (прелатомъ Мордорысевичемъ и его любовницами, прелатомъ Дроздомъ...), обкрадываются (папскимъ кардиналомъ Мареномъ) вдовы и старья дѣвы»... *Пятая глава* надписывается: «избавленіе католическихъ народовъ отъ гибели, подготовляемой имъ духовниками». Здѣсь наглядно рисуется «развращенность народовъ, принадлежащихъ римско-католической церкви», говорится о попыткахъ самихъ «ксендзовъ» «добиться права вступать въ законный бракъ» (конечно, попытки бесплодны!),—намѣчаются «отношенія папъ къ вселенскимъ соборамъ, даже къ римско-католическимъ»,—далеко не красивыя! Чѣмъ только не ознаменовали себя папы?! То два «непогрѣшимыхъ» папы взаимно «анаематствуютъ» другъ друга, то папа впадаетъ въ ересь», то они «пьянствуютъ» (есть даже пословица: «пьянъ, какъ папа»), то безчинствуютъ съ «женщинами», убиваютъ, отравляютъ и проч. О, эти «непогрѣшимые грѣшники!» Впрочемъ довольно! Ясно, что долго такъ идти дѣло не можетъ. Повидимому, «Римъ ожидаетъ участь Іерусалима!» Римъ падаетъ глубже и глубже. Но будущее, только оно, конечно, покажетъ во-очію, что стается съ католицизмомъ...

Небольшая книжка Непогрѣшимаго, такимъ образомъ, весьма содержательна. Написанная знатокомъ дѣла и документально, она можетъ быть порекомендована (взрослымъ, конечно) читателямъ, предъ которыми во всей красѣ предстанутъ всѣ мерзости католицизма. Быть можетъ, она вразумитъ и нѣкоторыхъ католиковъ, по крайней мѣрѣ, не-фанатиковъ и не потерявшихъ еще способности отличить черное отъ бѣлаго. Премаховъ авторскихъ не касаемся,

такъ какъ для насъ важнѣйшимъ кажется отгнѣнить положительное значеніе книги, какимъ она обладаетъ несомнѣнно...

Профессоръ А. Бронзовъ.

**Древнееврейская благотворительность.** (Академическая рѣчь)  
Доцента А. А. Глаголева. Кіевъ. 1903 г. 83 стр. Цѣна  
35 коп. съ пересылкой.

Много, даже очень много назрѣло въ настоящее время такихъ вопросовъ, которые требуютъ скорого и разумнаго рѣшенія. Но между ними едва-ли не первое мѣсто занимаетъ вопросъ о помощи бѣднымъ, страждущимъ, число которыхъ растетъ съ ужасающей быстротой. Если какой, то прежде всего именно этотъ вопросъ требуетъ особенно тщательнаго обсужденія и неотложнаго рѣшенія. Всякое промедленіе или легкомысленное отношеніе къ нему угрожаетъ благосостоянію общественной жизни.

Названная академическая рѣчь А. А. Глаголева является особенно ко времени. Въ ней содержатся весьма цѣнные указанія на счетъ того, какую—наилучшую—нужно дать постановку вопросу о благотворительности, чтобы рѣшеніе его вышло наивозможно совершеннымъ. Историческая постановка вопроса, по мнѣнію А. А. Глаголева, есть наилучшая, ибо «вопросъ объ отношеніи между богатыми и бѣдными имѣетъ почти такую же древность, какъ само общежитіе человѣческое» (стр. 3). Истинныя основы благотворительности, какъ показываетъ исторія, могутъ быть только *религиозными*. Онѣ даны были міру еще за 15 вѣковъ до Рожд. Христ.—и не чрезъ высокопросвѣщенныхъ грековъ и римлянъ, а чрезъ еврейскій народъ, какъ носителя богооткровенной религии. Эти основы содержатся въ законодательствѣ Моисея. «Именно, здѣсь, съ одной стороны, преподается рядъ предупреждающихъ мѣропріятій противъ бѣдности—предлагается система *дѣтетики* въ отношеніи возможнаго развитія бѣдности въ еврейскомъ обществѣ; съ другой стороны для уменьшенія и ослабленія этого зла,—уже возникшаго вслѣдствіе несоблюденія предписанныхъ противъ него мѣръ и вообще вслѣдствіе нарушенія воли Божіей,—состоятельные члены общества здѣсь приглашаются и обязываются оказывать пособіе бѣднымъ,—указывается *терапевтика* бѣдности» (стр. 9). Это свидѣтельство автора особенно цѣнно въ виду тѣхъ недоразумѣній, которыя существуютъ теперь между различными благотворителями. Изъ нихъ одни утверждаютъ, что нужно прямо, безъ разсужденій, помогать бѣднымъ, другіе, наоборотъ, настаиваютъ на необходимости воспитывать человѣка къ самопомощи, ибо простая «милостыня, говорятъ, одинаково деморализуетъ и дающаго и берущаго» (Вересаевъ. Разказы. т. I, изд. 4. С.-Петербургъ. 1902 г. стр. 152). Нужно дѣлать, вытекаетъ изъ разсужденій автора, и то и другое—и прямо помогать бѣдному и воспитывать въ немъ любовь къ труду: необходима и дѣтетика и терапевтика. Если видишь че-

ловѣка, умирающаго отъ голода, то безъ всякихъ предварительныхъ воспитательныхъ мѣръ и нравоученій накорми его; наоборотъ, если встрѣтишь человѣка, предрасположеннаго къ лѣности и сребролюбиваго даровымъ пропитаніемъ, постарайся внушить ему любовь къ труду, дабажи ему, что питаться подаваніемъ, при полной возможности самому трудиться, есть великій грѣхъ предъ Богомъ и людьми.—Не меньшаго вниманія заслуживаетъ и такой выводъ автора: «законодательство Моисея о бѣдныхъ въ его цѣломъ указываетъ въ бѣдности и нуждѣ всякаго рода нравственно-воспитательное учрежденіе, созданное мудрыми цѣлями Провидѣнія для богатыхъ и бѣдныхъ, чтобы одни восполняли другихъ... чтобы богатые свободно, по влеченію любви и сострадательнаго сердца, благотворили бѣднымъ» (стр. 20). Здѣсь содержится отвѣтъ тѣмъ, которые считаютъ частную благотворительность ничтожною и заняты изобрѣтеніемъ радикальныхъ мѣръ противъ бѣдности (ср. Меньшиковъ. Письма къ ближнимъ. 1902 г. апрѣль). Очевидно, бѣдность, нищета не есть явленіе только временное, случайное; очевидно, благотворительность нельзя измѣрять только математически; здѣсь принимается во вниманіе нравственная настроенность дающаго (ср. 2 Кор. 1, 7) и берущаго.—Указавши основы истинной благотворительности въ законодательствѣ Моисея, авторъ весьма тщательно прослѣдилъ за теоретическимъ развитіемъ и практическимъ примѣненіемъ ихъ на протяженіи всей ветхозавѣтной исторіи. Исторія свидѣтельствуетъ, что въ общемъ ученіе Моисея хранилось и проводилось въ жизнь не только во времена библейскія, но и послѣ-библейскія, во времена образованія Талмуда. Общія положенія Моисеева закона тогда были раскрыты во множествѣ точныхъ, конкретныхъ предписаній. Внѣшняя организація благотворительности приняла болѣе сложныя формы. Кромѣ частной благотворительности явилась общественная (41—74 стр.). Заканчиваетъ свою рѣчь А. А. Глаголевъ сравненіемъ ученія о благотворительности въ ветхомъ и новомъ завѣтѣ; при чемъ, естественно, подходитъ превосходство новозавѣтнаго ученія предъ ветхозавѣтнымъ.

Взятый для своей рѣчи предметъ авторъ изслѣдовалъ всесторонне, изучилъ глубоко и основательно. Знаніе литературы предмета полное. Изложеніе отличается строгою математичностью, ясностью, отчетливостью и живостью. Благодаря этому рѣчь, несмотря на свое архаическое заглавіе, читается съ неослабѣвающимъ интересомъ сначала до конца. Особенно интересно становится рѣчь, когда авторъ переходитъ ко временамъ образованія Талмуда. Объ этихъ временахъ не только люди простые, но и очень часто образованные держатся самыхъ смутныхъ представленій. Между тѣмъ занятіе Талмудомъ составляетъ спеціальность автора.

При чтеніи и по прочтеніи рѣчи невольно испытываешь чувство стыда за христіанъ, у которыхъ нищета, бѣдность достигла такихъ ужасныхъ размѣровъ; между тѣмъ какъ у евреевъ, по свидѣтельству Юліана, не было нищихъ (А. А. Глаголевъ—82). Неотразимый выводъ изъ прочитанной рѣчи получается такой, что

благотворительность прежде всего есть дѣло церкви; по крайней мѣрѣ, ей должна принадлежать главная инициатива. Одной изъ главныхъ задачъ будущаго возрожденнаго и обновленнаго прихода, за который такъ горячо ратуетъ г. Папковъ, должна быть забота о бѣдныхъ своей церкви. Церковныя попечительства, во главѣ со священникомъ, должны будутъ знать всѣхъ жителей своего прихода и ихъ имущественное состояніе — и своевременно должны будутъ являться на помощь нуждающимся.

*М. Писновъ.*

### Новыя жизнеописанія преп. Серафима Саровскаго.

*(Продолженіе).*

Въ III-й книжкѣ «Вѣры и Церкви» мы довели свой обзоръ новыхъ жизнеописаній преп. Серафима Саровскаго до брошюры Е. Ѳедотовой, о которой скажемъ здѣсь нѣсколько словъ прежде, чѣмъ перейти къ продолженію нашего обзора.

Эта брошюра, изданная Е. Ѳедотовымъ, содержитъ 48 стр. in 8°; восемь изъ нихъ заняты рисунками, которые окаймлены рамками изъ орнаментовъ. Рисунки, исключая нѣкоторыя самоизмышленныя отклоненія въ мелочахъ, представляютъ рабскую копировку съ старыхъ, но вовсе не авторитетныхъ, рисунковъ, — притомъ настолько не продуманную, что изображеніе иконы Богоматери «Умиленіе» на двухъ рисункахъ является въ двухъ разныхъ видахъ: на одномъ, гдѣ изображена самая икона, правильно (голова Богоматери нѣсколько склонена на *правое* плечо), на другомъ, изображающемъ кончину преп. Серафима, неправильно (голова Богоматери склонена на *лѣвое* плечо, какъ на рисункѣ Бореля, о которомъ мы скажемъ въ статьѣ объ эпизодическихъ изображеніяхъ преп. Серафима). Книжка раздѣлена на 8 главъ, излагающихъ вкратцѣ жизнь преп., Серафима, и читается легко.

Послѣ 14 жизнеописаній отмѣченныхъ нами въ III кн. ж. вновь появилось уже еще болѣе десяти и мы отмѣтимъ ихъ въ порядкѣ времени разрѣшенія ихъ къ печати Петербургскимъ и Московскимъ духовно-цензурными комитетами

15) *Сказаніе о жизни и подвигахъ старца Серафима, затворника и пустынножителя Саровской пустыни.* Изд. А. И. Анисимовой. М. 1903. 32 стр. in 16°. Народное изданіе — «листочка». Текстъ составленъ по 4-му Саровскому изданію. Есть опечатки и искаженія, свойственныя изданіямъ подобнаго рода.

16) *Жизнь и подвиги преподобнаго Серафима, Саровскаго Чудотворца.* Изд. А. И. Анисимовой. М. 1903. 36 стр. in 16°. Перепечатка предшествующаго изданія съ прибавленіемъ двухъ рисунковъ, весьма похожихъ на рисунки въ «листочкѣ», приведенной выше подъ № 12.

17) *Житіе блаженнаго Серафима Саровскаго, пустынножителя и затворника.* Изд. А. Д. Сазонова. М. 1903. 32 стр. in 8°. Ц. 10 коп. На стр. 17-й помѣщенъ снимокъ съ извѣстнаго изображенія преп.

Серафима въ ростъ, съ благословляющей именованно десницею. Текстъ одинаковъ съ «листовкой» того же издателя, подъ № 10; разница лишь въ форматѣ.

18) *Сказаніе о жизни и чудесахъ преподобнаго Серафима, подвижника Саровской пустыни.* Изд. Т-ва И. Д. Сытина. М. 1903. 128 стр. in 8°. Ц. 50 коп. Съ 15 хромофотографіями, въ хромофотографированной обложкѣ. Текстъ составленъ по одному изъ первыхъ четырехъ саровскихъ изданій Елагинскаго жизнеописанія. Этимъ, конечно и объясняется невѣрность въ передачѣ обстоятельство кончины преп. Серафима, о которомъ говорится, что *руки* его, крестообразно сложенные, *лежали на аналоѣ, а на низъ покоилась* убитенная сѣдинами *юлова* его. Все содержаніе разбито на 5 неравномѣрныхъ главъ (стр. 5—14, 15—38, 38—96, 96—107, 107—120), въ которыхъ изложены послѣдовательно событія жизни преп. Серафима и знаменія благодатной помощи, полученной вѣрующими при его жизни, по его молитвѣ. Въ трехъ мѣстахъ помѣщены подѣ строкой обширныя примѣчанія, излагающія: 1) ученіе православной церкви о бытіи діавола и злыхъ духовъ; 2) исторію паденія Теофила эконома Адавской церкви; 3) эпизодъ изъ жизни преп. Герасима Иорданскаго. Кромѣ житія преп. Серафима авторъ, повидимому, пользовался и другими (хотя немногими) книгами и журнальными статьями, изъ которыхъ заимствовалъ описанія нѣкоторыхъ случаевъ благодатной помощи по предстательству преп. Серафима предѣ Богомъ. Само изложеніе не блещетъ литературными достоинствами; по мѣстамъ встрѣчаются грубыя опечатки. Такъ, въ самомъ началѣ, на стр. 6-й книги «мѣстомъ рожденія старца Серафима, въ мирѣ Прохора», названъ вмѣсто Курска «древній городъ Кіевъ». На стр. 15-й авторъ говоритъ, что намѣстѣ Саровской пустыни, въ княженіе Димитрія Донскаго и сына его Василія существовалъ татарскій городъ *Саракнычъ* (надо *Саракмычъ*). Пятью строками ниже татарскій царевичъ *Арашша*, поразившій рать князя Димитрія Константиновича на р. Пьянѣ, наименованъ *Арашней*. Далѣе оказывается, что послушникъ Прохоръ тяжело заболѣлъ въ 1770 году (стр. 35), когда ему было еще 11 лѣтъ. На страницѣ 108-й Пр. Богородица именуется вмѣсто Владычицы, «*Владылицей міра*»...

19) Е. Поселянинъ: *преподобный Серафимъ, Саровскій чудотворецъ (съ новыми свѣдѣніями о старцѣ)*. Изд. И. Л. Тузова. Спб. 1903. 6 непом.+7—229+1 стр. in 8°. Ц. 50 коп. Съ 8 рисунками въ текстѣ, изъ коихъ подѣ четырьмя стоитъ подпись: «со старинной гравюры», что, однако, нисколько не придаетъ имъ художественной или исторической цѣнности. Въ предисловіи сказано, что «въ настоящей книжкѣ собрано то, что написано авторомъ и появилось въ разныхъ повременныхъ изданіяхъ съ іюня 1902 г. до января 1903 года». Въ книжкѣ, послѣ перечатки дѣянія Св. Синода, сгруппированы слѣдующія статьи: 1) Вѣсть о прославленіи старца Серафима Саровскаго (стр. 17—30); 2) Жизненный подвигъ старца Серафима Саровскаго (стр. 30—123); 3) Кончина правед-



ныхъ и послѣдніе дни земной жизни старца Серафима (стр. 123—153); 4) Что оставилъ по себѣ старецъ Серафимъ? (стр. 154—159); 5); Легенда о старцѣ Серафимѣ Саровскомъ, Императорѣ Александрѣ I и Императрицѣ Елисаветѣ Алексѣевнѣ (стр. 159—171); 6) Изъ послѣднихъ чудесъ старца Серафима Саровскаго (стр. 171—177); 7) Птенцы старца Серафима Саровскаго (стр. 177—229). Говорить о достоинствѣ этихъ статей считаемъ лишнимъ въ виду достаточной извѣстности автора, какъ духовнаго писателя, отличающагося живымъ литературнымъ языкомъ.

21) *О предстоящемъ 19 июля 1903 г. открытіи святыхъ мощей преподобнаго отца Серафима, Саровскаго чудотворца, съ приложеніемъ его жизнеописанія.* Изд. А. А. Холмушина. Спб. 1903. 32 стр. in 16°. Народное изданіе—«листочка». На стр. 3—10 перечатано дѣяніе Св. Синода, а на стр. 11—32 помѣщено краткое «Сказаніе о жизни и подвигахъ преподобнаго отца Серафима, Саровскаго чудотворца». Книжка изобилуетъ грубыми опечатками, въ родѣ «смертльмныхъ ударовъ» (стр. 10). Одна изъ этихъ досадныхъ опечатокъ усвоитъ преп. Серафиму рожденіе въ 1750 году вмѣсто 1759.

21) *Житіе преподобнаго Серафима, Саровскаго чудотворца.* Изданіе отдѣла распространенія духовно-нравственныхъ книгъ при Московскомъ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія. М. 1903. 32 стр. in 16°. Ц. 3 коп. Титульной страницѣ вовсе нѣтъ. Текстъ озаглавленъ: Преподобный и богоносный Серафимъ, подвижникъ Саровскій, чудотворецъ». Внутри текста помѣщено 4 рисунка. Изданіе—въ качествѣ народнаго, со стороны рисунковъ и текста превосходить всѣ «листочка» народныхъ издателей, рассчитанныя на тотъ-же классъ покупателей и читателей.

22) Е. Поселянина: *Преподобный отецъ Серафимъ Саровскій. Его жизнь, подвиги и чудеса по его молитвѣ.* Изд. третье, А. Д. Ступина, М. 1903, 184+2 стр. in 16°. Съ 8 рисунками. Ц. 25 коп. Противъ второго изданія, отзывъ о которомъ помѣщенъ во второй книгѣ «Вѣры и Церкви», въ настоящемъ третьемъ изданіи авторомъ прибавлены: глава 4-я (примѣръ благодатныхъ даровъ въ старцѣ Серафимѣ), глава 10-я (еще изъ загробныхъ дѣяній старца Серафима) и нѣсколько мелкихъ добавленій и поправокъ по мѣстамъ. Надо замѣтить также, что рисунокъ, бывший во второмъ изданіи и невѣрно изображавшій кончину преп. Серафима, теперь замѣненъ другимъ, болѣе правильнымъ.

23) *Преподобный Серафимъ, Саровскій чудотворецъ. (Сборникъ рассказовъ и статей о жизни и чудесахъ его).* Изданіе общества религиозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви. Спб. 1903. 151 стр. in 8°. Ц. 25 коп. Съ 13 рисунками въ текстѣ. Книжка содержитъ слѣдующія статьи: 1) перепечатку Дѣянія Св. Синода (стр. 3—11); 2) Н. Черепнина: Саровскій старецъ (стр. 12—65); 3) У отца Серафима. Рассказъ паломника-семинариста, заимствованный изъ Тамбовскихъ Епархіальныхъ вѣдомостей и передающій впечатлѣнія посѣщенія Саровской пустыни въ 1894 году

(стр. 66—38); 4) Изъ воспоминаній о блаженной кончинѣ преп. Серафима, Саровскаго чудотворца (стр. 89—91); 5) Преподобный Серафимъ Саровскій, какъ чудотворецъ (стр. 92—105); 6) Преподобный Серафимъ, Саровскій чудотворецъ, какъ прозорливецъ (стр. 106—114); 7) Изъ наставленій преподобнаго Серафима, Саровскаго чудотворца,—поставлено 11 избранныхъ наставленій (стр. 115—130); 8) Разсказъ купца изъ журнала «Отдыхъ христіанина» (стр. 131—142); 9) Не осуждай—изъ журнала «Трезвая жизнь» (стр. 143—147); 10) Кто меня научилъ вѣровать?—изъ воспоминаній Я. М. Невѣрова, напечатанныхъ въ «Русской Старинѣ». Изъ этихъ статей лишь вторая статья Н. Черепнина была ранѣе помѣщена въ другомъ изданіи общества, о которомъ нами данъ отчетъ въ третьей книгѣ «Вѣры и Церкви».

24) *Преподобный Серафимъ Саровскій. Жизнь, подвиги и явленія благодатной помощи по молитвамъ преподобнаго отца нашего Серафима.* Изд. Т-ва И. Д. Сытина. М. 1903. стр. 31 стр. in 16°. Народное изданіе—«листочка». Обстоятельства жизни преп. Серафима изложены, конечно, вкратцѣ, но литературнѣе, чѣмъ въ другихъ листовкахъ

25) *Новоявленный угодникъ Божій, преподобный Серафимъ, чудотворецъ Саровскій.* Составилъ Н. Ѳ. Корольковъ, подъ редакціей Вс. С. Соловьева. Изданіе постоянной комиссіи народныхъ чтеній. Спб. 1903. 60 стр. in 16°. Съ снимкомъ съ Серебряковаго портрета преп. Серафима. Л. 10 коп. Брошюра раздѣлена на 9 небольшихъ главъ, въ которыхъ довольно обстоятельно, хотя, конечно, сжато, переданы главнѣйшія событія изъ жизни преп. Серафима, и притомъ переданы живымъ, правильнымъ литературнымъ слогомъ, составляющимъ въ наше время не послѣднее достоинство. Книжка предназначается для чтенія въ народныхъ аудиторіяхъ; поэтому на оборотѣ обложки опубликованы заготовленныя къ ней свѣтотыя картинны для фонарей, въ количествѣ 17-ти.

Дальнѣйшій обзоръ нашъ захватитъ тѣ жизнеописанія преп. Серафима, которыя разрѣшены къ печатанію въ мартѣ и апрѣлѣ, и отчасти уже появились въ свѣтъ или появятся въ первой половинѣ мая.

Леонидъ Денисовъ.

## НОВЫЯ КНИГИ.

— **Воронецъ Е.** Итоги полемики по поводу проповѣдничества свящ. Гр. Пстрова. Историческая справка. СПб. 1903. Ц. 10 к.

— Воскресеніе Христова, какъ величайшее и достовѣрнѣйшее изъ чудесъ. апологетическій трактатъ. Петроградъ 1903.

— **Герасимовъ.**—Русь. Литературно-политическій сборникъ. Выпускъ I. Москва 1903. Ц. 1 р.

— **Гладстонъ В.** Римъ и папа предъ судомъ совѣсти и исторіи. Перев. съ англійскаго Е. Поливановой подъ ред., съ предисловіемъ и примѣчаніями проф. М. Дух. ак. В. А. Соколова. Серг. Посадъ. 1903.

— **Гобчанскій Вл.** Свящ. Мысли законоучителя о предметѣ своихъ занятій въ средней свѣтской школѣ. Варшава. 1903.

— **Гусевъ А. Ѳ.** Старокатолическій отвѣтъ на наши тезисы по вопросу о filioque и пресуществленіи. Полемико-апологетическій этюдъ. Казань 1903 г. 195 стр. Ц. 1 р.

— **Климовъ М.** Къ вопросу о методахъ изложенія исторіи и догмы Церковнаго права. СПб. 1903. Ц. 40 к.

— **Колосовъ Н. А.** свящ. Нравственное состояніе нашего общества по выдающимся произведеніямъ современной литературы. Москва. 1903.

— **Кротковъ Андр. А.** О Кронштадтскомъ протоіерее о. Іоаннѣ Ильичѣ Сергіевѣ (Черты изъ его жизни, молитвенная помощь, его мысли и отношенія къ нему въ ученюмъ мірѣ). Съ портретомъ о. Іоанна. Москва. 1903 г. Ц. 30.

— **Михаилъ Іером.** Въ поискахъ лика Христова. СПб. 1900. Ц. 20 к.

— **Непогрѣшимый.** Нравственное богословіе Альфонса Маріа де Лагуори. Варшава. 1903. Ц. 60 к.

— **Поселянинъ Е.** Преподобный Серафимъ, Саровскій чужотворецъ (Съ новыми свѣдѣніями о старцѣ). Съ рисунками въ текстѣ. СПб. 1903. Ц. 50 к.

— **Петропавловскій І. Д. прот.** О религіозно-нравственномъ значеніи Епархіальнаго дома въ Москвѣ. Москва. 1903.

— **Соколовъ А.** Невозможность религіи безъ представленія о личномъ Богѣ. Астрахань 1903. 35 коп.

— **Сокольскій В.** Участіе русскаго духовенства и монашества въ развитіи единой державы и самодержавія въ Московскомъ Государствѣ въ концѣ XV и въ началѣ XVI в.в. Кіевъ. 1903. Ц. 1 р. 50 коп.

— **Лебедевъ А. С.** Бѣлгородскіе Архіереи и среда ихъ архипастырской дѣятельности (по архивнымъ документамъ) съ портретами и автобіографіями. Харьковъ. 1902 г. Ц. 2 р.

— **С. С.** Бесѣды о воспитаніи дѣтей. Напечатаны на средства митрополита Владиміра для бесплатной раздачи. СПб. 1903.

— **Тихомировъ А.** Что дала зоологія послѣдніе 30 лѣтъ? Москва. 1903 г. Ц. 30 к.

— **Рождественъ А. С.** Семь словъ Христа Спасителя съ креста. Съ приложеніемъ статей: Святая ночь, День побѣды, Ради великаго дня. Казань. 1903. Ц. 10 к.

## ФЕВРАЛЬСКІЯ КНИЖКИ ДУХОВНЫХЪ ЖУРНАЛОВЪ.

**Богословскій Вѣстникъ.** Святаго отпа нашего Кирилла Архієпископа Александрійскаго толкованіе на Евангеліе отъ Іоанна. Предметъ христіанской проповѣди. (Изъ критическихъ очерковъ по вопросамъ гомилетики). **М. М. Тарѣва.** Значеніе религіи въ дѣлѣ воспитанія нравственнаго сознанія на низшихъ ступеняхъ общественной жизни. **Н. Г. Городенскаго.** Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерданія. (Богословско-апологетическое изслѣдованіе). Прот. **П. Я. Свѣтлова.** Объ особенностяхъ архіерейскаго служенія литургіи съ точки зрѣнія древне-церковнаго обряда. **А. П. Голубцова.** Какъ служили міру подвижники древней Руси? (Историческая справка къ полемикѣ о монашествѣ). **С. И. Смирнова.** Библіографія. Посobie къ изученію древнѣйшей греческой философіи. **П. В. Тихомирова.** Автобіографическія записки Высокопресвященнаго **Саввы** Архієпископа Тверскаго. Журналы Совѣта Московской Духовной Академіи.

**Христіанское чтеніе.** Вновь открытый еврейскій текстъ книги Іисуса сына Сирахова и его значеніе для библейской науки. Проф. **А. П. Рождественскаго.** Христіанство и современное міровоззрѣніе. По поводу книги профессора Берлинскаго университета А. Гарнака: «Сущность христіанства». Доцента **П. И. Лепорскаго.** Активно или пассивно христіанство? Публичное чтеніе въ Солянскомъ городкѣ, для образованныхъ слушателей, предложенное 12 ноября 1902 года. Доцента іеромонаха **Михаила.** Единовѣріе въ противодѣйствіи русскому обрядовому расколу. **Е. Е. Лебедева.** Отшельникъ—учитель народа XVI-го вѣка. Изъ исторіи монашескихъ движеній на Руси. † **Н. П. Успенскаго.** Догматическое ученіе о необходимости Церкви для спасенія въ научно-апологетическомъ освѣщеніи. Извлеченіе изъ отзыва о представленномъ на соисканіе преміи митрополита Макарія сочиненіи проф. С. Глаголева. Проф. Кіевскаго университета прот. **П. Я. Свѣтлова.** Отчетъ о состояніи С.-Петербургской Духовной Академіи за 1902/3 годъ.

**Православный собесѣдникъ.** Сочиненіе Оригена. «Противъ Цельса». Переводъ съ греческаго **Л. Писарева.** Происхожденіе челоука, его природа, достоинство и назначеніе. **Я Богородскаго.** Старокатолическій отвѣтъ на наши тезисы по вопросу о Філіюке и пресуществленіи. **А. Гусева.** Св. Капріанъ Каррагенскій, какъ поборникъ ученія о единствѣ церкви. **А. Молчанова.** Школа ричіанскаго богословія въ лютеранствѣ. **В. Керенскаго.** Евгеній Берсье, какъ проповѣдникъ (1831—1881). **А. Преображенскаго.** Лѣтопись Академической жизни. Приложенія: Іерусалимскій Синодріонъ. **Ө. Арфаксидова.** Отчетъ Общества вспомошествованія недостаточнымъ студентамъ академіи за 1901—1902 г. Протоколы засѣданій совѣта Казанской духовной академіи за 1901 г.

**Труды Киевской Духовной Академіи.** Блаженнаго Іеронима стридонскаго. Три книги толкованій на посланія къ Галатамъ и Ефесянамъ (въ русскомъ переводѣ). Рѣчь произнесенная Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнымъ Флавіаномъ, Митрополитомъ Киевскимъ и Галицкимъ, при встрѣчѣ его въ Києво-Софійскомъ кафедральномъ соборѣ, 25 февраля. Рѣчь, произнесенная Его Высокопреосвященствомъ, Членомъ Св. Синода, Высокопреосвященнѣйшимъ Флавіаномъ Митрополитомъ Киевскимъ и Галицкимъ, Священно-архимандритомъ Киево-Печерскія Лавры, въ Великой церкви сей Лавры, 25 февраля 1903 года. Рѣчь Управляющаго Киевою епархією Епископа Платона при встрѣчѣ въ Софійскомъ соборѣ Высокопреосвященнаго Митрополита Флавіана. Прибытіе въ Киевъ и встрѣча Высокопреосвященнаго Флавіана, Митрополита Киевскаго и Галицкаго. Свщ. **Ө. И. Титова.** Посѣщеніе Киевской Духовной Академіи Высокопреосвященнымъ Флавіаномъ, Митрополитомъ Киевскимъ и Галицкимъ. Слово преосвященнаго Антонія, Епископа Волынскаго, сказанное 27 января въ Києво-Софійскомъ кафедральномъ соборѣ надъ гробомъ въ Бозѣ почившаго Высокопреосвященнаго Теоноста, Митрополита Киевскаго и Галицкаго. Рѣчь, сказанная предъ погребеніемъ Высокопреосвященнаго Митрополита Теоноста преосвященнымъ Аганитомъ, Епископомъ Уманскимъ, 28 января 1903 года. Слово, сказанное на заупокойной литургіи, въ день погребенія Высокопреосвященнаго Теоноста, Митрополита Киевскаго и Галицкаго, ректоромъ Киевской духовной семинаріи архимандритомъ Теоодосіемъ. 29 января 1903 года О присягѣ. **М. Драгомирова.** Востокъ, Западъ и Россія въ религиозно-нравственномъ отношеніи. (Историческій экскурсъ и современныя наблюденія). Прот. **Кл. І. Өоменко.** Къ вопросу о религиозномъ воспитаніи въ нашей средней общеобразовательной школѣ. **Н. К. Маккавейскаго.** Рѣчь, произнесенная 29 января въ торжественномъ собраніи киевскаго религиозно-просвѣтительнаго Общества председателемъ совѣта Общества, протоіереемъ І Корольковымъ. По поводу новаго журнала «Новый Путь». **Ө. С. Орнатскаго.** Слово, сказанное въ церкви Києво-Братскаго монастыря въ пяттокъ первой недѣли великаго поста (21 февраля 1903 года), на вечернемъ богослуженіи, извѣстномъ подъ именемъ пассіи **В. Ө. Пѣвницкаго.** Критико-библіографическая замѣтка **Ө. Т.** Въ приложеніи: Отчетъ о состояніи Богоявленскаго при Киевской духовной Академіи Братства для вспомошествованія служащимъ въ Академіи и студентамъ ея за 1902 годъ. Извлеченіе изъ протоколовъ Совѣта Киевской дух. Академіи за 1902—1903 годъ.

**Вѣра и разумъ № 6. I.** Отдѣлъ церковный: Фото-цинкографическій портретъ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Рѣчь при первомъ вступленіи въ Харьковскій Кафедральный Соборъ, 15-го Марта 1903 года. Высокопреосвященнаго **Арсенія**, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Слово при первомъ служеніи Божественной Литургіи въ Кафедральномъ Соборѣ. **Арсенія**, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, 16 марта. Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій. (Биографическія свѣдѣнія о немъ и его вступленіе на кафедру Харьковской епархіи). **Леонида Багрецова.** Сущность христіанства (Das Wesen Christentums). Лекція профессора Берлинскаго университета Адольфа Гарнака (продолженіе). **К. Григорьева.** II. Отдѣлъ философскій. Историко-философскія воззрѣнія проф. Карѣева. **Д. Боголюбова.** Фридрихъ Ницше — «антихристъ» въ новѣйшей философіи, Лоренца Фишера. (Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакцію М. Воскресенскаго). **М. Воскресенскаго.** III. Листокъ для Харьковской епархіи:

**Душеполезное чтение.** Дѣяніе Святѣйшаго Синода 29 января 1903 года. Поученіе въ тридцать пятую годовщину Императорскаго лица цесаревича Николая. Епископа **Трифона**. Рѣчь при освященіи зданія школы и библиотеки-читальни при Николаевской, въ Толмачахъ, церкви. **Его-же.** Слово при освещеніи зданія для школы и библиотеки-читальни при Николаевской, въ Толмачахъ, церкви. Свящ. **М. Фивейскаго.** Освященіе зданія для церковно-приходской школы и библиотеки-читальни при Николаевской, въ Толмачахъ, церкви. (Съ приложеніемъ рисунка). Д. **К. Р—скаго.** Изъясненіе церковнаго пѣснопѣвія, руководствующаго къ покаянію. Преосвященнаго **Виссаріона**, Епископа Костромскаго. Власть и сила Христа Богочеловѣка. **Его-же.** Значеніе крестопоклоненія въ среднѣй Великаго поста. **Его-же.** Наставленіе о чествованіи Богоматери по руководству Церковнаго пѣснопѣвія. **Его-же.** Предвкусеніе Христомъ страданій своихъ за долго крестной смерти. **Его-же.** Совѣты учащемуся юношеству, Протоіерея-профессора **Н. А. Елеонскаго.** О признакахъ истиннаго откровенія. **Иер. П. Николина.** На службѣ Богу—на службѣ ближнимъ. (По письмамъ Оптинскаго старца, скитоначальника и духовника схиигумена о. Анатолія). Свящ. **С. Четверикова.** Двѣ бесѣды миссіонера съ представителемъ штундизма (Толстовства). Миссіонера, Священника **Саввы Богдановича.** Паломничество на русскій сѣверъ. Свящ. **А. В. Анисимова.** Слово въ недѣлю крестопоклонную. Протоіерея **М. І. Хитрова.** Крестъ—христіанъ похвала. (Стихотвореніе). Древніе и современные нероны и діоклетіаны. **В. Яворскаго.** Типы православнаго духовенства въ русской свѣтской литературѣ 1901—1902 гг. Свящ. **Н. А. Колосова.** Коричей. (Стихотвореніе). Иеродіакона **Сергія.** Родословіе Христа. Проф. **М. Д. Муретова.** На земномъ небѣ. **Е. Поселянина.** Изъ дневника инока. **І.** Три встрѣчи. (Разсказъ). **А. И. Соколова.** Отклики на современность.—Изъ писемъ въ Редакцію по вопросу о монастырѣ: 1) отъ Редакціи! 2) письмо свящ. **Александра Руданскаго;** 3) изъ письма **І.**—Неожиданный союзникъ. Архимандрита **Никона.**—Какъ относятся у насъ къ могиламъ предковъ. **Е. Поселянина.**—Предварительный отвѣтъ «Богословскому Вѣстнику». Ред. Отъ редакціи. Объявленія. При настоящей книжкѣ всѣмъ подписчикамъ разсылается первое бесплатное приложеніе къ журналу,—первый выпускъ второго тома Резолюцій митрополита Филарета.

**Миссіонерское обозрѣніе № 5.** Сектанство и расколъ по послѣднему Всеподданнѣйшему отчету оберъ-прокурора св. Синода. Мѣры борьбы съ расколомъ и сектанствомъ. Новое христіанство Мережковскаго. Христіанство какъ культъ Діониса. (Публичная лекція). Іер **Михаиль.** Новая неправда въ защиту старой лжи. («Объ исповѣди Аввросія, митр. Бѣлокринскаго»). **Н. Гринякинъ.** Сектантское ученіе о состояніи мертвыхъ. Свящ. **Евг. Капраловъ.** Изъ миссіонерскихъ запросовъ. **Н. Гринякинъ.** Миссіонерскіе очерки. Въ гостяхъ у молоканъ. Д. **Боголюбовъ.** Объ общественной церковной молитвѣ за гр. Толстого и другихъ отступниковъ отъ Церкви. **Любовь Пребстингъ.** Случайная бесѣда по поводу «Альбигойца». (Въ вагонѣ жел. дороги). Свящ. **М. Розовъ.** Изъ дневника священника-учителя.—Пастырѣ въ роли медика.—Послѣднее посѣщеніе безпоповскаго наставника.—Завѣщаніе Павла Коломенскаго. Свящ.-учитель. **В—ръ Лавровъ.** Раскольничье собесѣдованіе поморцевъ со спасовцами. Прот. **Н. Фіалковскій.** Духовные журналы. Къ вопросу о самозарожденіи сектантства. **W.** Новая газета. «Заря» г. Ярмонкина проф. **А. Бронзовъ.** М. Струженцовъ: «Православное христіанское ученіе о бракѣ» проф. **А. Бронзовъ.** Гезо.

Феминисъ. Повѣсть изъ исторіи гоненій христіанъ при Домиціанѣ. **П. Козицкій**. Знаменательное присоединеніе.—Значеніе постройки новыхъ храмовъ въ дѣлѣ миссіи.—Дѣло противоотступнической миссіи по епархіямъ.—Малеванскій «Соборъ». Корреспонденція «Миссіонерскаго Обзорѣнія». Извѣстія и замѣтки. «Изъ Костромской епархіи». (Буйство раскольниковъ-фанатиковъ на бесѣдѣ). Свящ. **І. Чередниковъ**.—«Изъ Кіева». Кіевское религіозно-просвѣтительное общество. С. Б.—О. Іоаннъ Кронштадтскій о старомъ и новомъ пути.—Миссіонерскія новости. Изъ залы засѣданій «религіозно-философскихъ собраній». 4-е засѣданіе. Продолженіе словеснаго обмѣна мнѣній по содержанію доклада Д. С. Мережковскаго «Левъ Толстой и русская Церковь. Отклики. Нѣчто о смерти и памяти смертной». Іером. **Михаилъ**. Со скрижалей сердца. Нѣсколько мыслей по поводу Высочайшаго манифеста 26 февраля и о радостныхъ надеждахъ сельскаго духовенства. **В. Скорцовъ**. Особое приложеніе. Великоороссійское и малороссійское богословіе XVI и XVII вѣковъ.—Религія и богословіе латинянъ.—II. Малороссійское богословіе.—III. Раздѣленіе малороссійскаго катехизиса.—IV. Содержаніе ученія о вѣрѣ, надеждѣ и любви. Іером. **Тарасій**.— При этой книжкѣ журнала разсылается брошюра свящ. І. Орлова «о почитаніи Пречистыя нашея Владычицы Богородицы и Приснодѣвы Маріи».—№ 6. Психологія таинствъ. Этюдъ 4-й. Таинство покаянія. І. **Михаилъ**. Голосъ сельскаго пастыря по вопросу объ объединеніи интеллигенціи съ Церковью и народомъ. Свящ. **В. Бажановъ**. О литературной проповѣди свящ. о. Григорія Петрова. (По поводу книги «Зерна добра»). Іером. **Александръ**. Сektантское ученіе о состояніи мертвыхъ. Свящ. **Евгеній Капрановъ**. Новости изъ раскольничьяго подполья (съ фотографическими снимками рисунковъ изъ раскол. книги и древн. мозаикъ). **Н. Гринякинъ**. Миссіонерскіе очерки. Гробы окрашенные. **Д. Боголюбовъ**. По епархіямъ. Самара и Тула. Свящ. **Конст. Поповъ**. Pro domo sua. (О «новомъ Пути» и о сердечности въ миссіи). **И. Айвазовъ**. Три часа бесѣды въ собраніи у такъ называемыхъ «хлыстовъ» ст. Камышеватской. **С. Н. М.** Свящ. Серапіонъ Бряковскій. Спутникъ пастыря. **А. Григорьевъ**. Самарок. епарх. мисс. Александровъ. О клятвахъ соборовъ 1656, 1666—67 гг. и объ единовѣрїи. **Н. Гринякинъ**. Прот. І. И. Соловьевъ. Завѣтныя думы служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы. **П. Козицкій**.—Іером. Ѳеодоръ (Повдѣвскій). Свящ. **М. Лисицынъ**. Миссіонерство, секты и расколъ.—Борьба со штундою въ Кіевской губ.—Содѣйствіе миссіи со стороны Кіевскаго братства и религіозно-просвѣт. общества.—Новыя руководственныя правила миссіи для приходскихъ пастырей, благочинныхъ и окружн. миссіонеровъ.—Изъ залы засѣданій донскаго епарх. съѣзда.—Какъ привлечь на бесѣды отпадшихъ?—Къ вопросу о причащеніи заподозрѣнныхъ въ хлыстовствѣ. **М.** Корреспонденція «Миссіонерскаго Обзорѣнія», извѣстія и замѣтки. Новыя затѣи австрійскихъ раскольниковъ. (О канонизаціи м. Амвросія и открытіи раскол. академіи). **Н. Гринякинъ**.—Изъ Владимірской губерніи. Памяти скромнаго труженника миссіонера **П. А. Ч.**—Изъ г. Измаила, Бессар. г. «Роскошь» раскольничьяго епископа Анастасія. **Ѳеодосій Воловей**.—Письмо Толстого. Изъ залы засѣданій религіозно-философскихъ собраній. Докладъ кн. Волковскаго и пренія по вопросу о свободѣ совѣсти и вѣротерпимости. Отклики. 1) Письмо объ исповѣди.—2) Бесѣда съ патр. Іоакимомъ объ австрійской іерархіи. Іером. **Михаилъ**.

**Православно-русскаго слова** мн. **Б.** Текуція событія церковно-общественной жизни. Великій постъ въ нашей жизни церковной и общественной.—Высо-

чайшая попечительность о благѣ Церкви и народа.—Новый народный праздникъ въ память 19-го февраля.—Годовщина освобожденія Болгаріи и 25-ти лѣтіе со дня смерти кн. Черкаскаго.—Состояніе православія по послѣднему отчету Синодальнаго Об. прокурора.—Проводы митрополита Флавіана Харьковской паствой и встрѣча его въ Кіевѣ.—Памяти епископа кирилловскаго Арсенія. **А. Н. Жива-ли церковь?** (Окончаніе). Иером. **Михаилъ**. Нѣсколько словъ о переводѣ на русскій языкъ богослужебныхъ книгъ для домашняго употребленія Свящ. **Е. Долганевъ**. Марія Магдалина. Стихотв. Изъ твореній св. отцевъ церкви. О пастыряхъ и пасомыхъ и ихъ отношеніяхъ другъ къ другу. (Изъ соч. св. Григорія Богослова). Изъ духовной журналистики. Посильная служба обители христіанскому обществу. (По поводу Троицкихъ изданій). **Д. Новинскій**. Изъ свѣтской печати. Девятнадцатое февраля—великій историческій день и «всеародный праздникъ» на Руси («С.-Петербург. Вѣд.», «Новое время»). **А.** Библиографія. Исслѣдованіе о Кіево-Печерскомъ Патерикѣ, какъ историко-литературномъ памятникѣ. **Инд.** отдѣленія русск. языка и словесности Импер. Академіи наукъ. Спб. 1902 г. **Д. И. Абрамовичъ**. Недоумѣнные вопросы и отвѣты редакціи. Почему четверодневный Лазарь и другіе воскресенные Спасителемъ, ничего не сказали о видѣнномъ и слышанномъ ими за гробомъ? Свящ. **І. С.** Извѣстія и замѣтки.

**Православно-русское слово.** № 6. Царская милость Обществу распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви, въ С.-Петербургѣ. Педагогическія возрѣнія графа Л. Н. Толстого предъ судомъ св. Писанія **И. Некрасовъ**. Развлеченія и удовольствія съ христіанской точки зрѣнія. Свящ. **Владиміръ Бабура**. «Чертогъ Твой»... Стихотвореніе. **С. И.** На Голгоетѣ. Стихотвореніе **Елены Львовой**. Изъ свѣтской печати. Вѣра и Церковь въ «Исторіи русской культуры» и религіозный индиферентизмъ и безразличіе интеллигенціи («Русск. Вѣстн.» Мартъ, по поводу «Очерковъ» г. Милюкова)—Русское дѣло въ Привислянскомъ краѣ («Русск. Вѣстн.»).—Благотворительность въ Англіи («Вѣстн. иностр. литер.»). **А.**—Письма протоіерея А. У—скаго къ В. В. Розанову. («Новый Путь». Февр.).—Гр. Л. Н. Толстой—о Богѣ. («Журналъ для всѣхъ». Мартъ).—Императоръ Вильгельмъ II въ роли богослова («Биржевыя Вѣд.»). Библиографія. О Іоаннѣ Кронштадтскій. Мысли христіанина о покаваніи и св. причащеніи. СПб. 1903 г. Стр. 1—93. **Пр А. Д.**

**Православный путеводитель.** Высочайшій манифестъ. Дѣяніе Святѣйшаго Синода. Распоряженія епархіальнаго начальства. Миссіонерскія поученія: въ 3-ю 4-ю и 5-ю недѣли Вел. поста и въ недѣлю Вай. О Священномъ Писаніи и Священномъ Преданіи, какъ единственныхъ основаніяхъ нашей вѣры. Свящ. **П. С. Туманова**. Причины крестной смерти Христа Спасителя. Свящ. **В. А. Прозорова**. Величіе Пресвятой Дѣвы Маріи-Богородицы. Свящ. **П. С. Туманова**. Очерки по исторіи церковной смуты на Дону въ XVII вѣкѣ (продолженіе). **Н. В. Никольскаго**. Исторія Бѣлокриницкаго священства по смерти инока Павла. (продолженіе). Проф. **Н. И. Субботина**. Наставленіе безпоповщинскимъ на ставникомъ своего духовнаго сына. **П. Шелкинскаго**. С.-Петербургскіе хлысты. **Н. И. Булгакова**. Раскольники-старообрядцы въ Австрійскихъ предѣлахъ. Лѣтопись происходящихъ въ расколѣ и сектанствѣ событій. Замѣчаніе на изданную за границей брошюру: «Путь къ рѣшенію старообрядческаго вопроса». **М. П. Чельцова**. Замѣчанія на чинъ исповѣди у раскольниковъ-безпоповцевъ **І. А. Иванова**. Изъ записокъ миссіонера. (Продолженіе). Свящ. **І. В. Полянскаго**.



Письма покойнаго Аркадія, архіепископа Пермскаго (впослѣдствіи Олонецкаго) къ Камышловскому протоіерю и миссіонеру А. А. Оглобину. (Продолженіе) **С. Н. Романовскаго**. Обзорніе современной постановки миссіонерскаго дѣла въ Россіи. Памятка о почившемъ. († Крестьянинъ-начетчикъ **Ф. И. Островидовъ**). Отвѣты редакціи. Библиографія. Изъ духовныхъ журналовъ за 1903 г. (Полемика по вопросу о монашествѣ). **Богоявленскій**, **В**, свящ. Епархіальные съѣзды духовенства, ихъ дѣятельность и значеніе **М. К—го**, **В. Д.** Основныя начала христіанскаго воспитанія съ изложеніемъ способовъ обученія Закону Божію. Свящ. **В. М. Темномѣрова**. Извѣстія и замѣтки. Юбилей папы Льва XIII. Бесѣды со старообрядцами въ С.-Петербургѣ. Сектантское поселеніе. Письмо въ редакцію.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ.

### НОВЫЯ КНИГИ.

1. Невозможность религіи безъ представленія о личномъ Богѣ. Александра Соколова. Астрахань. 1903 г. Цѣна 35 к.

Главный складъ изданія у А. Л. Дубровина. (Казань книжный магазинъ на Воскресенской улицѣ) и у автора (въ Астрахани, при духовной семинаріи).

2. Поученія городского приходскаго священника (1862—1902 г.). Протоіеря В. Лаврскаго. Изданіе Самарскаго Алексѣевскаго Братства. Самара. 1903. 715 стр. Цѣна 2 рубля.

3. Геромонахъ Михаилъ. Въ поискахъ лика Христова. Изданіе Общества распространенія духовнаго просвѣщенія. СПБ. 1903. Цѣна 20 к.

4. У протоіеря Іоанна Лукича Чижевскаго (Харьковъ Конторская ул., д. № 64) можно получать его изданія: Златое сочиненіе Самуила Раввина Іудейскаго. Харьковъ, 1903 г. Ц. 40 к. съ перес. Сочиненіе это, заключающее въ себѣ безпристрастныя о Христѣ разсужденія, основанныя на пророчествахъ и дѣйствительномъ ихъ исполненіи, писано въ началѣ одиннадцатаго столѣтія, и болѣе 2000 лѣтъ хранилась евреями въ тайнѣ и только въ 1339 г. съ арабскаго переведено на латинскій языкъ, а въ 1787 г.—на русскій и Св. Синодомъ книга эта была разослана въ 1828 г. во всѣ церкви Россіи.

Мелочь можно высылать почтовыми марками и книгопродавцамъ обыкновенная уступка.

5. «Проповѣди (Слова, рѣчи и бесѣды) какъ богослужебныя, такъ и внѣбогослужебныя на разные случаи изъ церковно-общественной жизни». Священника Д. Ромашкова. Томъ II. 1894—1898 гг. Цѣна 1 р. 50 к. Складъ изданія у автора: Москва, Мясницкая, Милютинскій пер., д. церкви св. Евпла.

Годъ V.—Книга 5.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ



1903.

МОСКВА.

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

### ОТДѢЛЪ I.

Стран.

Значеніе муропомазанія Царя въ дѣлѣ Его служенія. Протоіерея І. И. Сергіева. (Кронштадскаго) . . . . .	653
Философія Евангельской исторіи. (Окончаніе). Профессора Москов. дух. Академіи М. М. Тарѣева . . . . .	655
Эгоизмъ и альтруизмъ съ христіанской точки зрѣнія. П. В. Никольскаго . . . . .	678
Экономическій матеріализмъ и религія. Свящ. А. А. Полозова . . . . .	725

### ОТДѢЛЪ II.

Еще пятнадцать лѣтъ служенія церкви борьбою съ расколомъ. (Окончаніе). Заслуженнаго профессора Н. И. Субботина . . . . .	772
Христіанская нравственность и международныя сношенія Графа Л. А. Комаровскаго . . . . .	810
Эпизодическія изображенія изъ жизни преп. Серафима Саровскаго Л. И. Денисова . . . . .	828
Библіографія . . . . .	835

Проблемы идеализма. Сборникъ статей. Подъ редакціей П. И. Новгородцева. В. Яковлева.—Ученіе о богослуженіи Православной церкви. Свящ. Вл. М. Гобчанскаго.—Новыя жизнеописанія преп. Серафима Саровскаго. (Продолженіе). Л. И. Денисова.

## ЗНАЧЕНІЕ МУРОПОМОЗАНІЯ ЦАРЯ ВЪ ДѢЛѢ ЕГО СЛУЖЕНІЯ.<sup>1)</sup>

*И сказалъ Господь Самуилу: наполни рогъ твой елеемъ, и поиди: Я пошлю тебя къ Иессею, Виваемянитину; ибо между сыновьями его Я усмотрѣлъ Себѣ царя.... И взявъ Самуилъ рогъ съ елеемъ и помазалъ Давида среди братьевъ его, и почивалъ на немъ Духъ Господень съ того дня и послъ (1 Цар. 16, 1. 13).*

*Положилъ еси на главѣ его вѣнецъ отъ камене честна (Псал. 20, 4.).*

Девять лѣтъ тому назадъ въ древней столицѣ нашей совершился величественный, священный Церковный и Государственный актъ — муропомазаніе и вѣнчаніе на царство Благочестивѣйшаго, нынѣ благополучно царствующаго Государя; къ этому акту присоединена и благочестивѣйшая Государыня Императрица, Супруга Царя.

Для чего совершается этотъ торжественный обрядъ? Какое онъ имѣетъ значеніе для царя и народа?—Онъ совершается въ знаменіе, того, что Самъ Богъ, Владыка владыкъ и Царь царей, утверждаетъ за царемъ верховную власть надъ вѣрными ему народами и изливаетъ на него всѣ благодатные дары Духа Святаго для мудраго, благочестиваго, праведнаго и милостиваго царствованія; ибо чрезъ помазаніе Св. Муромъ нисходитъ на помазуемаго царя Духъ премудрости и разума, духъ совѣта, силы и крѣпости, духъ страха Божія, охраняющій его отъ всякой неправды.

Чтобы достойно принять отъ Бога столь великіе дары, Царь и Царица прежде обряда муропомазанія и вѣнчанія обыкновенно говѣютъ и причащаются Св. Христовыхъ Тайнъ.

Совершеніе муропомазанія и принятіе означенныхъ даровъ Духа Святаго для Царя имѣетъ весьма важное значеніе: оно печатлѣетъ на немъ величіе царское и самодержавное владычество надъ вручаемыми народами. *Мною царіе царствуютъ, говорить Господь въ Писаніи, и сильныя пишутъ правду*

---

<sup>1)</sup> Слово на день священнаго муропомазанія и вѣнчанія на царство благочестивѣйшаго Государя Императора Николая Александровича 14-го мая 1903 г.

(Притч. 8, 15). *Вышній владѣтъ царствомъ чловѣческимъ, и кому хочетъ даетъ его* (Дан. 4, 29), говорить пророкъ; оно сообщаетъ ему мудрость къ управленію и къ разрѣшенію недоумѣнныхъ въ правосудіи случаевъ. Царь Соломонъ, вѣнчанный на царство израильское, получилъ величайшую мудрость отъ Бога, какой не имѣлъ ни одинъ современный ему царь между другими народами.

И, въ самомъ дѣлѣ, какъ можетъ чловѣкъ самъ по себѣ управлять ввѣренными ему народами, многочисленными какъ песокъ морской, если не получить соотвѣтственной величію дѣла мудрости Божіей? Царь Соломонъ, помазанный на царство израильское священникомъ Садокомъ и пророкомъ Наѳаномъ, такъ молился Господу: «Господи, Боже мой! Ты поставилъ раба Твоего царемъ вмѣсто Давида, отца моего; но я отрокъ малый, не знаю ни моего выхода, ни входа. И рабъ Твой—среди народа Твоего, который избралъ Ты, народа столь многочисленнаго, что по множеству его нельзя ни исчислить его, ни обозрѣть. Даруй же рабу Твоему сердце разумное, чтобы судить народъ Твой, и различать, что добро и что зло; ибо кто можетъ управлять этимъ многочисленнымъ народомъ Твоимъ?» И благоугодно было Господу, что Соломонъ просилъ этого. И сказалъ ему Богъ: вотъ, Я сдѣлаю по слову твоему; Я даю тебѣ сердце мудрое и разумное, такъ что подобнаго тебѣ не было прежде тебя, и послѣ тебя не возстанетъ подобный тебѣ»... (3 Цар. 3,7—14).

Дѣло управленія народами—самое трудное дѣло. Св. Григорій Богословъ говоритъ, что управлять чловѣкомъ, этимъ хитрѣйшимъ и злымъ животнымъ, есть наука наукъ. И собою самимъ чловѣку управлять трудно, по причинѣ борьбы нападающихъ на него многихъ страстей, а управлять другими, особенно многими народами,—нужна мудрость Божія, которая подается въ таинствѣ Муропомазанія. Драгоценный же вѣнецъ изъ каменій честныхъ возлагается на Царя, какъ Побѣдителя своихъ страстей, какъ украшеннаго всякими добродѣтелями; ибо драгоценные камни, по изъясненію Іоанна Богослова въ книгѣ Апокалипсисъ, означаютъ разныя добродѣтели святыхъ.

И такъ будемъ благоговѣть предъ особою Царя, какъ Помазанника Божія, дѣлающаго дѣло Божіе, какъ олицетвореніе величія Божія на землѣ, правды и милости, какъ Главы Государства, какъ Отца отечества, какъ Покровителя Церкви Божіей. Аминь.

*Святитель Григорій Богословъ*

## ФИЛОСОФІЯ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРИИ. 1)

Или во время прощальной бесѣды, при словахъ: «встаньте, пойдемъ отсюда», или по окончаніи первосвященнической молитвы, Господь Иисусъ вышелъ съ Своими учениками изъ іерусалимской горницы и пошелъ на гору Елеонскую, въ садъ, называвшійся Геосиманіей. Онъ часто собирався тамъ съ учениками Своими и Іуда предатель зналъ это мѣсто. Придя на мѣсто, Господь сказалъ Своимъ ученикамъ: «посидите тутъ, пока Я пойду, помолюсь тамъ». И взявъ съ Собою Петра и обоихъ сыновей Зеведеевыхъ, началъ скорбѣть, ужасаться и тосковать. И сказалъ имъ: «душа Моя скорбиль смертельно; побудьте здѣсь, и бодрствуйте со Мною». И, отошедъ немного, какъ-бы на верженіе камня, палъ на землю и, находясь въ бореніи (*υεγόμενος ἐν ἀγωνίᾳ*), прилежно молился, чтобы, если возможно, миновалъ Его часъ сей; и былъ потъ Его, какъ капли крови, падающія на землю. Онъ говорилъ Отцу Небесному: «Отче Мой! если возможно, да минуетъ Меня чаша сія; впрочемъ не какъ Я хочу, но какъ Ты. Если не можетъ чаша сія миновать Меня, чтобы мнѣ не пить ея, да будетъ воля Твоя». Два раза прерывалъ Онъ молитву Свою и приходилъ къ ученикамъ, но находилъ ихъ спящими, потому что глаза ихъ отяжелѣли отъ печали. Когда Онъ снова пришелъ къ нимъ по окончаніи молитвы, Онъ сказалъ имъ: «вы все еще спите и поживаете; вотъ приблизился часъ, и Сынъ человѣческой предается въ руки грѣшниковъ. Встаньте пойдемъ: вотъ, приблизился предающій Меня». Это дѣйствительно шелъ Іуда во главѣ множества народа съ мечами и кольями, съ фонарями и свѣтильниками, отъ первосвященни-

1) Окончаніе.

ковъ и старѣйшинъ. Подойдя къ Иисусу и поцѣловавъ Его съ лицемѣрнымъ привѣтствіемъ, онъ этимъ далъ условный знакъ народу и Иисусъ былъ взятъ.

Таково событіе, извѣстное подъ именемъ геѳсиманскаго боренія. Къ чему относилось это бореніе Господа Иисуса и какое Его историческое значеніе? Оно относилось къ смерти; душа Господа Иисуса скорбѣла смертельно (*περίλυτός ἐστιν ἡ ψυχὴ μου ἕως θανάτου*), — скорбѣла ужасомъ смерти. Физиологія Его смерти совершилась на крестѣ, съ предшествующими распятію физическими мученіями; но событіе Его смерти, какъ Его свободнаго подвига послушанія Отцу, началось непосредственно послѣ прощальной бесѣды<sup>1)</sup>. Въ геѳсиманскомъ саду Господь Иисусъ пережилъ ужасъ смерти въ Своей волѣ, которую Онъ подчинилъ воли Отца Небеснаго. Въ чемъ же состоялъ для Него ужасъ смерти? почему Онъ не шелъ на смерть съ тѣмъ спокойствіемъ, съ какимъ встрѣчаютъ ее мудрецы міра сего? Въ отличіе отъ мудрецовъ міра сего для Него ужасъ смерти состоялъ въ переживаніи совершенно исключительныхъ отношеній къ Отцу Небесному. Онъ былъ Сынъ Божій; богосыновнее самосознаніе всецѣло наполняло Его душу и было въ Его жизни единственно опредѣляющимъ началомъ. Уже по одной психологической сторонѣ Его отношеній къ Отцу, по энергіи Его богосыновняго самосознанія, Онъ жилъ именно какъ Сынъ Божій. Посему и смерть Его была для Него въ этомъ отношеніи вполне инымъ явленіемъ, чѣмъ смерть людей міра сего: она была смертью Сына Божія. Помимо скорби малодушной привязанности къ жизни и страха совѣсти за неизвѣстное будущее, не существовавшихъ для Него, какъ не существуютъ они для нѣкоторыхъ мудрецовъ и праведниковъ, кромѣ физиологической стороны смерти, одинаковой для всѣхъ людей, для Него смерть была особымъ душевнымъ явленіемъ — полною внѣшнею оставленностью отъ Бога Отца, о которой Онъ засвидѣтельствовалъ на крестѣ (Мѡ. XXVII, 46 пар.). Мы не можемъ своею разслабленною

<sup>1)</sup> Не соответствуетъ ли первосвященническая молитва по евангелію Іоанна, геѳсиманскому боренію по первымъ тремъ евангеліямъ?..

отъ грѣха мыслю вполне проникнуть въ эту тайну, представить себѣ Его душевное состояніе; но по тому, что мы знаемъ о Его самосознаніи и потому, что въ геесиманскомъ саду Онъ пережилъ смертельный ужасъ, мы можемъ понять, что внѣшняя богооставленность была для Него также ужасна и такъ же Онъ не могъ не ужасаться предъ нею, какъ ужасно для нашего тѣла лишеніе воздуха и какъ оно не можетъ не содрогаться при удушеніи. Но болѣе доступно для нашего разума значеніе этого смертельнаго ужаса богооставленности, пережитаго Господомъ Иисусомъ въ геесиманскомъ саду. Эта предсмертная душевная агонія, это переживаніе Сыномъ Божиимъ богооставленности было тѣмъ состояніемъ, когда человѣческая душа Сына Божія, внѣшне оставленнаго Богомъ, была предоставлена самой себѣ и сдѣлалась въ силу внутренняго богосыновства творческимъ началомъ въ человѣческой жизни, началомъ въ человѣчествѣ новой духовной жизни. Чтобы принести плодъ, пшеничное зерно умираетъ. Господь Иисусъ — зерно нашей духовной жизни. Умираніе зерна, какъ начало новой жизни, и было пережито Имъ въ геесиманскомъ бореніи. Вотъ почему такой предсмертной агоніи не можетъ быть не только у мудрецовъ міра, но и у послѣдователей Христа, которые суть вѣтви лозы, но не зерно.

Ученики Господа Иисуса были свидѣтелями Его геесиманскаго боренія и именно тѣ ученики, которые созерцали Его славу на горѣ преображенія. Они видѣли теперь, что слава Его, которой они жаждали, позади, а не впереди; они научались видѣть въ Его грядущей смерти волю Отца Небеснаго; они были свидѣтелями смертельнаго ужаса своего Господа и Учителя — и вмѣстѣ съ Нимъ съ этого момента они начали переживать Его смерть. Они символически пережили ее на тайной вечерѣ, а самымъ дѣломъ они стали переживать ее теперь. Въ чемъ же выразилось это переживаніе учениками смерти своего Господа? Въ геесиманской печали, въ попыткѣ внѣшней самозащиты, въ разсѣянніи и отреченіи отъ Него.

«Душа Моя скорбитъ смертельно; побудьте здѣсь, молитесь и .бодрствуйте со Мною», сказалъ Господь Своимъ ученикамъ.



И они видѣли и слышали, какъ Онъ молился и страдалъ; и Его ужасъ повергъ ихъ въ глубокую печаль, такъ что они не могли бороться со сномъ. Вотъ отмѣченная евангеліями черта, которой одной достаточно, какъ свидѣтельства правдивости евангельской исторіи: глубокая печаль повергла ихъ въ сонъ; этотъ немощной сонъ былъ началомъ ихъ позора, въ которомъ они пережили смерть Христа.

Господь Иисусъ съ полною свободою, особенно рельефно отмѣченною у евангелиста Іоанна, вышелъ навстрѣчу Іудѣ и отдался въ руки Своихъ враговъ, вышедшихъ на Него съ оружіемъ, какъ на разбойника. Но ученики Его проявили малодушіе. «Господи, сказали они, не ударить ли намъ мечемъ»? И пылкій Петръ, имѣя мечъ, извлекъ его и отсѣкъ первосвященническому рабу Малху (неловкою рукою) правое ухо. Но Иисусъ сказалъ ему: «вложи мечъ въ ножны; неужели Мнѣ не пить чаши, которую далъ Мнѣ Отецъ»? Тогда служители іудейскіе и воины, бывшіе съ ними, взяли Иисуса и связали Его, а ученики Его, оставивъ Его, всѣ бѣжали. Одинъ юноша, завернувшись по нагому тѣлу въ покрывало, слѣдовалъ за Нимъ; воины схватили его, но онъ, оставивъ покрывало, нагой убѣжалъ отъ нихъ. Только Петръ и другой ученикъ, Іоаннъ слѣдовали за Нимъ издали.

Взявшіе Иисуса отвели Его сперва къ Аннѣ, бывшему, первосвященнику и тестю Каіафы, который былъ на тотъ годъ первосвященникомъ. Анна спросилъ Иисуса объ ученикахъ Его и ученіи Его и связаннаго послалъ къ первосвященнику Каіафѣ. Нужно полагать, что Анна и Каіафа жили въ помѣщеніяхъ, раздѣленныхъ однимъ дворомъ, чрезъ который и былъ проведенъ Иисусъ къ Аннѣ и отъ Анны къ Каіафѣ, и это именно былъ дворъ первосвященнической. На этотъ дворъ вслѣдъ за Иисусомъ вопелъ Іоаннъ, который былъ знакомъ первосвященнику и извѣстенъ первосвященническимъ служителямъ; за собою Іоаннъ, сказавъ придверницѣ, ввелъ и Петра, который сталъ среди служителей, грѣвшихъ около костра. И вотъ предъ этими служителями Петръ и отрекся отъ своего Господа. Его изобличалъ его галилейскій выговоръ; нѣкоторые служители, среди которыхъ былъ родственникъ раненаго

имъ Малха, видѣли его въ геосиманскомъ саду. Сначала его признала за ученика Иисуса Галилейскаго служанка, придверница, и онъ отрекся предъ всѣми, сказавъ: «не знаю, что ты говоришь». Черезъ нѣкоторое время снова спросили его, не ученикъ ли онъ Иисуса, и онъ сказалъ: «нѣтъ». Когда въ третій разъ сказали ему то же, онъ началъ клясться и божиться, что не знаетъ сего человѣка. И вдругъ запѣлъ пѣтухъ.

Здѣсь можно сдѣлать одно наблюденіе, не лишенное экзегетическаго интереса. Всѣ евангелисты тѣсно связываютъ въ своихъ повѣствованіяхъ отреченіе Петра съ судомъ надъ Иисусомъ у первосвященника, хотя повѣствованія евангелистовъ различаются между собою тѣмъ, что по евангелію Іоанна Христосъ сперва былъ отведенъ къ Аннѣ, а потомъ къ Каіафѣ, и онъ описываетъ, повидимому, допросъ у Анны, лишь упоминая о судѣ у Каіафы, тогда какъ Матеей описываетъ только судъ у первосвященника Каіафы, при чемъ Маркъ описываетъ судъ у первосвященника согласно съ Матеемъ, а Лука о немъ только упоминаетъ. Для насъ особенно примѣчательно описаніе суда у первосвященника по евангелію Іоанна. Первосвященникъ спросилъ Иисуса объ ученикахъ Его и объ ученіи Его. Иисусъ отвѣчалъ ему: «Я говорилъ явно міру; Я всегда училъ въ синагогѣ и въ храмѣ, гдѣ всегда іудеи сходятся, и тайно не говорилъ ничего. Что спрашиваешь Меня? Спроси слышавшихъ, что Я говорилъ имъ; вотъ, они знаютъ, что Я говорилъ». Тогда одинъ изъ служителей ударилъ Иисуса по щекѣ какъ бы за грубый отвѣтъ первосвященнику. Спрашивается: на кого указывалъ Господь Иисусъ въ словахъ: «вотъ, они (οὗτοι) знаютъ, что я говорилъ?» Кого Онъ призывалъ въ свидѣтели Своего ученія предъ первосвященникомъ? Онъ не могъ указывать, какъ обычно думаютъ, на присутствовавшихъ въ судѣ іудеевъ и ихъ служителей, ибо что же это были за свидѣтели Его ученія, хотя Онъ и училъ предъ ними? А дѣло нужно представлять такъ. По всей вѣроятности, помѣщеніе, въ которомъ производился допросъ у первосвященника, было открыто со стороны двора, такъ что и изъ этого помѣщенія было видно, что происходило на дворѣ, и съ двора служители, среди которыхъ находился Петръ, могли видѣть

производство суда. Въ отвѣтъ на вопросъ первосвященника объ ученикахъ Его и свидѣтеляхъ Его ученія Господь и указаль на находившихся на дворѣ Іоанна и Петра, который уже отрекся однажды предъ придверницей. Вслѣдъ за этимъ отвѣтомъ Господа Іисуса евангелистъ продолжаетъ, не прерывая, описаніе судопроизводства до того, какъ Анна послалъ Іисуса къ Каіафѣ; но его описаніе второго отреченія Петра по смыслу примыкаетъ къ отвѣту Христа. «Тутъ сказали Петру: не изъ учениковъ ли Его и ты? Онъ отрекся и сказалъ: нѣтъ». Итакъ, представимъ себѣ происходившее. Господь Іисусъ стоялъ предъ первосвященникомъ, какъ подсудимый, на виду у Петра, и призывалъ его свидѣтельствовать за Него предъ судьями. «Петръ, — такъ звучали слова Христа для Его ученика, — Петръ! ты знаешь Мое ученіе, иди, свидѣтельствуй за Меня». И Петръ отрекся отъ Него... У Маттея и согласнаго съ нимъ Марка отреченіе Петра поставляется въ связь съ допросомъ Господа Іисуса у Каіафы, къ которому Анна отослалъ Іисуса связаннымъ, но примыкаетъ не къ содержанію допроса, а къ тому, что послѣдовало за нимъ. Осудивъ Іисуса, судьи и служители «плевали Ему въ лице, и зашали Его» и издѣвались надъ Нимъ. Евангелистъ Лука изъ допроса у первосвященника передаетъ только объ этомъ истязаніи, съ чѣмъ очевидно и составляетъ въ связь отреченіе Петра. Вѣроятно именно третье отреченіе Петра стояло въ связи съ допросомъ у Каіафы. Какъ бы то ни было, Петръ и Господь видѣли другъ друга. Когда Петръ отрекся въ третій разъ, Господь — или изъ судебной залы Каіафы, или когда былъ отданъ служителямъ на поруганіе — обратившись, взглянулъ на Петра; и Петръ вспомнилъ предсказаніе Господа, и, вышедши вонъ, горько заплакалъ.

Эти подробности выставляютъ на видъ глубину позора, въ который повергло Петра отреченіе отъ Господа и который былъ послѣднею ступенью въ переживаніи учениками смерти своего учителя... Позоромъ унынія, внѣшней самозащиты, бѣгства и отреченія отъ Него они пережили Его смерть... Какое значеніе это обстоятельство имѣло въ ихъ жизни, въ ихъ апостольскомъ служеніи? Евангельская исторія представляетъ намъ апостоловъ съ рѣзкими чертами іудейской закваски. При не-

сомнѣнной нравственной чистотѣ, глубокой религіозности и напряженности мессіанскихъ ожиданій, давшихъ имъ силу все оставить и слѣдовать за Христомъ, они выступаютъ предъ нами съ характеромъ самонадѣянной праведности, во мракѣ напряженно-личныхъ внѣшнихъ мессіанскихъ чаяній и юридическихъ расчетовъ на покровительство Отца Небеснаго. Поэтому, глубоко внимаая словамъ и дѣламъ Господа Іисуса, они не понимали духа Его ученія и Его жизни, они все ждали внѣшняго откровенія Его славы и внѣшняго соучастія въ Его царствованіи. Напротивъ, исторія апостольской церкви являетъ намъ учениковъ Господа переродившимися: они проникнуты убѣжденіемъ въ тлѣнности всякой человѣческой славы (I Пет. I, 24), воодушевлены радостною любовью къ Господу, чело-вѣками отверженному, но Богомъ избранному, возлюбленному для не видѣвшихъ Его по одной вѣрѣ (I, 8; II, 4), они постигаютъ блаженство въ страданіяхъ за правду по примѣру Христа (II, 19—25; III, 14; IV, 12) и въ терпѣніи Христовыхъ страданій видятъ духовную славу (IV, 12, 13), для нихъ истинная и дѣйствительная вѣчная жизнь, завѣщанная Господомъ, — въ самоотверженной любви (1 посл. Іоан.). Они радовались, терпя безчестіе за имя Господа (Дѣян. V, 41): въ этомъ одномъ съ совершенною ясностью обнаружился ихъ новый духовный образъ. Они жили уже не личною жизнью, но въ нихъ жилъ Христосъ, они жили не внѣшнею жизнью, но невидимою духовною, они руководились не видѣніемъ, а вѣрою. Когда совершилось въ ученикахъ Христовыхъ это перерожденіе? Во время смерти Христа, которую они пережили вмѣстѣ съ Нимъ... Обыкновенно причину возрожденія апостоловъ указываютъ въ воскресеніи Христа и въ сошествіи на нихъ Св. Духа. И справедливо. Но указывать причину возрожденія апостоловъ только въ воскресеніи Христа и сошествіи Св. Духа, минуя смерть Его, это значить видѣть въ воскресеніи Господа только внѣшній фактъ и смотрѣть на сошествіе Духа механически; это все равно, что возстановленіе органическихъ силъ объяснять не сномъ, а пробужденіемъ. Если бы апостолы увидали воскресшаго Христа, не переживъ предварительно Его смерти, то оно

для нихъ было бы возрожденіемъ плоти, а не духа, возрожденіемъ личной самонадѣянности и внѣшнихъ мессіанскихъ чаяній... Смерть Христа, пережитая апостолами, вотъ зерно народившейся въ нихъ духовной жизни. Чтобы понять это значеніе для апостоловъ смерти Христовой, мы должны знать, что для насъ вѣчная истинная жизнь возможна только по смерти и чрезъ смерть: жизнь въ царствѣ небесномъ не есть продолженіе нашей напряженно-личной внѣшней жизни; ея невозможность для насъ въ здѣшнемъ мірѣ не основывается только на ограниченности земной жизни и смерть не есть только переходъ нашей жизни въ другую сферу; но небесная жизнь совершенно иная, чѣмъ наша временная жизнь, она по существу нашей личной жизни недоступна для насъ теперь, мы должны умереть, чтобы жить божественною жизнью, смерть для насъ очищеніе. Дѣло Христа, даровавшаго намъ духовную жизнь, имѣетъ ту силу, что наша смерть не остается только уничтоженіемъ, чѣмъ она была бы безъ Христа, но изъ смерти мы возстаемъ къ жизни Христовой, къ духовной божественной жизни. Однако можемъ мы наследовать божественную жизнь Его только чрезъ смерть. Таково значеніе нашей смерти для нашего духовнаго возрожденія.

Истинная вѣчная жизнь доступна только сынамъ воскресенія. Это не подлежитъ сомнѣнію. Но это нужно понимать въ томъ смыслѣ, что подѣ необходимымъ условіемъ смерти вѣчная духовная жизнь станетъ для вѣрующихъ во Христа полною и единственною дѣйствительностью. Въ смыслѣ же ограниченномъ духовная жизнь можетъ быть нашимъ достояніемъ и въ этой жизни,—такъ что внѣшняя душевно-тѣлесная жизнь неизмѣнно остается для насъ полною видимою дѣйствительностью, а духовная жизнь является намъ областью невидимую, областью вѣры и надежды <sup>1)</sup>). Все-же это есть дѣйствительная духовная жизнь. И даже по смерти полною духовною жизнью можетъ жить лишь тотъ христіанинъ, который уже здѣсь живетъ духовною жизнью. И вотъ какъ для жизни по воскресеніи намъ нужно умереть, такъ и для здѣшней духовной жизни

<sup>1)</sup> Но теперь для насъ область невидимая не можетъ быть полною и единственною дѣйствительностью.

намъ необходимо креститься въ смерть Христа, погребтись съ Нимъ, соединиться съ Нимъ подобіемъ смерти Его. «Умершій освобождается отъ грѣха» (Рим. VI, 7): это имѣетъ силу для того и другого. Эта-то «сообразность подобію смерти Христа», какъ начало духовной жизни, и была пережита апостолами въ томъ позорѣ, которымъ сопровождалась для нихъ смерть Христа. Это былъ позоръ плоти, ея чайній, это было зловоніе личной самонадѣянности, это было погребеніе напряженно-личной юридически-разсчетливой страстной привязанности къ Мессіи и Его внѣшней славѣ. За этотъ позоръ апостолы должны были возненавидѣть самихъ себя и прежній ихъ образъ спалъ съ нихъ, какъ спадаетъ кора съ зажившаго мѣста: изъ сгнившей скорлупы пробилась та духовная жизнь, которую вливалъ въ нихъ Христось, и все стало ясно для нихъ въ Его прежнихъ словахъ. Конечно, былъ возможенъ двойной выходъ изъ этого позора: или тотъ, которымъ пошелъ Іуда, или тотъ, которымъ возстали остальные ученики. И быть можетъ, былъ моментъ, когда состояніе одиннадцати почти подходило къ состоянію Іуды, но было и то, хотя бы повидимому ничтожное, различіе, которое дало апостоламъ наклонъ въ другую сторону.

Осужденіе Господа Іисуса іудеями на смерть состоялось на собраніи первосвященниковъ, старѣйшинъ и всего синедріона у Каіафы, описанномъ евангелистами Матеемъ и Маркомъ, и на дневномъ (утреннемъ) собраніи синедріона, описанномъ у Луки и упомянутомъ у Матеея и Марка. Были ли это два различныхъ собранія, какъ принимается большинствомъ богослововъ <sup>1)</sup>, или одно собраніе <sup>2)</sup>, сущность повѣство-

<sup>1)</sup> Въ такомъ случаѣ Христось судился у Анны (Іоан. XVIII, 13), Каіафы (Іоан. XVIII, 24; Мѣ. XXVI, 57, также несомнѣнно Мр. XIV, 53 и предположительно Лук. XXII, 54) и въ утреннемъ или дневномъ собраніи синедріона (Мѣ. XXVII, 1; Мр. XV, 1 Лук. XXII, 66).

<sup>2)</sup> Какъ думаетъ напр. Meyer-Weiss, относя у Мр. XV, 1 слово «поутру» не къ «составили совѣщаніе» (по гр. прич.), а къ главному глаголу «отвели», съ чѣмъ не согласно Мѣ. XXVII, 1 и тѣмъ болѣе Лук. XXVI, 66. Но съ другой стороны Лук. XXII, 71 то же, что Мѣ. XXVI, 65; Мр. XIV, 63. Въ этомъ случаѣ Христось судился у Анны (Іоан. XVIII, 13; Лук. XXII, 54) и у Каіафы въ синедріонѣ (Мѣ. XXVI, 57 и XXVII, 1; Мр. XIV, 53 и XV, 1; Лук. XXII, 66).

ваній отъ этого не измѣняется, такъ какъ смыслъ осужденія евангелистами передается одинаково. Богословы любятъ выставлять іудейскій судъ надъ Христомъ несправедливымъ (незаконнымъ) въ формально-юридическомъ отношеніи, чтобы тѣмъ рельефнѣе отмѣтить виновность іудеевъ и невинность Господа Иисуса. Между тѣмъ, какъ справедливо замѣчаютъ нѣкоторые ученые<sup>\*)</sup>, мы слишкомъ мало знаемъ о формахъ іудейскаго судопроизводства временъ Иисуса Христа, чтобы судить объ этомъ вопросѣ, а заключать отъ позднѣйшихъ талмудическихъ данныхъ къ болѣе раннему времени, какъ это обычно дѣлаютъ, неосновательно. Да и въ идейномъ отношеніи, представленію о смерти Христовой, какъ о свидѣтельствѣ негодности мірской жизни, не вмѣстившей Христа, болѣе соответствуетъ формально законный человѣчскій судъ надъ Нимъ, чѣмъ незаконный. Господь Иисусъ боролся не съ уклоненіями и случайностями въ жизни міра сего, а съ ея основнымъ направленіемъ, съ самою мірскою правдою, и долженъ былъ потерпѣть отъ этой правды, дѣйствовавшей во всеоружіи формальной законности. Конечно, смерть Иисуса Назарянина была рѣшена іудеями ранѣе формальнаго сѹда надъ Нимъ и послѣдній былъ собственно пустою формою; но именно поэтому въ формальномъ отношеніи іудеи должны были соблюсти всю законность: этотъ судъ и долженъ былъ дать ихъ рѣшенію юридическое обоснованіе, чтобы они могли сказать: «мы имѣемъ законъ и по закону нашему Онъ долженъ умереть» (Іоан. XIX, 7). Во всякомъ случаѣ первосвященники и весь синедрионъ искали свидѣтельства на Иисуса, чтобы предать Его смерти (Мр. XIV, 55); однако представленныхъ во множествѣ свидѣтельствъ они не приняли или потому, что они были незначительны, или потому, что показанія свидѣтелей, которыхъ для каждаго показанія требовалось не менѣе двухъ или трехъ, между собою не сходились (*ἵσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἴσαν* Мр. XIV, 56). Такъ было признано недостаточнымъ показаніе свидѣтелей, приписавшихъ Господу Иисусу слова: «Я разрушу храмъ сей рукотворенный, и чрезъ три дня воздвигну другой, нерукотворенный».

\*) Напр. Weiss, D. Leben Jesu, B. II, Berl. 1882, Ss. 553—554.

Когда допросъ свидѣтелей не далъ желанныхъ результатовъ, первосвященникъ сталъ посреди и, послѣ неудавшейся попытки вызвать Иисуса на отвѣтъ свидѣтелямъ, которымъ можно было бы воспользоваться, торжественно предложилъ Ему прямой вопросъ: «заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты ли Христосъ, Сынъ Божій?» Господь Иисусъ отвѣтилъ ему: «ты сказалъ; даже сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына человѣческаго, сѣдѣщаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ». Отвѣтъ былъ прикрытъ образнымъ покрываломъ, хотя и довольно прозрачнымъ; а судьямъ хотѣлось полной ясности. И вотъ они всѣ воскликнули: «итакъ, Ты Сынъ Божій?» «Вы говорите, что Я», отвѣтилъ Христосъ.

Вникнемъ въ психологическія основанія вопроса, столь прямо поставленнаго судьями Христа: «Ты ли Сынъ Божій?» Ни одно изъ свидѣтельскихъ показаній не вызывало ихъ на этотъ вопросъ; еще менѣе основаній къ нему было во внѣшнемъ положеніи Господа Иисуса, преданнаго однимъ изъ учениковъ и оставленнаго прочими, беззащитнаго предъ судьями, обезщетенаго рукою презрѣннаго раба и отвѣчавшаго на лже-свидѣтельскія показанія глубокимъ молчаніемъ... Этотъ вопросъ исходилъ изъ глубины ихъ собственной души, изъ неотразаемаго впечатлѣнія внутренней правды жизни Господа Иисуса, будившей ихъ совѣсть, державшей ихъ въ непрерывномъ и неослабномъ душевномъ напряженіи. Уже со времени перваго открытаго пребыванія Господа Иисуса въ Иерусалимѣ въ іудеяхъ возникла мысль о божественномъ посольствѣ Господа Иисуса, или скорѣе невольное чувство Его богопосланничества. Вызванная первоначально Его чудотворными дѣлами, мысль эта подъ воздѣйствіемъ Его нравственнаго облика и ученія постепенно переходила въ предчувствіе Его богосыновства, которое не могло угаснуть въ нихъ, котораго они не могли подавить въ своемъ сердцѣ никакими средствами, которое выплывало въ ихъ сознаніи противъ воли. Вся исторія ихъ отношеній къ Господу Иисусу представляетъ намъ ихъ душевное раздвоеніе, внутреннюю борьбу этого чувства съ противнымъ убѣжденіемъ, что Онъ дѣйствовалъ вопреки ихъ національнымъ ожиданіямъ, ихъ теократическому обрядовѣрью. Даже



когда въ нихъ созрѣло рѣшеніе умертвить Его во имя своего теократическаго символизма и національной исключительности, въ ихъ душѣ непрерывно звучалъ и звучалъ все сильнѣе и сильнѣе вопросъ, не Сынъ ли Онъ Божій, не Богъ ли дѣйствуетъ чрезъ Него противъ нихъ, не на Бога ли они встаютъ. Это былъ для нихъ вопросъ религіозной жизни или смерти, вопросъ объ ихъ теократическомъ существованіи. Именно эта тревога людей, идущихъ противъ собственной совѣсти, слышится въ томъ заклинаніи страшнымъ по іудейскимъ понятіямъ именемъ Бога, которымъ сопровождался вопросъ первосвященника и синедріона. Поэтому грамматическая форма утвердительнаго отвѣта Господа Иисуса имѣетъ въ данной связи полное значеніе: «вы говорите, что я,»—вѣдь вы знаете, что Я Сынъ Божій.... Со стороны іудеевъ это не былъ вопросъ невѣдѣнія, это былъ вопросъ, порождавшійся столкновеніемъ личныхъ интересовъ съ совѣстью. Принять Иисуса Христа, какъ Мессію, признать галилейскаго пророка Сыномъ Божиимъ для нихъ было затруднительно и прямо невозможно вслѣдствіе Его личнаго уничтоженія и вслѣдствіе отрицательнаго отношенія Его къ ихъ теократическому символизму, національной исключительности и матеріальнымъ мессіанскимъ надеждамъ. Въ Его жизни дѣло личнаго уничтоженія совпадало съ проповѣдью универсальнаго богосыновства, а для нихъ признать уничтоженнаго Сына Божія значило отказаться отъ всего своего прошлаго, отъ всей мірской славы, отъ всѣхъ матеріальныхъ надеждъ, отъ самихъ себя. Этого они не могли сдѣлать и отсюда ихъ ненависть къ уничтоженному Сыну Божию. Если мы въ атеизмѣ классическихъ народовъ и въ позднѣйшемъ европейскомъ атеизмѣ встрѣчаемъ сознательное отрицаніе божественнаго начала — отрицаніе не Бога, но божественнаго міропорядка, это извѣстное «я противъ Бога моего не бунтуюсь, но міра Его не принимаю»; то преимущественно такимъ сознательнымъ атеизмомъ было отношеніе ко Христу Его враговъ. Они Бога не отрицали, они были привязаны къ «своему» Богу, но Его Сына <sup>1)</sup>, Его нравственнаго міропоряд-

<sup>1)</sup> Нужно припомнить притчу о виноградаряхъ, которые, увидѣвъ сына хозяина, сказали другъ другу: «это наследникъ; пойдемъ, убьемъ его, и завладѣемъ наследствомъ его».

ка они не могли принять. Ненависть къ уничиженному Сыну Божію придала имъ необычайную искренность, съ которою первосвященникъ, услышавъ отвѣтъ Христа, разодралъ одежды свои и сказалъ: «Онъ богохульствуетъ», а весь синедрионъ воскликнулъ: «Онъ повиненъ смерти». Іудеи жили и судили Іисуса по закону, по которому Онъ долженъ былъ умереть, какъ Сынъ Божій.

Смерть Господа Іисуса потому и была судомъ надъ іудеями, что они осудили и распяли Его, какъ Сына Божія: въ ихъ судѣ надъ Христомъ, который былъ ихъ собственнымъ самоосужденіемъ, обнаружилось рѣшительно и безповоротно, при полномъ свѣтѣ сознанія и свободѣ воли, что Сынъ Божій не можетъ вмѣститься въ нихъ, что они не годны для Божьяго дѣла, что они суть плоть.

Весь процессъ судопроизводства надъ Христомъ, съ сопровождавшими его обстоятельствами, по смыслу евангельскихъ повѣствованій, подтверждаетъ и развиваетъ ту мысль, что, осудивъ Господа Іисуса, іудеи съ полнымъ сознаніемъ и полною свободою приняли на себя тяжесть божественнаго проклятія. Такими обстоятельствами были раскаяніе Іуды и судъ у Пилата.

Осудивъ Іисуса на смерть, іудеи утромъ отвели Его связаннаго и предали Понтію Пилату, римскому намѣстнику, такъ какъ іудеи послѣ сына Иродова Архелая потеряли право приводить въ исполненіе смертные приговоры. Тогда Іуда, видя, что Іисусъ осужденъ, раскаялся и возвратилъ первосвященникамъ и старѣйшинамъ тридцать серебрянниковъ, говоря: «согрѣшилъ я, предавъ кровь невинную». Такъ у суда іудеевъ надъ Іисусомъ отнималась послѣдняя видимость внутренно праваго дѣла. До сего времени, повидимому, ихъ извиняло то, что Господь Іисусъ преданъ былъ однимъ изъ Своихъ учениковъ: теперь у нихъ отнималось и это извиненіе. Принявъ на себя вину преданія, они отказались быть участниками раскаянія Іуды. «Что намъ до того? отвѣтили они ему: смотри самъ». И, бросивъ серебрянники въ храмъ, онъ вышелъ; пошелъ и удавился.

Читая новѣйшіе труды по евангельской исторіи невольно удивляешься незначительности вопросовъ, которыми интересу-

ются ихъ авторы, и несоотвѣтствію ихъ содержанія смыслу евангельскихъ повѣствованій. Въ самомъ дѣлѣ соотвѣтствуютъ ли тону и цѣли евангельскихъ повѣствованій о судѣ іудеевъ надъ Іисусомъ разсужденія какого нибудь автора о томъ, что «судьи, къ которымъ приведенъ былъ Господь, усѣлись въ тюрбанахъ, на восточный манеръ, на подушкахъ или изголовьяхъ полукругомъ съ скрещенными ногами, которыя были босы» <sup>1)</sup>? Этого мало. Увлекаясь такимъ неумѣстнымъ реализмомъ, историка жизни Іисуса Христа предлагаемымъ вниманію читателей содержаніемъ даже прямо противорѣчатъ тому направленію, въ какомъ ведутся евангельскія повѣствованія. Такъ они, при описаніи суда Пилата надъ Іисусомъ, прилагаютъ возможное стараніе изобразить жестокость этого римскаго правителя и все описаніе ведутъ такъ, что оно исключительно является обвинительнымъ актомъ противъ Пилата. Между тѣмъ евангелія ни въ малѣйшемъ степени не затрогиваютъ общаго характера Пилата. Если онъ дѣйствительно былъ человѣкомъ кровожаднымъ, нравственно-безсильнымъ и незаконнымъ, то напротивъ въ дѣлѣ суда надъ Іисусомъ онъ является правителемъ въ высшей степени гуманнымъ и справедливымъ. Онъ виновенъ только тѣмъ, что предъ лицомъ самой Истины не сдѣлался христіаниномъ и участникомъ креста Христова, но, какъ язычникъ, онъ сдѣлалъ все для него возможное, чтобы освободить Христа. За эту вину онъ отвѣчаетъ предъ Богомъ, но можемъ ли мы, стоя на исторической точкѣ зрѣнія, обвинять его за то, что онъ не сдѣлался христіаниномъ въ то время, когда самъ Петръ отрекся отъ Христа? Онъ все-же уступилъ іудеямъ, это правда; но можно ли представить обстоятельства, которыя болѣе смягчали бы вину правителя, подписывающаго смертный приговоръ, чѣмъ какъ это было по отношенію къ суду Пилата? забылъ ли онъ что нибудь, чтобы снять съ себя вину участія въ преступленіи іудеевъ? могъ ли самый лучшій язычникъ не уступить толпѣ на мѣстѣ Пилата?... Смыслъ евангельскихъ повѣствованій о судѣ Пилата надъ Іисусомъ единственно въ томъ, что римскій правитель ни на одну йоту не умалилъ

<sup>1)</sup> Гейки *Жизнь и ученіе Христа*, вып. IV, гл. LXI въ пер., Олвейскаго стр. 196.

вины іудейскаго народа, что вся тяжесть осужденія Христа на смерть осталась на іудеяхъ; судъ у Пилата даже былъ вышекъ ступеню, до которой достигла сознательность іудеевъ и полнота свободы, съ которыми они отреклись отъ Сына Божія, оставаясь Его единственными убійцами. Этотъ именно смыслъ выраженъ въ позднѣйшей рѣчи Петра къ іудеямъ: «Богъ Авраама и Исаака и Іакова, Богъ отцовъ нашихъ, прославилъ Сына Своего Іисуса, Котораго вы предали и отъ Котораго отреклись предъ лицомъ Пилата, когда онъ полагалъ освободить Его. Но вы отъ святаго и праведнаго отреклись, и просили даровать вамъ челоуѣка убійцу, а Начальника жизни убили» (Дѣян. III, 13—15). Весь судъ Пилата надъ Іисусомъ есть рядъ попытокъ его освободить Господа Іисуса.

Требуя отъ Пилата смерти Іисуса, іудеи были вынуждены (Іоан. XVIII, 29—31) выставить противъ Него такое обвиненіе, которое было достаточнымъ основаніемъ смертнаго приговора съ точки зрѣнія римскаго судопроизводства: они обвинили Его въ присвоеніи царскаго титула и въ возмущеніи народа противъ власти кесаря (Лук. XXIII, 2. 3; Іоан. XVIII, 33; Мѡ. XXVII, II; Мр. XV, 2). Пилать, узнавъ изъ допроса Іисуса, что Онъ царь въ духовномъ смыслѣ, какъ проповѣдникъ истины (Іоан. XVIII, 34—37), объявилъ іудеямъ, что признаетъ Его невиннымъ (Іоан. XVIII, 38; Лук. XXIII, 4).

Затѣмъ «услышавъ изъ продолжавшагося обвиненія іудеевъ, что Іисусъ изъ Галилеи, области Иродовой, отослалъ Его къ Ироду Антипѣ, бывшему въ эти дни также въ Іерусалимѣ. Тотъ, обманувшись въ надеждѣ увидѣть отъ Іисуса чудо, уничтоживъ Его и насмѣявшись надъ Нимъ, отослалъ Его въ свѣтлыхъ одеждахъ къ Пилату, не найдя Его достойнымъ смерти, о чемъ Пилать снова объявилъ іудеямъ (Лук. XXIII, 6—15).

Далѣе Пилать хотѣлъ воспользоваться пасхальнымъ обычаемъ отпускать народу одного узника, котораго хотѣли. Между тѣмъ, какъ сидѣлъ онъ на сѣудейскомъ мѣстѣ, жена его послала ему сказать: «не дѣлай ничего праведнику тому, потому что я нынѣ во снѣ много пострадала за Него». Евангеліе не изъ тѣхъ книгъ, авторы которыхъ интересуются женскими снами по пустому любопытству; но евангелисты не забываютъ даже

такой мелкой черты, чтобы не опустить ничего изъ побуждений Пилата и его стараний освободить Иисуса Христа. Но народъ, возбужденный первосвященниками и старѣйшинами, просилъ правителя отпустить извѣстнаго узника Варавву, который во время мятежа сдѣлалъ убійство, а Иисуса погубить (Мѡ. XXVII, 15—23; Мр. XV, 6—13; Лук. XXIII, 17—21; Иоан. XVIII, 39—40).

Далѣе Пилать отдалъ Иисуса на биеіе и поруганіе воинамъ, которые возложили на Него терновый вѣнокъ, одѣли Его въ багряницу, дали Ему въ правую руку трость и привѣтствовали Его царемъ и били тростью по головѣ; осмѣяннаго и избитаго, въ терновомъ вѣнцѣ и багряницѣ Пилать вывелъ Его къ народу съ словами: «се, человекъ», надѣясь вызвать въ народѣ состраданіе и жалость къ Нему. Но первосвященники и слушители, и весь народъ, увидѣвъ Его въ такомъ уничиженіи, съ великимъ крикомъ требовали, чтобы Онъ былъ распятъ (Иоан. XIX, 1—6; Лук. XXIII, 16. 22—23; Мѡ. XXVII, 27—30; Лук. XV. 16—19).

Здѣсь умѣстно спросить, какимъ образомъ народъ, который недавно торжественно встрѣчалъ Иисуса, котораго боялись первосвященники, не хотѣвшіе вначалѣ брать Иисуса изъ опасенія народнаго возмущенія,—теперь оказался на сторонѣ первосвященниковъ, неистовымъ врагомъ Иисуса? Въ объясненіе этого должно припомнить, что народъ уже задолго предъ тѣмъ убѣдился въ несоотвѣтствіи его чаяніямъ проповѣди Господа Иисуса: возбужденіе его въ сторону Иисуса Христа за послѣдніе дни было временнымъ и поверхностнымъ, не имѣя подъ собою внутренней основы въ душевномъ расположеніи. Все-же переходъ отъ восторженныхъ привѣтствій Господа Иисуса при входѣ Его въ Іерусалимъ къ неистовымъ крикамъ: «распи, распи Его» нужно признать чрезвычайно рѣзкимъ и повидимому не мотивированнымъ. Его полное объясненіе не въ случайныхъ обстоятельствахъ и не во внѣшнихъ мотивахъ, а въ основномъ и неизмѣнномъ настроеніи грѣховнаго человекъ. Уничженіе Христа, Его безпомощность въ рукахъ власти—этого одного было достаточно, чтобы недавній восторгъ народа перешелъ въ самую искреннюю ненависть къ «царю Израильскому». Предъ внѣш-

нимъ великолѣпіемъ и силою мірскої челоуѣкъ преклоняется; къ уничиженному онъ жестокъ. По этому душевному закону, первый случайный ударъ по лицу невиннаго челоуѣка вызываетъ звѣрское отечоченіе толпы противъ него,—это собственно законъ стадной жизни звѣрей... Въ отношеніяхъ іудейскої толпы къ Христу Іисусу этотъ законъ проявился лишь въ той особенноти, составившей самое яркое обнаруженіе его во всемірнот історіи, что Христось былъ Сынъ Божій, что ненависть народа была именно ненавистью къ уничиженному Сыну Божию, что народъ своею ненавистью платилъ Ему за обманутыя месіанскія надежды...

Послѣ неудавшейся попытки вызвать въ народѣ жалость къ уничиженному *челоуѣку*, Пилать просто хотѣлъ отдѣлаться отъ іудеевъ, рѣзко сказавъ имъ: «возьмите Его вы и распните; ибо я не нахожу въ Немъ вины». Но іудеи отвѣтили: «по нашему закону Онъ долженъ умереть, потому что сдѣлалъ Себя Сыномъ Божиимъ». Пилать, услышавъ это слово, больше убоился и, еще спросивъ Христа, искалъ отпустить Его. Онъ, конечно, не былъ вѣрующимъ, но для него было страшно убивать челоуѣка именно за то, что онъ называлъ себя Сыномъ Божиимъ (Іоан. XIX, 6—12). А іудеи это-то и дѣлали. «Болѣе грѣха на томъ, кто предалъ Меня тебѣ», сказалъ Господь Іисусъ Пилату; но Пилать еще разъ попытался освободить Іисуса съ явною опасностью для своего собственнаго положенія: онъ хотѣлъ вызвать въ іудеяхъ національныя мечты и, выведя къ нимъ Іисуса, онъ сказалъ народу: «се, Царь вашъ»! Но народъ закричалъ: «распи Его»! «Царя ли вашего распну»? спросилъ Пилать. «Нѣтъ у насъ царя, кромѣ кесаря», отвѣчали іудеи (Іоан. XIX, 14—15). И это было дѣйствительно отреченіемъ іудеевъ отъ своего религіознаго призванія: съ этого момента они перестали быть народомъ Божиимъ, т. е. потеряли, какъ народъ, право на существованіе. Послѣдняя попытка Пилата не удалась, а между тѣмъ іудеи, повидимому, воспользовались въ борьбѣ съ Пилатомъ его собственными словами, допущеннымъ послабленіемъ по отношенію къ ихъ національнымъ мечтамъ. «Если отпустишь Его, ты не другъ кесарю», кричали они Пилату (Іоан. XIX, 12). Послѣ этого Пилать, видя, что ничто

не помогаетъ, но смятеніе увеличивается, взявъ воды и умыль руки предъ народомъ, и сказалъ: невиновенъ я въ крови праведника сего; смотрите вы». И отвѣчая, весь народъ сказалъ: «кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ». Тогда Пилать предалъ Иисуса на распятіе, ударивъ Его бичемъ (φραγελλώσας) въ знакъ смертнаго приговора (Мѡ. XXVII, 24—26).

Когда іудеи приняли на себя кровь Христа Сына Божія, тогда уже обнаружилось, что іудейскій народъ—сухое дерево, бросаемое въ огонь.

Преданнаго въ волю іудеевъ Господа Иисуса, воины, одѣвъ Его снова въ собственныя одежды, повели за городъ на мѣсто, называвшееся Голгоѳа, для распятія. Онъ Самъ несъ Свой крестъ (Іоан. XIX, 17), но изнемогъ подъ Его тяжестью, такъ что возложили Его крестъ на нѣкоего Симона Киринаянина. Шло за Нимъ великое множество народа и женщинъ, которыя плакали и рыдали о Немъ. Онъ же, обратившись къ нимъ, сказалъ: «дщери Іерусалимскія! не плачьте обо Мнѣ, но плачьте о себѣ и о дѣтяхъ вашихъ. Ибо если съ зеленѣющимъ деревомъ это дѣлають, то съ сухимъ что будетъ»? Іудейскій народъ жилъ уже наканунѣ тѣхъ дней, въ которые считались блаженными неплодныя и въ которые іудеи рады были бы скрыться подъ развалинами горъ и холмовъ (Лук. XXIII, 26—31).

На Голгоѳѣ Господь Иисусъ, Сынъ Божій, былъ распятъ на крестѣ, на которомъ и умеръ за людей.

Совершалась величайшая тайна, составляющая сердцевину человѣческой исторіи, ея высочайшій смыслъ,—тайна перехода божественной духовной жизни Сына Божія въ людей, ея плодоношенія въ человѣческой исторіи.

Въ теченіе немногихъ часовъ, которые Сынъ Божій висѣлъ на крестѣ, Голгоѳа представляла собою наглядное выраженіе смысла всей жизни Господа Иисуса и всей исторіи человѣческаго рода. Никакое другое зрѣлище (θεωρία Лук. XXIII, 48) во всемірной исторіи не обладало такою бездною поучительности, какъ Голгоѳа въ тѣ часы. Крайнее уничиженіе и полная внѣшняя богооставленность Сына Божія, невѣріе людей, жаждущихъ чуда, спасительность вѣры въ уничиженнаго Сына Божія и, наконецъ, духовность Его вѣчной жизни—вотъ че-

тыре конца,—нижній, лѣвый, правый и верхній—того креста на которомъ Господь Іисусъ испустилъ Свой духъ.

Уже само по себѣ распятіе на крестѣ было въ глазахъ іудеевъ проклятіемъ (Второз. XXI, 23), было выраженіемъ величайшаго уничиженія. Но вся сила уничиженія Христа создавалась тѣмъ, что Онъ былъ не просто человѣкъ, но Сынъ Божій, Царь израилевъ,—и это было обозначено въ надписи надъ головою Его. Обстоятельства, сопровождавшія Его распятіе, усиливали Его уничиженіе: предъ распятіемъ давали Ему пить вино со смирною, какъ одуряющее средство, но Онъ не принялъ (Мр. XV, 23); распяли Его вмѣстѣ съ двумя разбойниками, посреди ихъ, такъ что надъ Нимъ сбилось слово писанія: и къ злодѣямъ причтенъ (Мр. XV, 28); Онъ былъ обнаженъ и одежды Его воины раздѣлили по жребію; своимъ распинателямъ Онъ отвѣчалъ не громомъ небеснаго гнѣва, не защитою двѣнадцати легионовъ ангеловъ, но кроткою молитвою за нихъ Отцу, ибо «они не знали, что дѣлали»<sup>1)</sup>; мало того,—Онъ во всеуслышаніе заявлялъ о Своихъ мученіяхъ: «Жажду», воскликнулъ Онъ, и еще: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ»? Напивъ укусомъ губку, нѣкто изъ стоявшихъ при крестѣ, поднесъ къ Его устамъ на иссопъ (Мѡ. XXVII, 46—49; Мр. XV, 34—36; Іоан. XIX, 28—29)...

Весь народъ съ первосвященниками, книжниками, старѣйшинами и фариसेями насмѣхался надъ распятымъ Сыномъ Божиимъ: «если Онъ Сынъ Божій, если Онъ уповалъ на Бога и угоденъ Ему, если спасалъ другихъ, пусть теперь сойдетъ съ креста, и увѣруемъ въ Него». Даже одинъ изъ распятыхъ съ Нимъ разбойниковъ принялъ участіе въ этихъ издѣвательствахъ (Мѡ. XXVII, 39—44; Мр. XV, 29—32; Лук. XXIII, 35—37, 39). Въ этихъ насмѣшкахъ надъ уничиженнымъ Сыномъ Божиимъ сказался весь духъ міра сего, основное направленіе его жизни...

Но тогда же показались и первые ростки новой духовной жизни людей, — жизни вѣрою, а не видѣніемъ. Въ то время

<sup>1)</sup> Лук. XXIII, 34. Господь Іисусъ молился такъ можетъ быть объ іудеяхъ; но вполнѣ возможно Его молитву относить къ воинамъ, распинавшимъ Его, что по видимому соотвѣтствуетъ и контекстуальной связи даннаго стиха евангелія Луки.



какъ одинъ изъ повѣшенныхъ злодѣевъ злословилъ распятаго Христа, другой унималъ его и сказалъ Иисусу: «помяни меня, Господи! когда приидешь въ царствіи Твоемъ». «Истинно говорю тебѣ, нынѣ же будешь со Мною въ раю», отвѣтилъ Ему Господь (Лук. XXIII, 39 — 43). Самоправедные іудеи, первосвященники, старѣйшины, фарисеи, жаждавшіе чуда, распяли Сына Божія, а сораспятый съ Нимъ разбойникъ увѣровалъ въ Него и сдѣлался первымъ наслѣдникомъ Его царства небеснаго.

При крестѣ Иисуса стояли нѣкоторые изъ близкихъ Ему людей: мать Его съ сестрою своею и другими женщицами, и возлюбленный ученикъ, Іоаннъ. Господь Иисусъ сказалъ матери Своей, указывая ей глазами на этого ученика: «жено, се сынъ твой!» Потомъ сказалъ ученику: «се, мать твоя!» И съ этого времени ученикъ этотъ взялъ ее къ себѣ. Обычно въ этихъ словахъ Господа Иисуса видятъ послѣднее выраженіе Его сыновней заботливости о Своей матери. Но если бы было такъ, то Онъ сказалъ бы Своему ученику: «заботься о Моей матери», а Онъ сказалъ: «се, мать твоя», — и сказалъ не только ученику эти слова, но и матери: «жено, се сынъ твой». Въ этихъ словахъ Распятаго нужно видѣть не земное попеченіе о матери <sup>1)</sup>, а болѣе глубокое событіе перехода Его къ полному духовному общенію съ человѣческимъ родомъ. Самъ Господь Иисусъ уже во время Своего общественнаго служенія былъ свободенъ отъ матеріальныхъ попеченій о матери; даже однажды, когда Онъ училъ народъ, а мать и братья Его желали говорить съ Нимъ, Онъ сказалъ «кто мать Моя и кто братья Мои»? И указавъ рукою Своею на учениковъ сво-

<sup>1)</sup> Земное попеченіе Распятаго за грѣхи міра о матери не соответствовало бы универсальному значенію смерти Его, не гармонировало бы съ исключительною торжественностью минуты; оно даже не соответствовало бы общему характеру Его служенія, поскольку Онъ, призывая людей къ отреченію ради царствія Божія даже отъ родственныхъ узъ, выступаетъ предъ нами чуждымъ матеріальныхъ заботъ о матери въ теченіе всего Своего служенія царствію Божію. Кромѣ того, ужели требовалось поручать ее заботамъ одного изъ учениковъ, тогда какъ всѣ ученики столь любили своего учителя и уже привыкли къ общенію въ имуществѣ, такъ что и, позднѣе они, и жены, и Марія, мать Иисуса, и даже «всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее» (Дѣян. II, 44 ср. I, 14)?

ихъ, добавилъ: «вотъ, мать Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего небеснаго, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и мать» (Мѡ. XII, 46—50 пар.). Одной женщинѣ, ублажившей родившую и питавшую Его, Онъ отвѣтилъ: «блаженны слышащія слово Божіе и соблюдающія его (Лук. XI, 27, 28). Но мать Его, по свидѣтельству евангелій, питала къ Нему чисто человѣческія чувства; ея материнская привязанность къ Нему давала ей какъ-бы нѣкоторыя права на Него и во всякомъ случаѣ имѣла весьма важное значеніе для начала чудотворной дѣятельности Христа Иисуса. Вся Его общественная дѣятельность была тяжелымъ испытаніемъ для ея материнскаго чувства; лично для себя она Его теряла, но ея материнская привязанность къ Нему не прекращалась въ ней до самаго креста. И вотъ теперь, когда Онъ висѣлъ на крестѣ, эта ея привязанность составляла единственную изъ «человѣческихъ» связей Его съ землею: ученики Его разбѣжались и отреклись отъ Него, чтобы потомъ вступить съ Нимъ въ чисто духовныя отношенія; одна только мать любила Его своею материнскою любовью. Но и она должна была подавить въ себѣ естественную привязанность къ Нему, свободно отречься отъ своего Сына, чтобы дать возможность исключительно духовныхъ отношеній Его къ міру. Отъ нея требовался столь великій и тяжелый подвигъ, какой только мы можемъ себѣ представить. Тогда поистинѣ оружіе прошло ей душу (Лук. II, 35). Тогда именно обнаружилось все величіе ея духа. Съ этого времени ученикъ сей взялъ ее къ себѣ, — и Сына своего она уже не знала по плоти. Съ этого времени для Господа Иисуса «все совершилось». Преклонивъ главу и возгласивъ громко, Онъ испустилъ духъ. Когда воины, пришедшіе по ходатайству іудеевъ, просившихъ Пилата, чтобы перебиты были голени у распятыхъ, дабы они не остались на крестѣ въ субботу, перебили голени у распятыхъ разбойниковъ и подошли ко Иисусу, то увидѣли Его уже умершимъ и не перебили у Него голени, но одинъ изъ воиновъ пронзилъ Ему ребра, чтобы убѣдиться въ Его смерти. Сотникъ, стоявшій при крестѣ Иисуса и видѣвшій, какъ Онъ умеръ, сказалъ: «истинно человѣкъ сей былъ Сынъ

Божій». Это было второе исповѣданіе вѣры въ распятаго Христа. Затѣмъ та же самая вѣра придавала дерзновеніе Іосифу Аримаѳейскому, прежде тайному, изъ страха отъ іудеевъ, ученику Іисуса, и онъ просилъ у Пилата позволенія предать тѣло Іисуса погребенію. Пришелъ также и Никодимъ, приходившій прежде ко Іисусу ночью, и принесъ составъ изъ смирны и алая, литръ около ста. Итакъ, они взяли тѣло Іисуса, и обвили его пеленами съ благовоніями, какъ обыкновенно погребаютъ іудеи. На томъ мѣстѣ, гдѣ Онъ былъ распятъ, находился садъ, и въ саду новая погребальная пещера, въ которой еще никто не былъ положенъ. Тамъ положили Іисуса. Ко входу пещеры былъ приваленъ камень съ печатью, и была также приставлена іудеями стража.

---

Такъ Господь Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій, былъ распятъ грѣшниками и умеръ за грѣхи людей. Надъ объясненіемъ этого событія мысль человѣческая останавливалась болѣе часто, чѣмъ надъ чѣмъ либо другимъ. Что онъ умеръ именно за грѣхи людей, — это еще не объясненіе факта, не богословская истина, а фактъ евангельской исторіи. Богословіе обычно ограничивается схоластическимъ опредѣленіемъ этого факта и раскрытіемъ этой формулы, тогда какъ слѣдуетъ выяснитъ его дѣйствительное значеніе. Дѣйствительное значеніе смерти Христа, Сына Божія, состоитъ въ томъ, что она есть переходъ Его духовной вѣчной жизни въ людей, рожденіе въ нихъ Его духа. Это ея значеніе столь же таинственно, сколь таинственно произрастаніе зерна, но и столь же несомнѣнно свидѣтельствуется дѣйствительностью духовной жизни христіанъ, сколь несомнѣнно жизнью растенія свидѣтельствуется произрастаніе зерна. Съ психологической стороны это дѣйствіе смерти Христа на людей доступно историческому наблюденію на Его ученикахъ, которые съ Его смертью пережили крушеніе обрядовой самоправедности и возродились для религіи духа и истины. Въ болѣе широкомъ и внѣшне-историческомъ отношеніи смерть Христа есть судъ надъ княземъ міра сего, есть непререкаемое

и наиглубочайшее свидѣтельство грѣховности человѣка: какъ историческое событіе смерть Христа свидѣтельствуешь, что люди въ высшей степени грѣховны, что самая правда мірская есть зло и ложь и что... единственное прибѣжище для насъ у подножія креста, въ любви къ Распятому, въ усвоеніи Его духа.

---

## ЭГОИЗМЪ И АЛЬТРУИЗМЪ СЪ ХРИСТИАНСКОЙ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ <sup>1)</sup>.

### В в е д е н і е.

Среди всѣхъ нравственныхъ понятій до сихъ поръ ни одно не пользовалось такимъ всеобщимъ признаніемъ, какъ любовь къ ближнимъ, или альтруизмъ, и, наоборотъ, ни одно не вызывало столько порицаній, какъ себялюбіе, или эгоизмъ. Для большинства альтруистъ и человѣкъ нравственный это тождественныя понятія, какъ равнозначущи понятія эгоистъ и человѣкъ безнравственный. Самая религія христіанская многимъ представляется только проповѣдью любви къ ближнимъ,—все остальное—ученіе о Богѣ-Спасителѣ міра, о Церкви, благодати, таинствахъ и проч.—представляется дѣломъ несущественнымъ, о чемъ можно и не помнить, чего можно и не признавать. Не у насъ только, въ Россіи, существуютъ такіе «христіане», ихъ весьма много и въ другихъ христіанскихъ государствахъ; но, думается, небезполезно напомнить, какъ выражался этотъ взглядъ у насъ въ послѣднее время.

Едва ли не самое яркое выраженіе этотъ взглядъ нашель у насъ въ эпоху 60-хъ годовъ. Люди проповѣдовавшіе, что человѣкъ—только животное, душа котораго умретъ вмѣстѣ съ тѣломъ, однако горячо говорили о любви къ ближнимъ, мечтавая о благѣ всего человѣчества, которое (благо) казалось имъ высшимъ идеаломъ. Во Франціи преклоненіе предъ этимъ идеаломъ выразилось даже въ своеобразной формѣ религіи. Из-

<sup>1)</sup> Богословское чтеніе, предложенное въ залѣ Воронежской Город. Думы 8 декабря 1902 г.

вѣстный основатель позитивизма Ог. Контъ, не видѣвшій объективной истины ни въ одной положительной религіи, отрицавшій самую возможность усвоенія объективной религіозной истины, провозгласилъ особую религію человѣчества, служеніе которому должно было охватывать всю дѣятельность человѣка. Но какъ достигнуть блага всего человѣчества. Для многихъ нашихъ шестидесятниковъ казалось, что это возможно сдѣлать путемъ внѣшнихъ соціальныхъ реформъ. Нужно дать всѣмъ людямъ одинаковыя матеріальныя средства, нужно всѣмъ предоставить одинаковыя общественныя и государственныя права, — и тогда наступитъ царство Божіе на землѣ. Трудно понять, какъ здѣсь любовь и служеніе ближнему вытекало или, по крайней мѣрѣ, связывалось съ матеріалистическимъ представленіемъ объ этомъ же ближнемъ и особенно съ моднымъ тогда ученіемъ о борьбѣ за существованіе, которая признавалась закономъ жизни и въ природѣ и среди людей. Какъ бы то ни было, но сторонникамъ этихъ воззрѣній казалось, что ихъ только нравученіе и есть возвышенное, что прогрессъ общества только и возможенъ при ихъ взглядѣ на жизнь и человѣка. Христіанское же ученіе о спасеніи, напротивъ, представлялось эгоистичнымъ и низменнымъ. Если всякая собственность, по выраженію Прудона, есть воровство, то, очевидно, и личное благо не можетъ быть цѣлью жизни человѣка. Коммуна, нарушающая всѣ, самыя заветныя, права и индивидуальныя особенности личности, казалась многимъ тѣмъ идеальнымъ состояніемъ, которое было осуществлено въ вѣкъ апостольскій, когда, по выраженію дѣписателя, «вѣрующіе имѣли все общее» (Дѣян. 2,44).

Прошли 60 и 70 годы, и наступила пора разочарованія ихъ идеалами. Неудачные опыты коммунистическихъ предпріятій, еще болѣе неудачныя попытки насильственныхъ соціальныхъ преобразованій, закончившіяся кровавою драмой 1 марта 1881 года, показали русскому обществу, что внѣшнія соціальныя реформы еще далеко не все. Выдающіеся русскіе писатели и мыслители, и ранѣе скептически относившіеся къ соціальному движенію 60 и 70 годовъ, теперь еще болѣе рѣшительно стали проповѣдовать, что общее благо невысказано безъ внутренняго

перевоспитанія каждаго отдѣльнаго человѣка, что самыя благопріятныя матеріальныя и соціальныя условія обратятся во зло, если окажутся въ рукахъ злыхъ людей. Отсюда замѣчается новое движеніе, — стремленіе къ личному совершенствованію, къ воспитанію воли каждаго члена общества. Только тогда возможно будетъ и общее благо, ради котораго слѣдуетъ воспитывать эту волю. Такой поворотъ въ сторону субъективной этики былъ отмѣченъ въ началѣ 80-хъ годовъ К. Д. Кавелинымъ, который и посвятилъ этому новому движенію свои «Задачи Этики». Но самымъ яркимъ представителемъ этого движенія является гр. Л. Толстой, который на себѣ пытался осуществить идеаль самосовершенствованія. Отказъ отъ всѣхъ культурныхъ привычекъ, опрощеніе въ связи съ призывомъ къ кротости и непротивленію злу съ тѣхъ поръ сдѣлались практическими завѣтами толстовства. Необходима не внѣшняя, а внутренняя революція, необходимо привести людей къ убѣжденію въ ненормальности ихъ образа жизни, и тогда всѣ уродливыя соціальныя порядки отпадутъ сами собою, — таково выводитъ изъ самаго крупнаго этического сочиненія Толстого «Царство Божіе внутри васъ есть». Личное благо здѣсь тоже не считается цѣлью жизни человѣка. Человѣкъ и у Л. Толстого есть только средство для достиженія общаго блага. Нужно любить другихъ больше, чѣмъ себя, и жить не для себя, а для другихъ. Возможно же это не иначе, какъ при полномъ отреченіи отъ непосредственнаго блага своей личности. Даже въ самой любви къ ближнимъ не должно быть никакого предпочтенія однихъ ближнихъ предъ другими, потому что въ такомъ предпочтеніи сказывается индивидуальность. Никому ничѣмъ и никогда не вредить и помогать всѣмъ, кому пришлось, вотъ въ чемъ смыслъ человѣческой жизни («О жизни»). Послѣдователей этого направленія было много въ 80-хъ годахъ. Кромѣ толстовскихъ интеллигентныхъ колоній, это движеніе давало о себѣ знать и въ обычной общественной жизни и въ литературѣ. Но и здѣсь нравственное міровоззрѣніе стоитъ внѣ связи съ христіанскимъ вѣроученіемъ, и ни у кого мы не найдемъ столько откровенныхъ признаній, что въ Евангеліи существенно только ученіе о любви къ ближнему, но не вѣроученіе, — ни у

кого, какъ у Л. Толстого и у толстовцевъ. Такое общественное настроеніе не умерло и теперь, но теперь оно вынуждено бороться съ другимъ, совершенно противоположнымъ, — съ ученіемъ эгоистическимъ.

Въ сущности эгоизмъ есть совершенно послѣдовательный выводъ изъ того теоретическаго ученія, что человѣкъ есть только продуктъ природы, только высшее животное, которое прекратить свое существованіе вмѣстѣ съ смертью тѣлесною. Въ природѣ, какъ утверждаетъ наука, идетъ постоянная борьба за существованіе, изъ которой побѣдителями выходятъ только сильнѣйшіе. Но побѣда сильныхъ есть въ тоже время смерть слабымъ. А въ такомъ случаѣ нѣтъ никакого смысла служить ближнему, если онъ не силенъ, если онъ нуждается въ посторонней помощи. «Война всѣхъ противъ всѣхъ», — вотъ единственный послѣдовательный принципъ для человѣка, отрицающаго христіанское міровоззрѣніе и признающаго «научное».

Помогать ближнему... вѣдь это значитъ поддерживать слабость, давать средства къ жизни тому, что само по себѣ неспособно къ жизни. Это значитъ задерживать развитіе жизни, поощрять тѣлесную хилость и умственное скудоуміе въ ущербъ физической мощи и умственному дарованію. Пусть умираетъ все слабое и растетъ все сильное. Пусть всѣ эти бѣдные, больные, калѣки и т. п. исчезнутъ съ лица земли. На ихъ костяхъ вырастетъ новая жизнь, жизнь героевъ духа и плоти. Любить слабость... Нѣтъ, нужно ее презирать и, по возможности, уничтожать. Сильные горды своей силой, — и они правы, для нихъ жалки, ничтожны, отвратительны слабые, — и опять они правы, если дѣйствительно человѣкъ есть только продуктъ борьбы за существованіе, происходящей въ мертвой природѣ. Слѣдовательно, не альтруизмъ, а эгоизмъ тогда долженъ сдѣлаться единственнымъ принципомъ нравственности. Не самоотверженные борцы за общее благо, а гениальные эгоисты — вотъ герои человѣчества. И такой принципъ откровенно провозгласилъ Фр. Ницше, для котораго ничего не оказалось ненавистнѣе христіанскаго ученія о любви къ ближнимъ и особенно о состраданіи къ нимъ. «Въ чемъ добро? спрашиваетъ онъ. Во всемъ, что возвышаетъ чувство власти и силы и желаніе этой



власти въ человѣкѣ. Въ чемъ зло? Во всемъ, что исходитъ изъ слабости. Въ чемъ счастье? Въ чувствѣ того, что власть растетъ, что препятствіе преодолевается. Не довольства нужно искать, а больше власти, не мира, а войны, не добродѣтели, а дѣятельности». Поэтому «самоотреченіе уже не добродѣтель, а скорѣе растрата добродѣтели». «Я проповѣдую вамъ сверхчеловѣка. Что такое обезьяна для человѣка? Посмѣшище и болѣзненная корриатура. Таковымъ именно долженъ быть и человѣкъ для сверхчеловѣка: посмѣшищемъ и болѣзненной карриатурой». Въ чувствѣ демонической гордости Ницше дерзнулъ наконецъ объявить себя этимъ сверхчеловѣкомъ и даже антихристомъ, и это сдѣлалось для него пунктомъ безповоротнаго помѣшательства.

Но если сошелъ со сцены Ницше, то не умерло его ученіе. Оно весьма сильно распространилось въ Германіи и въ 90-хъ годахъ прошлаго столѣтія проникло къ намъ въ Россію. Теперь это ученіе свободно распространяется у насъ, такъ какъ нѣкоторыя сочиненія Ницше изданы на русскомъ языкѣ и даже въ нѣсколькихъ переводахъ. «Въ два-три года, говоритъ М. О. Меньшиковъ, Ницше, открытый врагъ Христа, презирающій всякую гуманную мораль, въ 2 — 3 года этотъ кривляющійся циникъ покорилъ себѣ всю (?) Россію, какъ нѣкогда Дарвинъ своимъ желѣзнымъ закономъ борьбы. Полусумасшедшія, похожія на бредъ книги Ницше издаются на перебой малограмотными издателями, о переводахъ Ницше уже судятся, или шибко торгуютъ. Тѣмъ, что онъ откровенно назвалъ себя антихристомъ, а христіанство «религіей рабовъ», Ницше страшно понравился многимъ нашимъ соотечественникамъ и вознесенъ, какъ геній вѣка» <sup>1)</sup>).

Какъ фанатически усвояются идеи и идеалы Ницше, объ этомъ можно судить по недавней любопытной полемикѣ по поводу статьи г. Булгакова «Иванъ Карамазовъ, какъ философскій типъ» <sup>2)</sup>. Критикъ этой статьи, г. Люначарскій, особенно возмущенъ проповѣдью нравственнаго долга и призывомъ къ состраданію. «Мы глубоко уважаемъ даръ Достоевскаго, но

<sup>1)</sup> Письма къ ближнимъ, 1902, стр. 457.

<sup>2)</sup> Вопр. Филос. и Псих. 1902, янв.—февраль.

считаемъ его клеветникомъ на жизнь» (именно за такую проповѣдь). «Мы кореннымъ образомъ расходимся съ Ницше во многомъ, но считаемъ его великимъ, радостнымъ освободителемъ» <sup>1)</sup> опять-таки за отрицаніе долга и состраданія.

Впрочемъ, у насъ всегда философскія ученія усваются обществомъ путемъ художественной литературы. И мы могли бы указать не мало писателей, находящихся подъ вліяніемъ этой философіи. Его мысли можно читать и въ разсказахъ Вересаева, и въ романахъ Мережковского. Но самымъ яркимъ и талантливымъ выразителемъ этихъ мыслей является М. Горькій. Ни у кого вы еще не найдете такого прославленія эгоистической силы и такого презрѣнія къ слабости, какъ у него. Его симпатіи всецѣло на сторонѣ высокоумной силы, презирающей все окружающее. Его герой (Коноваловъ) въ восторгѣ отъ одиночества «Робинзона»: «такъ бы къ нему туда и поѣхалъ. Понимаешь, какая жизнь? Островъ, море, небо, — ты одинъ себѣ живешь, и все у тебя есть и совершенно ты свободенъ! Тамъ еще дикій былъ. Ну, я бы дикаго утопилъ, — на кой прахъ онъ мнѣ нуженъ? Мнѣ и одному не скучно!» «Хочется мнѣ отличиться чѣмъ-нибудь, мечтаетъ другой герой (Орловъ). Разбить бы всю землю въ пыль... или вообще что-нибудь такое, чтобы встать выше всѣхъ и плюнуть на нихъ съ высоты».

Если такъ, то самоотреченіе, жалость, состраданіе къ слабости должны заслуживать порицанія. «Али это человѣкъ, который постоять за себя не умѣетъ! Нужно, братъ, зубы да когти! Дѣйствительно типы, воплощающіе въ себѣ смиреніе, стремленіе жить «по-Божьи», въ сочиненіяхъ Горькаго обрисованы такъ односторонне, что вызываютъ къ себѣ презрительную жалость. Конечно, по обрисовкѣ типовъ еще нельзя безошибочно судить о моральныхъ воззрѣніяхъ автора. Но М. Горькій и прямо выражаетъ свои воззрѣнія въ разсужденіяхъ по поводу разныхъ случаевъ и положеній своихъ героевъ. Мы не будемъ распространяться объ этихъ разсужденіяхъ, а укажемъ одинъ его афоризмъ, уже отмѣченный критикой: «Мо-

<sup>1)</sup> Вопрос. Фил. и Псих. 1902. Русскій Фаустъ, ст. Луначарскаго.

рально это или не морально? спрашивает онъ послѣ изображенія одного изъ своихъ сильныхъ эгоистовъ, и отвѣчаетъ: «во всякомъ случаѣ это сильно, прежде всего сильно и потому оно морально и хорошо».

Это преклоненіе предъ эгоистической силой отразилось и на отношеніи литературы къ низшимъ классамъ общества. Въ 60—70 годахъ въ нашей литературѣ замѣчается какой-то культъ народа, именно крестьянства, сопровождающійся его идеализаціей. «Меньшій братъ» заставлялъ интеллигента служить себѣ, отказываться отъ личнаго благополучія. Не то теперь. Крестьянинъ-земледѣлецъ съ его терпѣніемъ, нуждающійся въ помощи и поддержкѣ, вызываетъ у новыхъ писателей нескрываемое презрѣніе. Идеализируется, напротивъ, мастеровой и даже босякъ съ развитымъ чувствомъ гордости и съ презрѣніемъ ко всему окружающему, а особенно ко всему слабому.

Мы не думаемъ критиковать здѣсь произведенія Горькаго, охотно признавая незаурядный литературный талантъ ихъ автора. Для насъ въ данномъ случаѣ важно лишь то, что нынѣ это писатель модный, котораго больше всего читаютъ. Это значитъ, что Горькій своими сочиненіями отозвался на какое-то широкое общественное настроеніе. Культъ личной силы, эгоизмъ,—вотъ это настроеніе. Христіанское правоученіе и здѣсь привлекается къ отвѣту. Раньше на него нападали за то, что оно проповѣдуетъ эгоизмъ, заботу о личномъ блаженствѣ; теперь оно виновато тѣмъ, что проповѣдуетъ братство и помогаетъ всему слабому и болѣзненному. Между тѣмъ во всѣхъ этихъ случаяхъ высокоумное сужденіе о христіанствѣ вытекаетъ изъ полнаго непониманія его основоположеній. Христіанское правоученіе не есть ни эгоизмъ, ни альтруизмъ въ обычномъ, вульгарномъ значеніи этихъ словъ. Это есть ученіе о спасеніи всякаго человѣка, при чемъ личность человѣческая сохраняетъ всегда и вездѣ свое вѣчное достоинство, а не мыслится ни средствомъ для другихъ личностей, ни царемъ другихъ. Но такое ученіе можно понять лишь въ томъ случаѣ, если нравственное христіанское ученіе не отрывается отъ ученія христіанской вѣры, а ставится въ тѣсной связи съ нимъ.

Поэтому мы и думаемъ отмѣтить эту связь, чтобы показать, какъ смотритъ христіанство на благо личное и благо общее.

### Личное совершенствованіе.

Первая и важнѣйшая христіанская заповѣдь есть заповѣдь о любви Богу. Исполненіе этой заповѣди состоитъ не въ пассивномъ чувствѣ привязанности, а въ любви дѣятельной, въ стремленіи христіанина къ Богоуподобленію. Любовь вообще возможна только между существами, чѣмъ либо похожими другъ на друга. Невозможно любить то, что не имѣетъ для человѣка какого-нибудь значенія. Мы любимъ и можемъ любить только то, что отвѣчаетъ на наши запросы, составляетъ, такъ сказать, часть нашего существа. Такова супружеская любовь; такова любовь музыканта къ музыкѣ, переходящая, при болѣзненныхъ крайностяхъ, въ любовь къ самому музыкальному инструменту; такова же любовь сребролюбца къ деньгамъ и т. д. Если христіанинъ любитъ Бога, то потому, что въ себѣ самомъ онъ находитъ искру Божію. И если онъ любитъ Бога больше всего, то потому, что искра Божія, таящаяся въ немъ, для него дороже всего на свѣтѣ. Сребролюбецъ, ставящій выше всего деньги, старается только о ихъ приобрѣтеніи. Христіанинъ заботится только о приобрѣтеніи Бога т.-е. о томъ, чтобы путемъ нравственнаго усовершенствованія, путемъ возгрѣванія въ себѣ искры Божіей приблизиться къ живому, личному и вѣчному Богу. Такимъ образомъ, въ христіанскомъ нравученіи любовь къ Богу идетъ рука объ руку съ любовью христіанина къ самому себѣ. Чѣмъ больше и возвышеннѣе христіанинъ любитъ Бога, тѣмъ больше и лучше онъ любитъ себя самого. Но такая любовь христіанина къ самому себѣ не есть любовь его ко всей своей природѣ, зараженной грѣхомъ. Нѣтъ, эта любовь простирается только на ту искру Божію, на то вѣчное существо, которое призвано къ вѣчному сопартствію со Христомъ. Любовь ко всему невѣчному, отвлекающая христіанина отъ истинной любви къ самому себѣ, т.-е. отъ уподобленія Богу, считается христіанскимъ нравученіемъ грѣховною. Отъ своего личнаго ко всему, что отвлекаетъ человѣка отъ его вѣчнаго

назначенія, христіанинъ долженъ освободиться, какъ отъ тормоза, стѣсняющаго совершенствованіе. Въ этомъ смыслѣ говоритъ Евангеліе: «Любящій душу свою погубитъ ее, а ненавидящій душу свою въ мірѣ семь сохранить ее въ жизнь вѣчную» (Іоан. 12, 25 ср. Мѣ. 10, 39; Мѣ. 16, 25; Марк. 8, 34; Лука 9, 24), т.-е. тотъ, кто не придаетъ самостоятельнаго значенія своему земному личному благополучію, кто отказывается отъ такого благополучія во имя вѣчнаго значенія души, тотъ уже этимъ самымъ сохраняетъ свою душу для вѣчной жизни.

Прямымъ выраженіемъ этой основной заповѣди о личномъ совершенствованіи служить христіанское ученіе о смиреніи въ связи съ ученіемъ о страхѣ Божіемъ.

Нерелигіозныя системы нравоученія, конечно, ничего не говорятъ о страхѣ Божіемъ, а иногда даже пронизируютъ надъ этимъ чувствомъ. Но большая часть этическихъ системъ признаетъ, если не высокое значеніе, то законность и естественность чувства смиренія. «Смиреніе, говоритъ Гоббсъ, есть сознаніе нашей слабости въ достиженіи средствъ къ самосохраненію и умноженію счастья. Это настроеніе духа мы называемъ смиреніемъ, когда оно намъ нравится или отвѣчаетъ нашимъ собственнымъ расчетамъ; въ противномъ случаѣ мы клеймимъ его позорнымъ названіемъ униженія».

Въ этой тирадѣ, только съ исключительно Гоббсу присущей прямою и грубоватостью, выражено то понятіе о смиреніи, которое раздѣляютъ всѣ эмпирическія и даже нѣкоторыя метафизическія системы морали. Но такое смиреніе уживается съ гордостью. О смиреніи часто говоритъ стоикъ, но онъ же закрѣпилъ въ исторіи мнѣніе о своей гордости. Повидимому, смиреніе и гордость, какъ противоположныя чувства, не могутъ испытываться одновременно однимъ человѣкомъ. Однако стоикъ испытывалъ и смиреніе и гордость одновременно. Дѣло въ томъ, что онъ смирился лишь предъ внѣшними, роковыми обстоятельствами. Но онъ не смирился отъ сознанія своей собственной нравственной немощи. Напротивъ, не признавши въ своемъ нравоученіи его эсхатологической основы, онъ по необходимости и совершенно послѣдовательно понизилъ свой

нравственный идеаль, сдѣлавши его вполнѣ достижимымъ и осуществимымъ на землѣ. Но разъ идеаль достигнуть человѣкомъ,—довольство достигнутымъ, самоуслажденіе имъ и даже гордость вполнѣ естественны и законны.

Только въ христіанскомъ нравоученіи страхъ Божій и смиреніе являются добродѣтелями основными и активными по преимуществу. Видя въ Богѣ безконечный нравственный идеаль, христіанинъ не можетъ безъ трепета взирать на Его величіе. Взирая на это величіе и сравнивая съ нимъ свои ограниченныя силы, христіанинъ, естественно, проникается чувствомъ смиренія къ Богу. Но это смиреніе не давить его, а порождаетъ новое, активное настроеніе. Христіанинъ, смирившійся предъ величіемъ Божиимъ, однако сознаетъ, что въ себѣ, въ своей ограниченной душѣ, онъ носитъ Великаго Бога. Безъ вѣры въ вѣчную жизнь, это сознаніе наполнило-бы душу человѣка горькимъ убѣжденіемъ, что образъ Божій, живущій въ немъ, не имѣетъ для него смысла, такъ какъ его стремленіе къ Первообразу со смертью неизбѣжно должно прекратиться. Такимъ образомъ, сознаніе величія Божія, съ одной стороны, и признаніе въ себѣ образа Божія, съ другой не возбудило-бы человѣка къ самоусовершенствованію, а напротивъ внесло-бы въ его жизнь неудовлетворенность. Христіанинъ, напротивъ, сознавая величіе Божіе и смиряясь предъ Богомъ, проникается стремленіемъ къ нравственному самоусовершенствованію, такъ какъ онъ считаетъ себя способнымъ уподобиться Богу. Однако такой взглядъ на свою природу не можетъ повести человѣка къ гордости, потому что предъ очами христіанина постоянно предносится мысль о великомъ, недостижимомъ нравственномъ идеалѣ, реально существующемъ отъ вѣка въ Богѣ. «Я не почитаю себя достигшимъ, говоритъ ап. Павелъ, а только забывая заднее и простираясь впередъ, стремлюсь къ цѣли, къ почести вышняго званія Божія во Христвѣ Исусѣ» (Фил. 3,13—14). «Кто смотритъ на то, что уже совершено, тотъ обыкновенно надмѣвается симъ до безразсудства. А кто взираетъ на то, что остается еще совершить, тотъ необходимо бываетъ смиренъ и скромнъ, самымъ сильнымъ побужденіемъ къ смиренію имѣя неизвѣстность, достигнетъ-ли къ чему стремится. По-

сему, чтобы преуспѣвающіе въ добрѣ были всегда скромныхъ и некичливыхъ о себѣ мыслей, Апостоль заповѣдуетъ взирать не на то, что сдѣлано, но на то, сколько остается еще сдѣлать»<sup>1)</sup>.

Христіанское правоученіе вполне справедливо полагаетъ, что «мысль о совершенномъ окончаніи борьбы за спасеніе психологически невѣрна, а нравственно столько вредна, что еслибы даже и была справедливою, то со всѣмъ тщаніемъ надлежало-бы скрывать ее и отъ себя и отъ другихъ, по причинѣ опаснѣйшихъ оболещеній, неизбежныхъ при ней»<sup>2)</sup>.

Для христіанскаго смиренія есть и другой могущественный мотивъ. Этотъ мотивъ коренится въ сознаніи человѣкомъ своей грѣховности. Человѣкъ можетъ достигать совершенства только при помощи благодати Божіей, а это въ корнѣ подсаждаетъ всякую гордую мысль (Рим. 11, 6. 22; Еф. 2, 5.7—9; Гал. 2, 16; 1 Кор. 15, 10). «Ничего не остается для высокомерія тебѣ, человѣкъ, чья похвала и надежда въ томъ, чтобъ умертвить все свое и искать будущей жизни во Христѣ, которой начатки имѣя въ себѣ, и теперь уже всецѣло живемъ благодатію и даромъ Божиимъ»<sup>3)</sup> Мысль о необходимости спасенія въ соединеніи съ сознаніемъ слабости силъ и грѣховности природы наполняетъ душу христіанина не гордостью, а страхомъ за себя, за свою участь. «Со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе» (Фил. 2, 12), «ибо многіе поищутъ войти, и не возмогутъ» (Лука 13, 24). Понятно послѣ этого сомнѣніе апостоловъ, которые на слова Спасителя, что одинъ изъ нихъ предастъ Его, стали спрашивать его: «не я ли, Господи?» (Мѣ. 26, 21—22). Въ этомъ сомнѣніи гораздо больше нравственнаго смысла, чѣмъ въ словахъ ап. Петра: «если и всѣ соблазнятся о Тебѣ, я никогда не соблазнюсь» (Мѣ. 26, 33); «я душу мою положу за Тебя» (Іоан. 13, 27).

<sup>1)</sup> Нилъ Синайскій. Творенія. Ч. I, стр. 121; ср. ч. II, стр. 112—113. «Пусть тебѣ краше всего будетъ вѣчная истина и всего отвратительнѣе будетъ крайнее твое недостоинство». Феодоръ Кемп. О подраженіи Христу. Пер. К. П. Побѣдоносцева. СПб. 1893, стр. 96. Сл. Макарій Египет. Сл. гл. 12; Сл. 5 гл. 14, См. у пр. Феодана, Письма о хр. жизни, I, 271—272.

<sup>2)</sup> Пр. Феоданъ, письма о Христ. жизни. Выпускъ 1, изд. 2, стр. 236.

<sup>3)</sup> Василій Великій. Творенія, ч. 4, м. 1846, стр. 313—314.

Вотъ почему новозавѣтное Откровеніе, ободряя и возста-новляя унывшій духъ человѣка указаніемъ его небеснаго отече-ства, въ то же время такъ ясно говоритъ о законности не только страха предъ величіемъ Божиимъ, но и опасенія за собственную участь. Но вотъ что говоритъ Господь: «не бойтесь убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить; а бойтесь болѣе Того, Кто можетъ и душу и тѣло погубить въ гееннѣ» (Мѡ. 10, 28). Евреи «отломались невѣріемъ, а ты держишься вѣрою: не гордись, но бойся. Ибо если Богъ не пощадилъ природ-ныхъ вѣтвей, то смотри, пощадить ли и тебя?» (Рим. 11, 20; 1 Петра 1, 17; Рим. 14, 10; 2 Кор. 5, 10—11; Евр. 4, 1; 12, 28—29). Это опасеніе еще болѣе усиливается сознаніемъ скоротечности земной жизни. Такое сознаніе дѣлаетъ христіанина подобнымъ воину, постоянно вооруженному и готовому вступить въ бой. А такое положеніе заставляетъ христіанина опасаться, какъ-бы не потерпѣть пораженія. «Невозможно про-вести настоящій день благочестно, если не считаешь его послѣднимъ днемъ всей жизни»<sup>1)</sup> Конечно, страхъ бываетъ особен-но силенъ до тѣхъ поръ, пока человѣкъ не достигъ извѣстнаго совершенства.

Совершенствованіе въ любви постепенно преобѣждаетъ этотъ страхъ. «Въ любви нѣтъ страха, но совершенная любовь изгоняетъ страхъ, потому что въ страхѣ есть мученіе. Боящійся не совершенъ въ любви» (1 Иоан. 4, 18). И Спаситель утѣшалъ Своихъ учениковъ: «да не смущается сердце ваше, вѣруйте въ Бога и въ Меня вѣруйте. Въ домѣ Отца Моего обитателей много. А если-бы не такъ, я сказалъ бы вамъ: Я иду приготовить мѣсто вамъ. И когда пойду, и приготовлю вамъ мѣсто, прійду опять, и возьму васъ къ Себѣ, чтобы и вы были, гдѣ Я» (Иоан. 14, 1—2; ср. Рим. 8, 15; Евр. 13, 6).

Таковъ христіанскій страхъ и вытекающее изъ него чув-ство смиренія. Эти чувства не остаются безплодными, а вызы-ваютъ въ христіанинѣ постоянное стремленіе къ совершенству, къ святости. Къ христіанскому чувству страха поэтому впол-нѣ приложимо ветхозавѣтное изреченіе, что онъ есть «начало

<sup>1)</sup> З. Лѣствичникъ. Сл. 6, л. 24, стр. 113.



премудрости». Поэтому мысль о страхѣ Божиѣмъ и непосредственно вытекающемъ изъ него смиреніи была излюбленною у св. отцевъ Церкви и христіанскихъ аскетовъ. Только имѣя въ виду указанный идеалъ нравственности, можно понять и оцѣнить по достоинству эту великую силу христіанскаго смиренія. Читая писанія святыхъ апостоловъ, отцевъ церкви и особенно христіанскихъ аскетовъ, поражаешься глубиною ихъ добровольнаго смиренія. Смотри на это смиреніе съ обыкновенной, мірской точки зрѣнія, можно даже усумниться въ его искренности, какъ и сомнѣваются нѣкоторые при чтеніи, напр., Великаго канона Андрея Критскаго. Преп. Андрей ничего не видитъ въ себѣ чистаго, одни только грѣхи видны ему въ собственной жизни, такіе грѣхи, съ которыми не могутъ идти въ сравненіе даже великія преступленія грѣшниковъ, отмѣченныхъ исторіей. Однако это смиреніе не есть смиренничанье. Преп. Андрею постоянно предносился безконечный нравственный идеалъ, который онъ долженъ былъ осуществить въ своей жизни. При свѣтѣ этого идеала его собственныя достоинства исчезали, какъ свѣтъ звѣздъ бываетъ не видимъ съ восходомъ солнца, какъ сѣрое, при темномъ похожее на бѣлое, при совершенной бѣлизнѣ фона обращается въ грязное. На совершенно бѣломъ фонѣ бѣлый предметъ бываетъ невидимъ; а всѣ незначительныя пятна особенно отѣняются на этомъ фонѣ, представляясь значительными, обезображивающими бѣлизну фона. Такъ самыя незначительныя проступки и даже малѣйшія движенія душевныя, на которыя и вниманія не обращаетъ мірской человѣкъ, въ сознаніи строгаго къ себѣ христіанина возрастаютъ до степени преступленій, тогда какъ всѣ его достоинства бываютъ ему невидимы, при созерцаніи вѣчной красоты нравственнаго идеала, осуществить который онъ призванъ.

Понятно отсюда, почему христіанское правоученіе такъ строго осуждаетъ гордость. Гордость въ корнѣ подсѣкаетъ всякое нравственное совершенствованіе, такъ какъ возгордившійся необходимо останавливается на достигнутомъ. Что такое гордость? Это есть услажденіе своимъ совершенствамъ. Для христіанина, вѣрующаго въ вѣчное нравственное совершенствова-

нiе, остановка въ этомъ совершенствованiи преступна, а гордость означаетъ рѣшительный отказъ отъ своей нравственной задачи—вѣчно возрастать «въ мѣру возраста исполненiя Христова». «Ты говоришь: я богатъ, разбогатѣлъ и ни въ чемъ не имѣю нужды; а не знаешь, что ты несчастенъ, п жалокъ, и нищъ, и слѣпъ, и нагъ» (Апок. 3, 17). Для христiанина получаетъ особенный смыслъ афоризмъ: *pop elevari est labi*. Христiанинъ, поэтому, не долженъ имѣть никакой, даже такъ называемой, благородной гордости, которая одобряется и поощряется всѣми житейскими правоученiями. Благородная гордость есть сознание своего достоинства, а такого не имѣетъ христiанинъ, такъ какъ его очамъ постоянно предносится только то, чего онъ еще не достигъ. Христiанинъ ничего не знаетъ своего, но онъ знаетъ, что его природа имѣетъ вѣчное достоинство, а это сознание служить для него источникомъ убѣжденiя въ безконечной цѣнности этой природы. Къ этому присоединяется еще сознание цѣнности своего служенiя (2 Кор. 12, 11). Такое сознание служить основаниемъ для христiанскаго ученiя о чести.

Преобладающее большинство людей признаетъ полную законность и положительный этический характеръ за чувствомъ чести. Это и понятно. Для человѣка вполнѣ законно стремиться къ тому, чтобы его поведенiе было оцѣнено по достоинству. Честь, говоритъ Мартенсенъ, есть мiрское или свѣтское выраженiе для идеала личности». <sup>1)</sup> Такъ какъ для человѣка, живущаго только настоящимъ и признающаго только человѣческую оцѣнку нравственной жизни, нѣтъ надежды на безусловно вѣрную оцѣнку его поведенiя, то онъ, по необходимости, начинаетъ дорожить мнѣнiемъ общества. Но мнѣнiя людей ошибочны, они часто касаются не того, что такое человѣкъ, а того, чѣмъ онъ только кажется. Люди понимающiе это, всего болѣе боятся, когда ихъ прославляетъ все окружающее общество. Когда Фокiонъ сказалъ рѣчь предъ народнымъ собранiемъ и увидѣлъ, что всѣ хвалятъ его мнѣнiе, то спросилъ своихъ друзей: «не сказалъ ли я какой-нибудь, глупости?» *Всѣ мо-*

<sup>1)</sup> Христ. ученiе о нрав. т. II, стр. 362.

гуть принимать и хвалить или что-нибудь избитое, банальное, или не понимая того, что хвалить.—Такія мысли объ отноше- ніи къ чести раздѣляетъ и христіанское правоученіе. «Горе вамъ, когда *всѣ* люди будутъ говорить о васъ хорошо» (Лук. 6, 26). Восхваляя человѣка, каждый руководится своимъ взглядомъ на добродѣтель. Порочный тоже руководится своимъ взглядомъ на нее. Слѣдовательно, когда хвалятъ всѣ, то оче- видно потому, что восхваляемый угодилъ всѣмъ. Но угодить лому можно только зломъ.

Христіанинъ заботится о своемъ внутреннемъ достоинствѣ, которое вытекаетъ изъ сознанія вѣчнаго значенія и безуслов- ной цѣнности человѣческой природы. «Познай свое благород- ство, а именно, что призванъ ты въ царское достоинство, что ты— «родъ избранъ, царственное священство и народъ святъ» (1 Петр. 2, 9)». Сообразно съ такимъ пониманіемъ чести, христіанинъ не руководствуется въ своихъ поступкахъ мнѣніемъ о немъ общества. «Для меня очень мало значить, говорить апостоль, какъ судите обо мнѣ вы, или какъ судятъ другіе люди» (1 Кор. 4, 3). Настоящее достоинство христіанина будетъ оцѣнено въ «день посѣщенія» (1 Петр. 2, 12; Рим. 14, 2; Кор. 5, 10)<sup>1)</sup>. «Когда одинъ панегиристъ прославлялъ Константина Великаго, называя его достойнымъ верховной власти и сожитія съ Сы- номъ Божиимъ на небѣ, Константинъ отвѣчалъ: «не трать попу- сту этихъ словъ: а лучше моли Бога, чтобъ я въ сей жизни и въ будущей Его служенія былъ достоинъ»<sup>2)</sup>. Такимъ обра-

1) «Поелику Господь хорошо зналъ, что значала вложены въ людей сѣмена честолюбія не безъ цѣли и не напрасно, но чтобы люди, будучи пламенными любителями чести, преуспѣвали въ лучшемъ, не обладая симъ прекраснымъ со- храненіемъ отъ рабства низкимъ страстямъ, т. е. любовью къ чести, люди про- тивное направленіе дали сему прирожденному дару и обратились къ чести земной, забывъ о небесной; то, какъ наилучшій земледѣлатель, снова прилагая попеченія о душѣ, отсѣкаетъ отростки, служащія къ худому, и останавливаетъ страшно увеличившееся стремленіе къ славѣ человѣческой. Но что въ любви сей есть кроткаго и способствующаго къ плодоношенію премірныхъ почестей, то не только оставляетъ, но и возбуждаетъ и дѣлаетъ плодоноснѣйшимъ, съ корнемъ исторгнуть желаніе дѣлать что-либо на показъ, какъ поступаютъ стремящіеся къ человѣче- ской славѣ, и дозволивъ изъ всѣхъ силъ разумно искать почестей, имѣя въ виду единого Бога». Исидоръ Пелус. творенія, т. II, письмо 124 (3, 34), стр. 103.

2) Евсевій. Жизнь Константина; кн. 4, гл. 48.

зомъ, христіанинъ «дѣлаеть угодное только одному Богу, не обращаетъ вниманія на смотрящихъ, видятъ ли они, хвалятъ ли они, почитаетъ суетнымъ и напраснымъ все, что не спѣшествуетъ пріобрѣтенію вѣчной награды, хотя рукоплесканія восхваляющихъ оглашаютъ воздухъ, касаясь самыхъ облаковъ и ээира, откуда ниспадають они опять внизъ, какъ промчавшійся звукъ голоса, оканчивающійся вмѣстѣ съ шумнымъ сотрясеніемъ въ гортани и не доставляющій душѣ никакой вознаграждающей пользы, а еще дѣлающій великій вредъ»<sup>1)</sup>. Но такое отношеніе къ общественному мнѣнію не вызывается въ христіанинѣ презрѣніемъ къ «толпѣ». Это не презрительное равнодушіе стойка, а терпѣливое перенесеніе несправедливости окружающихъ. Несправедливость, безразличная лично для христіанина, можетъ даже вызвать въ послѣднемъ отпоръ, когда она вредитъ дѣлу призванія христіанина. Въ видахъ успѣшнаго выполненія этого призванія христіанинъ долженъ даже заботиться о своей чести. «Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего Небеснаго» (Мѡ. 5, 16; ср. 1 Петр. 2, 4—5; 2 Кор. 11, 21 и д.; Иоан. 10, 32).

Понятно, что защита добраго имени со стороны христіанина не можетъ носить того характера, какой носить эта защита въ житейскомъ быту. Христіанинъ защищаетъ свое имя не для себя, не для удовлетворенія своего тщеславія, а только для успѣшности того дѣла земной жизни, которое возложено на него Господомъ, для облегченія спасенія ближнихъ. Поэтому христіанинъ можетъ защищать свое имя только нравственными средствами, нисколько не вредящими ни его земному служенію, ни служенію ближнихъ. Этого достаточно, чтобы понять, какъ преступна съ христіанской точки зрѣнія дуэль. Она не защищаетъ доброе имя, а позоритъ его, показываетъ въ челоуѣкѣ совершенное нравственное огрубѣніе, совершенное непониманіе высоты и истиннаго достоинства челоуѣческой природы. Дуэль есть крайнее выраженіе того низменнаго эгоизма, который такъ ненавистенъ всѣмъ истинно благороднымъ

<sup>1)</sup> Нилъ Синайскій. Творенія. Ч. 1, м. 1858, стр. 13.

душамъ. Дуэлистъ, «любящій душу свою, губить ее», потому что достоинство этой души онъ видитъ только въ мнѣніи о ней постороннихъ и потому что ради этого недостойнаго достоинства онъ губить душу ближняго, купленную дорогою цѣною и имѣющую вѣчное значеніе. Также рѣшительно христіанское нравоученіе отрицаетъ законность самоубійства для защиты чести, такъ какъ истинная честь имѣетъ вѣчное значеніе и ни въ какомъ случаѣ ея достоинство не измѣняется съ прекращеніемъ земной жизни. Самоубійство изъ чувства чести болѣе понятно для невѣрующаго въ будущую жизнь: считая критеріемъ нравственнаго достоинства мнѣніе общества, невѣрующій не видитъ уже болѣе смысла въ жизни съ тѣхъ поръ, какъ это мнѣніе рѣшительно порицаетъ его. Правда, и исторія христіанства даетъ нѣсколько примѣровъ самоубійства изъ чувства чести. Такъ, нѣкоторыя христіанскія женщины во время гоненій лишали себя жизни, боясь быть обезчещенными. Евсевій Кессарійскій и св. Златоустъ восхваляютъ даже ихъ поступки, какъ истинно христіанскіе. Но въ данномъ случаѣ позволительно присоединиться къ мнѣнію бл. Августина, который порицалъ эти поступки, справедливо полагая, что нечистота не въ тѣлѣ, но въ сердцѣ, и что слѣдовательно, физическое обезчещеніе нисколько не вліяетъ на истинную честь человѣка, т. е. на честь его вѣчной природы.

Поэтому-же христіанское нравоученіе осуждаетъ стремленіе къ мірской славѣ. Христіанинъ даже опасается чести со стороны окружающихъ, такъ какъ этотъ почетъ можетъ вселить въ него мысль, что онъ имѣетъ достоинства. А такая мысль почти всегда ведетъ къ гордости, т. е. къ самоуслаженію и къ остановкѣ нравственной дѣятельности. «Господь нерѣдко скрываетъ отъ очей нашихъ пріобрѣтенныя нами совершенства; а кто хвалить, или, лучше сказать, вводитъ насъ въ заблужденіе, тотъ похвалою открываетъ намъ глаза. Но едва открылись у насъ глаза, какъ и богатство у насъ исчезло»<sup>1)</sup>.

«Гроздь винограда, влачащійся по землѣ, легко загниваетъ, и гибнетъ добродѣтель, опирающаяся на тщеславіе»<sup>2)</sup>. Только

<sup>1)</sup> I. Лѣствичникъ, Лѣствица, сл. 22, II. 10, стр. 219.

<sup>2)</sup> Нилъ Синайскій, творенія, т. 1, стр. 217.

«однимъ святымъ свойственно безъ вреда слышать себѣ похвалы»,<sup>1)</sup> но это зависитъ уже отъ того, что святые выше этихъ похвалъ. И христіанская аскетика стремится къ тому, чтобы довести человѣка до такого состоянія, стараясь умертвить въ немъ тщеславіе добровольнымъ униженіемъ.

Таково христіанское ученіе о личности и личномъ благѣ. Здѣсь личность признается, какъ нѣчто вѣчное и потому заслуживающее самой тщательной заботы отъ человѣка. Если прибавить къ этому, что эта вѣчная личность куплена дорогою цѣною искупительной жертвы Богочеловѣка, то станетъ понятно, почему христіанство такъ рѣшительно и настойчиво призываетъ cadaго человѣка позаботиться о своемъ спасеніи. Но есть ли это эгоизмъ въ томъ смыслѣ, какъ обычно его понимаютъ? Не ясно ли изъ всего вышеизложеннаго, что это не эгоизмъ, а его отрицаніе, потому что самое спасеніе есть непрерывный путь самоотреченія ради высшаго идеала: человѣкъ, заботящійся о своемъ спасеніи въ сущности постоянно служить Богу, и такимъ образомъ то, что считаютъ христіанскимъ эгоизмомъ, есть самая возвышенная форма альтруизма, при которомъ личность человѣка живетъ въ неразрывной связи съ Божествомъ, не сливаясь съ Нимъ, но и не обособляясь отъ Него въ чувствѣ гордости или даже самодовольства.

### Любовь къ ближнимъ.

Христіанское ученіе о любви человѣка къ самому себѣ какъ наслѣднику вѣчнаго царства Христова, служить основаніемъ для ученія объ отношеніи христіанина къ другимъ людямъ: оно предполагаетъ любовь къ нимъ, какъ сонаслѣдникамъ того же царства.

Моралисты самыхъ разнообразныхъ направленій признаютъ высокое достоинство за христіанскимъ ученіемъ о любви къ ближнимъ. Нечего и говорить о моралистахъ христіанскихъ. Ученіе о любви къ ближнимъ пользуется ихъ особеннымъ вниманіемъ. Нѣкоторые изъ нихъ считаютъ его основнымъ принципомъ нравоученія и чѣмъ-то совершенно оригинальнымъ въ

<sup>1)</sup> Лѣтвичникъ. Сл. 22, II 12, стр. 219.

христіанскомъ правоученіи, привнесеннымъ въ человѣческое сознаніе впервые христіанствомъ. Но доказать послѣдняго нельзя, такъ какъ о любви къ ближнимъ учила и дохристіанская мораль. Христіанское правоученіе вѣдь не можетъ не признать, что человѣкъ былъ по природѣ своей нравственнымъ существомъ и въ періодъ дохристіанскій; а въ такомъ случаѣ онъ не могъ не имѣть любви, потому что любовь-то и составляетъ *содержаніе* нравственной жизни. И дѣйствительно, буддизмъ, стоицизмъ и другія дохристіанскія этическія системы ясно говорятъ о любви къ ближнему. Не говоримъ уже о ветхозавѣтномъ правоученіи, изъ котораго взята Спасителемъ самая формула ученія о любви (Мѡ. 22, 37 сравн. Второз. 6, 5). Не отрицая ученія о любви къ ближнимъ въ дохристіанскихъ этическихъ системахъ, нѣкоторые апологеты христіанской морали все же пытаются отстоять оригинальность христіанскаго ученія объ этомъ предметѣ. Стремленіе, во что бы то ни стало, доказать такую самостоятельность иногда разрѣшается пространными разсужденіями о томъ, что Спаситель жилъ въ такихъ историческихъ условіяхъ, которыя не даютъ права заключать о заимствованіи Имъ ученія о любви къ ближнимъ изъ другихъ этическихъ системъ. Странная апологетика, унижающая защищаемый предметъ! Раціоналисты - богословы и не утверждаютъ такого заимствованія. Они говорятъ только, что идея о любви къ ближнимъ ко времени возникновенія христіанства носилась, такъ сказать, въ воздухѣ, и христіанство выразило ее почти такъ же, какъ выразили ее стоицизмъ и эссеиство. Еще болѣе неудачна попытка выставить ученіе о любви основнымъ принципомъ христіанской морали. Кажется, эта попытка неправильнымъ пониманіемъ словъ Спасителя, что въ заповѣдяхъ о любви— «весь законъ и пророки». Но это изрѣченіе говоритъ лишь о томъ, что любовь составляетъ *содержаніе* всей нравственной жизни. Принципъ же есть то, чѣмъ это содержаніе вызывается, что служить его основнымъ двигателемъ. И вотъ, если мы обратимъ вниманіе на такой принципъ, то увидимъ, въ чемъ состоитъ особенность христіанскаго ученія объ отношеніи къ ближнимъ; тогда понятно будетъ, что новаго сказало христіанство своимъ ученіемъ о любви къ ближнимъ.

Этотъ принципъ есть ученіе христіанской этики о вѣчномъ назначеніи каждаго человѣка.

Можно сказать, что и языческая и вообще нехристіанская мораль учила и учить человѣка любить ближняго, какъ самого себя. Но какъ любилъ язычникъ самого себя? Что онъ любилъ въ себѣ и кого онъ считалъ своимъ ближнимъ? Браминизмъ, напр., учить любить ближняго во имя пантелетического представленія о природѣ. Тоже проповѣдуетъ и этика Шопенгауэра. Я долженъ любить ближняго, потому что ближній не только братъ мой, но я же самъ. Только обманчивый покровъ майи представляетъ меня мнѣ самому личностью; на самомъ дѣлѣ всѣ люди и все вообще живущее представляетъ одно живое существо. Слѣдовательно, любя другихъ, я люблю себя самого, не свою обманчивую индивидуальность, а самую сущность своей природы (См. въ соч. «Двѣ проблемы этики, въ отдѣлѣ «Основы морали»). Это фантастическое ученіе уничтожаетъ личность, а съ нею уничтожается и нравственность. И сколько бы ни говорили о высотѣ этики браминизма, ея жизненное значеніе, при такомъ метафизическомъ принципѣ, очень сомнительно. Недаромъ браминизмъ дѣлитъ людей на касты, между которыми возможна не любовь, а презрѣніе съ одной стороны и раболѣпство съ другой. Не даромъ и послѣдователь этой этики—Шопенгауэръ, въ теоріи учившій любить ближняго даже больше, чѣмъ самого себя, въ тоже время откровенно говорилъ о своемъ презрѣніи къ людямъ<sup>1)</sup>. Такое противорѣчіе между теоріей и практикой понятно: Шопенгауэръ не могъ указать, что должно любить въ человѣкѣ.

Что же нужно любить въ ближнемъ, за что любить его? Если человѣкъ есть только временное существо, то въ немъ все заслуживаетъ одинаковаго вниманія и любить его можно за все его дѣй-

1) «Ни на минуту, говоритъ онъ, нельзя терять изъ виду убѣжденія, что приходишь въ міръ, населенный морально и интеллектуально жалкими существами, общенія съ которыми по возможности слѣдуетъ избѣгать. Себя же, пока находишься съ ними, должно считать и держать какъ какимъ-нибудь браминомъ среди судръ и парій. Вѣрнѣйшее средство противъ двуногихъ (bipedes) это презрѣніе, но самое глубокое, какъ результатъ вполне яснаго и отчетливаго разумнѣннѣ невѣроятной мелочности ихъ образа мышленія, чрезвычайной тупости ихъ разсудка и безграничнаго эгоизма ихъ душонокъ» (Мартенсенъ. Хр. уч. о Нр., т. II, стр. 207—208).



ствительное содержаніе, за все, чѣмъ онъ живетъ: за его умъ, красоту, доброту, но также и за его страсти и пороки, лишь бы они были привлекательны. Такая любовь не имѣетъ нравственнаго значенія или, если имѣетъ, то отрицательное. Это любовь по слѣпому влеченію, такъ часто наблюдаемая среди людей. Такова часто любовь родителей къ дѣтямъ, соединяющаяся съ какимъ-то обожаніемъ ихъ; такова любовь къ друзьямъ, когда человѣку нравятся въ другѣ его страсти и даже однѣ страсти; такова особенно часто наблюдаемая любовь супруговъ, иногда выражающаяся въ характерномъ признаніи: «мнѣ нравится въ тебѣ все, даже твои недостатки». Человѣкъ здѣсь любитъ то, что ему нравится, не обращая вниманія на нравственное достоинство тѣхъ качествъ ближняго, какія вызываютъ любовь. Конечно, и нехристіанскіе мыслители старались различить въ ближнемъ достойное любви и недостойное. Напр. стоицизмъ учитъ любить въ человѣкѣ идеальное—то, чѣмъ долженъ быть человѣкъ. Онъ даже проводитъ мысль объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ и этимъ даетъ понять, что нужно любить въ человѣкѣ. Но онъ не можетъ довести своего ученія до конца. Онъ не говоритъ или говоритъ очень мало о вѣчномъ назначеніи этого образа Божія. Что это за образъ Божій, чрезъ нѣсколько моментовъ имѣющій превратиться въ прахъ? Ужъ не прахъ ли и само божество, по образу котораго созданъ человѣкъ? И стоитъ ли любви такой жалкій образъ божества? Вотъ почему стоицизмъ, провозгласившій, что люди братья по природѣ, не могъ провести этого ученія въ жизнь. Не видя вѣчнаго назначенія человѣка, стоикъ не могъ и судить о немъ съ точки зрѣнія вѣчности; онъ судилъ о людяхъ по ихъ дѣйствіямъ, а такъ какъ послѣднія вызывали въ немъ часто отвращеніе, то онъ съ правомъ усвоилъ себѣ презрительное отношеніе къ «толпѣ». Даже мысль о братствѣ всѣхъ людей по природѣ, на которой остановился стоикъ, не спасла его отъ этого презрѣнія, такъ какъ люди—братья унижали свою природу безчестными поступками.

Чтобы избавить человѣка отъ такого отношенія къ ближнему, нужно было сообщить ему иной, высшій критерій для оцѣнки людей. Отъ гордости спасаетъ христіанина мысль о не-

достаточномъ, хотя постоянно достигаемомъ, нравственномъ идеалѣ, требующемъ вѣчной работы со стороны человѣка. Отъ презрѣнія и равнодушія къ ближнимъ могло спасти и спасло христіанина только ученіе о вѣчномъ назначеніи каждаго человѣка. Человѣчеству, дошедшему до сознанія братства людей *по природѣ*, христіанство повѣдало о братствѣ всѣхъ *по назначенію*, указавши всѣмъ людямъ одно отечество небесное. «Вышній Иерусалимъ есть мать всѣмъ намъ (Гал. 4, 26; ср. Евр. 3, 1; Апок. 1, 6, 9; Мѡ. 21, 31—32; Іак. 2, 5; Рим. 8, 16—17). Такое братство сдѣлалось возможнымъ послѣ того, какъ Самъ Господь отдалъ Своего единороднаго Сына за вѣчное блаженство всѣхъ людей. Послѣ этого ближній сдѣлался существомъ неизмѣримой цѣнности и значенія. Это новое братство налагаетъ на христіанина и новыя обязанности относительно ближнихъ. Христіанство повторяетъ древнюю, ветхозавѣтную заповѣдь о любви къ ближнему, но въ старыя слова оно влагаетъ новое содержаніе, почему апостоль любви и назвалъ эту заповѣдь и древнею и новою (1 Іоан. 2, 7—8). Христіанинъ долженъ любить ближняго уже не за его поступки, а прежде всего за его идеальную природу, не за то, что есть человѣкъ въ своей жизни, а за то, чѣмъ онъ долженъ быть, за вѣчное достоинство его природы.

Личное блаженство христіанина обусловливается, кромѣ, единенія съ Богомъ, и благомъ его ближнихъ: оно наступитъ вполнѣ тогда, когда «будетъ едино стадо и одинъ Пастырь» (Іоан 10, 16). Христіане составляютъ единое, нераздѣльное цѣлое. Какъ въ тѣлѣ, «страдаетъ ли одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ всѣ члены, славится ли одинъ членъ, съ нимъ радуются всѣ члены», такъ и христіане—«тѣло Христово, а порознь члены» (1 Кор. 12, 26; ср. Фил. 2, 17; Евр. 10, 14; 2 Кор. 11, 26). Но это единство не похоже на единое безличное существо браминизма, оно есть полное нравственное согласіе, совершенная гармонія нравственныхъ существъ. Здѣсь умѣстно привести слова, сказанныя, по свидѣтельству св. Климента Римскаго, Самимъ Спасителемъ. «Самъ Господь, на вопросъ одного, когда придетъ Его царство, отвѣчалъ: *«когда двое будутъ одно, и внѣшнее будетъ, какъ внутреннее, мужескій полъ вмѣстѣ*

съ женскимъ будетъ ни мужескій, ни женскій»<sup>1)</sup>. Повятно, что для осуществленія такого состоянія каждый всѣми мѣрами долженъ заботиться о благѣ своихъ ближнихъ. «Я желалъ бы, говорить апостоль, самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти» (Рим. 9, 3). Христіанинъ долженъ заботиться и о земныхъ радостяхъ ближняго, если они законны (Іоан. 2, 1 и д.; 3, 29). «Имѣй общеніе во всемъ и не называй ничего собственностью, ибо если мы общники въ благахъ нетлѣнныхъ, то не болѣе ли въ вещахъ тлѣнныхъ?»<sup>2)</sup> Но особенно христіанинъ сочувствуетъ, и содѣйствуетъ нравственному преуспѣянію ближняго, его нравственному очищенію (Лук. 15, 7, 10; Рим. 1, 8; 1 Кор. 1, 4; 2 Кор. 2, 3; 3, 23; Гал. 1, 24; Еф. 1, 15 и д.; Фил. 2, 2. 17—19; 4, 1; Колос. 2, 5; 1 Фес. 1, 2—3; 2, 19—20; 3, 6—9; 3 Іоан. 3—4; Іоан. 3, 29) и, главнымъ образомъ, конечно достиженію Царства Божія.

Христіанская любовь простирается на всѣхъ людей, каковы бы они ни были по своимъ нравственнымъ совершенствамъ: всѣ люди должны сдѣлаться сынами царства небснаго, слѣдовательно, каждый достоинъ любви. Въ христіанствѣ поэтому всѣ равны. «Если каждый долженъ заботиться о спасеніи ближняго, то нечего здѣсь и говорить о высшемъ и низшемъ: здѣсь (въ церкви Христовой) нѣтъ вышаго и низшаго»<sup>3)</sup>. Только такое основоположеніе христіанской любви къ ближнимъ даетъ возможность понять нѣкоторыя ея свойства, кажуціяся невозможными и неразумными при другихъ исходныхъ точкахъ зрѣнія. Только при такомъ основоположеніи становится возможнымъ и понятнымъ, близкимъ сердцу этотъ замѣчательный гимнъ любви, воспѣтый ап. Павломъ: «любовь *все* покрываетъ, *всему* вѣритъ, *всего* надѣется, *все* переноситъ» и т. д. (1 Кор. 13, 4—8). Никакое преступленіе, никакой чловѣческій грѣхъ не можетъ пошатнуть этой любви, потому что ближній при всякомъ грѣхѣ остается наслѣдникомъ царства

<sup>1)</sup> Златоустъ. Бес. 31 на 1 Кор., ч. 1, стр. 178.

<sup>2)</sup> Второе посланіе къ Коринѣ, Гл. 12 (Писан. мужей апост. М. 1862 стр. 177).

<sup>3)</sup> Посланіе ап. Варнавы. Писанія муж. апост. Перев. Преображенскаго, М. 1862, ч. 2, стр. 73.

небеснаго. Такое отношеніе къ ближнему исключаетъ всякую возможность равнодушія къ нему, а тѣмъ болѣе презрѣнія, каковъ бы ни былъ нашъ ближній. Не равнодушіемъ и не презрѣніемъ проникается христіанинъ при видѣ грѣшника, а печалью о немъ. «Если Христосъ плакалъ объ Іерусалимѣ, то въ этомъ обнаружилась Его полная противоположность стоической мудрости, и Сынъ человѣческій въ Своемъ Лицѣ являетъ высшее откровеніе мысли, что личное совершенствованіе индивидуума не есть полное блаженство: Совершеннѣйшая Святость, Высшій всѣхъ человѣческихъ страданій—сострадаетъ погибшимъ»<sup>1)</sup>. Такими же чувствами относительно грѣшниковъ долженъ быть проникнуть и каждый христіанинъ.

Однако это не можетъ повести къ безразличному отношенію ко всѣмъ людямъ. Какъ любовь христіанина къ себѣ, какъ образу Божію, есть въ тоже время и ненависть къ своему грѣху; такъ и любовь къ ближнимъ, предназначеннымъ къ вѣчной жизни въ Богѣ, есть въ тоже время и ненависть къ ихъ грѣху. Христіанинъ любитъ въ ближнемъ вѣчное и только то, что помогаетъ ему достигнуть вѣчной жизни. Онъ сорадуется только истинному благу ближняго, а не всему, что считается послѣднимъ за благо. «Я угождаю всѣмъ во всемъ, ища не своей пользы, но (пользы) многихъ, чтобы они спаслись (1 Кор. 10, 33; ср. 9, 19), говоритъ апостоль; а въ другомъ мѣстѣ объясняетъ, о какой пользѣ онъ говоритъ: «не ищу вашихъ, но васъ» (2 Кор. 12, 14), т. е. не того, что вы сами считаете цѣннымъ для себя, а только того, въ чемъ дѣйствительно состоитъ ваше истинное благо, что дѣлаетъ васъ вами. Но не сочувствуя ложному счастью ближняго, даже ненавидя его грѣхи, христіанинъ ни въ какомъ случаѣ не долженъ переносить ненависть на самого грѣшника. «Все бо мы есмы повинны; и аще Бога ради подвижишия на него (грѣшника), то проплачися о немъ паче<sup>2)</sup>. Почтоже ненавидиши его? Грѣхи его возненавиди, и помолися о немъ, да уподобиши Христа, Иже не имѣяше негодованія на грѣшныя, но моляшеся

<sup>1)</sup> Wuttke. Christl. Sittenlehre, II, s. 456.

<sup>2)</sup> Исаакъ Сиринъ. Слово 90, стр. 475; ср. сл. 57, стр. 341—342.

о нихъ. Не видиши ли, како плакася о Іерусалимѣ? И почто ненавидиши грѣшнаго, о, человекѣ? убо ли (потому ли), зане нѣсть праведенъ, яко же ты? И гдѣ есть правда твоя, зане не имаши любве? Почто не плакался еси о немъ, но ты и гониши его? Невѣжествомъ бо подвизаеми бывають нѣцныи гнѣвающесея, мнящися быти разсудительныи о дѣлахъ грѣшниковъ».

Христіанское ученіе о вѣчномъ назначеніи человекѣа, сдѣлавшее «новоку» заповѣдь о любви къ ближнему, совершенно измѣнило и смыслъ частныхъ обнаруженій любви. Прежде всего это измѣненіе коснулось ученія о справедливости. Обычно не только въ дохристіанскомъ мірѣ, но и въ христіанскомъ, живущемъ не по заповѣдямъ Евангелія, справедливость представляется какою то противоположностью любви, какимъ то безстрастнымъ и безжалостнымъ закономъ, карающимъ проступки людей. Въ концѣ ветхозавѣтной и началѣ новозавѣтной исторіи такое противоположеніе любви и справедливости въ нѣкоторыхъ религіозныхъ и философскихъ сектахъ выразилось даже ученіемъ о двухъ богатыхъ, — Богѣ древнемъ — справедливости и новомъ Богѣ — любви. «Око за око, зубъ за зубъ и жизнь за жизнь», — вотъ требованія всякой нехристіанской морали, признающей не служебное, а самостоятельное значеніе нравственности. Выше этихъ требованій не пошелъ даже стоицизмъ, провозгласившій, что «кто убилъ, тотъ самъ заслуживаетъ того же»<sup>1)</sup>.

Еврейское правоученіе, кажется, рѣшительнѣе другихъ проводитъ такой взглядъ на справедливость. Это и понятно. Какъ языческая, такъ и еврейская мораль смотрѣла на поступки человекѣа съ земной точки зрѣнія. Каждое дѣйствіе вызываетъ равнодѣйствующее слѣдствіе — удовлетвореніе или наказаніе.

Иное понятіе о справедливости сообщило христіанство. Оно болѣе рѣшительно, чѣмъ другія системы, говоритъ, что каждое дѣйствіе вызываетъ или удовлетвореніе или наказаніе. Но раздвинувши поприще нравственной дѣятельности, поставивши человекѣа лицомъ къ лицу съ вѣчностью, оно совершенно послѣдовательно отняло у человекѣа право суда надъ поведеніемъ ближняго и перенесло это право на Бога (Лук. 12, 47—48;

<sup>1)</sup> Сенека. Письма. № 32. Вѣра и Разумъ. 1884, т. II, стр. 32.

Мѡ. 11, 22; Лук. 11, 32; Рим. 1, 18). Богъ разсудить и воздасть каждому по дѣламъ его, христіанинъ же долженъ воздавать своему ближнему не за его дѣла, а за его природу, купленную дорогою цѣною страданій Господа Іисуса и назначенную къ вѣчному сонаслѣдію съ Христомъ. Христіанинъ вѣруеть, что всѣ «взяшіе мечъ мечемъ и погибнуть (Мѡ. 26, 52), что «кто убиваетъ мечемъ, тому самому надлежитъ быть убиту мечемъ» (Апок. 13, 10; ср. 13, 14). Въ этомъ даже полагается источникъ терпѣнія и вѣры святыхъ (Апок. 13, 10). Но воздаяніе принадлежитъ Богу, а не людямъ. «Судить это—безстыдное похищеніе Божія достоинства»<sup>1</sup>). Вотъ почему Спаситель, сказавши, что «взяшіе мечъ мечемъ и погибнуть», не приказалъ ап. Петру убивать раба, хотя тотъ съ орудіемъ насилія пришелъ взять Спасителя, а повелѣлъ Своему ученику вложить мечъ въ ножъ. Если бы право воздавать человѣку за поступки принадлежало человѣку же, то такое повелѣніе было бы не понятно; оно стояло бы въ прямомъ противорѣчій съ закономъ, что «взяшій мечъ мечемъ и погибнетъ». И если исторія постоянно подтверждаетъ слова Спасителя о поднимающихъ мечъ и погибающихъ отъ него, то въ этомъ нужно видѣть дѣйствіе суда Божія, а не человѣческаго: люди становятся, часто безсознательно, только орудіями суда Божія. Спаситель далъ намъ замѣчательный урокъ суда надъ ближнимъ въ извѣстной исторіи съ женой, «ятой въ прелюбодѣяніи». «Моисей въ законѣ заповѣдалъ намъ побивать такихъ камнями: Ты что скажешь»? спрашивали Господа фарисеи. Замѣчательно, что Спаситель ничего не сказалъ противъ справедливости такого суда. Да, эта женщина заслуживала побитія камнями. Но не люди могли произнести этотъ судъ надъ нею, а Самъ Богъ. Эта исторія открываетъ намъ еще новую сторону въ пониманіи справедливости. Спаситель даже не воспретилъ фарисеямъ побить женщину камнями. Онъ только сказалъ: «кто изъ васъ

<sup>1</sup>) Іоаннъ Лѣтвичникъ. См. 10, № 14, стр. 149.—Послѣ чтенія одинъ юристъ выразилъ мнѣ недоумѣніе, не можетъ ли такое мнѣніе утвердить въ мысли о незаконности, напр., суда Церкви надъ Л. Толстымъ. Здѣсь, очевидно, забывается, что Церковь не есть отдѣльная личность, а богочеловѣческое учрежденіе, которому самъ Спаситель передалъ прерогативы суда (Іоан. 20, 22—23).

безъ грѣха, первый брось въ нее камень» (Іоан. 8, 7). Да, только тотъ имѣеть право судить и воздавать другому, кто самъ неповиненъ ни въ чемъ. Можетъ ли считать себя чистымъ христіанинъ, сознающій себя вѣчнымъ должникомъ предъ Богомъ? Дѣло христіанина судить не за поступки ближняго, а за его природу. Если сознавая свою грѣховность, онъ надѣется на милость Божію, то на какомъ основаніи онъ будетъ предлагать другую мѣрку суда для своего ближняго? Не «око за око» должно быть правиломъ поведенія христіанина относительно ближняго, а—«во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними» (Мѡ. 7, 12). Правда, эта заповѣдь, какъ и заповѣдь о любви къ ближнему, была извѣстна древнему міру, и Спаситель, васказавши ее, прибавилъ, что «въ этомъ законъ и пророки», но, какъ и заповѣдь о любви, въ христіанствѣ приведенное изреченіе получило новый смыслъ. Если дохристіанскіе народы главнымъ образомъ заботились о земномъ благѣ и потому только его могли пожелать своимъ ближнимъ, то христіанинъ, ставящій выше всего вѣчное, неглѣнное благо, старается о томъ, чтобы ближній не лишенъ былъ этого блага. Употребляя для этого всѣ свои усилія, христіанинъ вполне соблюдаетъ законъ справедливости, потому что вѣчная природа ближняго достойна такихъ усилій. Если эта природа была признана достойною того, чтобы для ея спасенія сошелъ на землю Сынъ Божій и пострадалъ Самъ Богочеловѣкъ, то тѣмъ болѣе она достойна человѣческихъ попеченій. Пусть нашъ ближній грѣшникъ, даже преступникъ, но, пока онъ живетъ съ нами, для него остается возможность исправиться и удостоиться вѣчной жизни (Лук. 13, 6—9).

Послѣ этого представляется ненормальнымъ существованіе въ христіанскомъ обществѣ смертной казни. Смертная казнь—остатокъ дохристіанскаго взгляда на нравственность. Но, странное дѣло, на защиту ея выступаютъ и новѣйшіе мыслители. Такъ Гоббсъ откровенно проповѣдуетъ, что общество имѣеть право наказывать и даже лишать жизни человѣка, хотя онъ же прибавляетъ, что этимъ нельзя поправить сдѣланнаго преступленія. Законъ наказываетъ преступника, удаляетъ изъ обще-

ства, лишаетъ жизни, какъ существо, вредное для общества <sup>1)</sup>). Это чисто языческій взглядъ на человѣка, видящій въ немъ только члена общества и отрицающій самостоятельное значеніе личности. Впрочемъ, философія Гоббса и не претендуетъ быть христіанскою. Гораздо болѣе странно встрѣчать подобный же взглядъ у Канта, не отрицавшаго безсмертія души и однако заявлявшаго, что за смерть должно требовать, какъ воздаянія, смерти убійцы и ничего другого, такъ какъ всякое другое воздаяніе будетъ несправедливымъ. Такое мнѣніе можно разсматривать, какъ прямой выводъ изъ ученія Канта о безусловномъ значеніи нравственнаго закона. Но почему Кантъ не перенесъ, подобно христіанской этикѣ, санкцію суда надъ человѣкомъ на Бога? Позволительно предполагать здѣсь слѣдствіе непризнанія Кантомъ эсхатологической основы въ правуоченіи. Если вѣра въ безсмертіе есть только постулатъ, но ни въ какомъ случаѣ не основа нравственности, то она не можетъ расширить и понятія о справедливости, не можетъ отнять у человѣка право суда надъ своимъ ближнимъ. Во всякомъ случаѣ болѣе христіанскимъ представляется сужденіе Шлейермахера. Никто, по его мнѣнію, не можетъ налагать на другого такого наказанія, какого онъ не въ правѣ наложить на самого себя <sup>2)</sup>). Но такъ какъ никто не имѣетъ права убить самого себя, то, слѣдовательно, должна быть отвергнута и смертная казнь.—Однако смертная казнь еще находитъ себѣ защитниковъ, даже среди выдающихся христіанскихъ моралистовъ. Такъ, по мнѣнію Мартенсена, отъ смертной казни вытекаетъ изъ «фальшивой и сантиментальной гуманности». Приведши уже указанные нами тексты св. Писанія (Мо. 26, 52; Апок. 13, 10; Рим. 13, 4), какъ доказательство справедливости смертной казни, онъ продолжаетъ: «Вѣдь если наказаніе должно быть праведнымъ возмездіемъ, и если преступленіе и наказаніе должны быть соразмѣрны между собою, то преднамѣренное разрушеніе человѣческой жизни *должно* быть наказываемо смертью. Для жизни, которая обнищаетъ все существованіе, а не только эту или ту отдѣльную

<sup>1)</sup> Of libert. and Necess., p. 476. Взято у А. Смирнова. Англійскіе моралисты XVII в., стр. 240.

<sup>2)</sup> У Мартенсена, т. II, стр. 617.



сторону его, это или то отдѣльное жизненное благо, безусловно не существуетъ, среди всѣхъ мыслимыхъ цѣнностей, никакого другого, пригоднаго въ качествѣ замѣны, какъ только—сама жизнь; здѣсь получаетъ полное значеніе изреченіе: жизнь за жизнь; никакая *отдѣльная часть* не можетъ быть равноцѣнною цѣлому. Эта истина подтверждается и признается даже самими осужденными на смерть преступниками, насколько они приходятъ къ истинному нравственному самосознанію. Тогда они не жалуются, что имъ сдѣлана несправедливость, а обыкновенно даже хотятъ потерпѣть смерть, въ томъ сознаніи, что этимъ только они и могутъ загладить свою вину»<sup>1)</sup>. Эти доводы были бы неотразимы при дохристіанскомъ взглядѣ на природу человѣка, но они не имѣютъ значенія для христіанина. Они разсматриваютъ земную жизнь, не какъ часть вѣчной, а какъ что-то *цѣлое*, обнимающее *все существованіе*. Христіанство не такъ смотритъ на эту жизнь. Прерывая жизнь преступника, судія дѣлаетъ весьма сомнительнымъ его спасеніе. Между тѣмъ истинная справедливость состоитъ въ томъ, чтобы воздать должное вѣчному существу человѣка, т. е. въ томъ, чтобы помочь человѣку въ достиженіи имъ вѣчной жизни. Какъ бы чувствуя непродуктивность смертной казни, Мартенсенъ прибавляетъ: «преступнику съ цѣлью его исправленія, конечно, должна быть оказываема помощь религіи посредствомъ увѣщанія и утѣшенія»<sup>2)</sup>. Увѣщаніе, утѣшеніе, исповѣдь и св. причащеніе—очень хорошія средства со стороны Церкви относительно исправленія преступника, но только тогда, когда смертная казнь совершается противъ ея воли, когда церковь не санкціонируетъ смертной казни. Въ противномъ случаѣ утѣшенія Церкви будутъ звучать неискренностью, какъ неискренни и слова моралиста объ этомъ утѣшеніи, слова, такъ часто повторяемые и духовными и свѣтскими писателями. Сентиментально не отрицаніе смертной казни, а это утѣшеніе передъ смертною казнию со стороны самого же палача. Вѣдь это чистѣйшее противорѣчіе—предавать человѣка смертной казни, какъ неисправимаго злодѣя, и въ тоже время думать, что онъ въ предсмертныя ми-

<sup>1)</sup> Мартенсенъ, т. II, стр. 618—617.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 618.

нуты можетъ исправиться и сдѣлаться достойнымъ вѣчной жизни. Если онъ такъ скоро можетъ исправиться, то онъ уже не злодѣй; если же онъ не злодѣй, то зачѣмъ предавать его смертной казни?

Нравоученіе, провозглашающее человѣка судією своего ближняго и надѣляющее его правомъ возмездія за проступки ближняго, обыкновенно выставляетъ на первый планъ права человѣка относительно ближняго, оставляя на второмъ планѣ его обязанности относительно послѣдняго. Христіанское нравоученіе, лишаящее человѣка права возмездія ближнему, напротивъ, на первый планъ выставляетъ обязанности человѣка относительно ближняго, оставляя въ сторонѣ и даже совѣмъ умалчивая о правахъ христіанина относительно ближняго. Забота христіанина не о томъ, чтобы ближніе относились къ нему съ уваженіемъ и дѣлали ему только полезное, а о томъ, чтобы самому быть полезнымъ всѣмъ. Такой смыслъ имѣетъ христіанское ученіе о справедливости. Поэтому справедливость въ христіанствѣ представляетъ не противоположность любви къ ближнему, а прямое выраженіе ея.

Въ частности, христіанская справедливость выражается отрицательно—въ неосужденіи ближняго и въ независтливости—и положительно—въ правдивости, милосердіи и кротости.

Отказавшись отъ права возмездія ближнему, христіанинъ уже поэтому не долженъ осуждать его, такъ какъ единственный Судія — Богъ. «Кто ты, осуждающій чужого раба? Предъ своимъ Господомъ стоитъ онъ или падаетъ. И будетъ возстановленъ, ибо силенъ Богъ возставить его. А ты что осуждаешь брата твоего? Или и ты, что унижаешь брата твоего? Всѣ мы предстанемъ на судъ Христовъ. Не станемъ же болѣе судить другъ друга, а лучше судите о томъ, какъ бы не подавать брату (случая) къ предковенію или соблазну» (Рим. 14, 4. 10. 13; Гал. 6, 5; Іак. 4, 12). Теперь осуждать человѣка за его поведеніе преждевременно: поступки весьма часто не выражаютъ внутренняго настроенія человѣка. «Посему не судите никакъ прежде времени, пока не придетъ Господь, Который и освѣтитъ скрытое во мракѣ и обнаружитъ сердечныя намѣренія, и тогда каждому будетъ похвала отъ Бога»

(1 Кор. 4, 5). Дѣло христіанина — не осуждать ближняго, а заботиться о томъ, чтобы онъ не заслуживалъ осужденія. Только «тогда человѣкъ несомнѣнно познаетъ свое братолюбіе и свою любовь, когда увидитъ въ себѣ, что онъ плачетъ о прегрѣшеніяхъ брата и радуется его преуспѣянію и дарованіямъ»<sup>1)</sup>. Нетерпимость къ грѣшнику, еще живому, не представшему на судъ Божій, осужденіе человѣка, какъ нераскаяннаго грѣшника, недостойно христіанина. Когда на первомъ вселенскомъ соборѣ епископъ Акесій отказывался принять въ общеніе падшихъ, Константинъ Великій сказалъ ему иронически: «возьми, Акесій, лѣстницу и взойди на небо одинъ»...

Христіанинъ не можетъ осуждать ближняго и потому, что онъ себя самого считаетъ грѣшнѣе ближняго. Осуждаетъ только тотъ, кто считаетъ себя выше осуждаемаго. Въ осужденіи, такимъ образомъ, сказывается гордость осуждающаго, сознаніе имъ своего превосходства. Отсюда получаетъ особенно глубокий смыслъ изреченіе Спасителя: «не судите, да не судимы будете; ибо какимъ судомъ судите, (такимъ) будете судимы; и какою мѣрою мѣрите, (такую) и вамъ будутъ мѣрить» (Мѡ 7, 1—2). Осужденіе показываетъ, что осуждающій себя самаго считаетъ правымъ, а кто считаетъ себя правымъ, тотъ уже возгордился, т.-е. лишился христіанскаго настроенія, смиреннаго сознанія своего недостойнства, съ одной стороны, и необъятности нравственной задачи — съ другой. Такимъ образомъ, осуждая частный недостатокъ въ ближнемъ, христіанинъ не замѣчаетъ, что самъ онъ лишился даже права называться христіаниномъ. «Что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ брата твоего, а бревно въ твоемъ глазѣ не чувствуешь? Или какъ скажешь брату твоему: дай, я выну сучекъ изъ глаза твоего; а вотъ въ твоемъ глазѣ бревно. Лицемѣръ! вынь прежде бревно изъ глаза твоего и тогда увидишь, какъ вынуть сучекъ изъ глаза брата твоего» (Мѡ. 7, 3—5; ср. 2, 1—3). Осужденіе такимъ образомъ, говоритъ о низкомъ нравственномъ уровнѣ осуждающаго. «Прелюбодѣй всякаго человѣка почитаетъ прелюбодѣемъ, а также и тать думаетъ, что всѣ тати; но мужъ цѣломудренный, святой и боголюбивый разсуждаетъ, что всѣ

<sup>1)</sup> Иоаннъ лѣстничникъ. Слово 4, § 47. стр. 60.

святы и праведны»<sup>1)</sup> «Мнѣ вообще приходитъ на мысль, говоритъ преосвященный Теофанъ Затворникъ, что люди являются несовсѣмъ хорошими такъ-невзначай, а на дѣлѣ они хороши. Поэтому лучше и вѣрнѣе всѣхъ считать святыми»<sup>2)</sup>.

Этимъ, конечно, не дастся права хвалить человѣка за его проступки. И Евангеліе и посланія апостольскія даютъ массу примѣровъ обличенія пороковъ людей; но обличеніе не есть осужденіе: оно вытекаетъ не изъ сознанія обличающимъ своего превосходства надъ обличаемымъ и не изъ сознанія права суда надъ ближнимъ, а изъ любви къ нему, изъ желанія направить его на путь истинный. Такое обличеніе идетъ рука объ руку съ высокимъ взглядомъ на обличаемаго, особенно на достоинство его вѣчной природы.

Считая грѣхомъ осужденіе ближняго, христіанинъ воздерживается и отъ похвалы ему, боясь похвалою вызвать въ ближнемъ чувство гордости. «Говоритъ Слово Божіе: не хвали человѣка въ житіи его, какъ бы говорить: хвали по смерти, ублажай по скончаніи. Для двойственной же причины полезнѣе память человѣка похвалять, нежели жизнь, дабы тогда больше возвышать заслуги благоразумія, когда ни ласкательство не двигаетъ хвлящаго, ни хвалимаго не искушаетъ гордость. И такъ хвали по скончаніи опасностей, прославляя находящагося въ безопасности. Похваляй счастье мореходца, но когда онъ будетъ у пристани. А здѣсь, какого богатаго можно похвалить безъ боязни, который и прошедшее воспоминаная, имѣетъ что оплакивать, и о будущемъ разсуждая, видитъ, что есть еще чего ему бояться»<sup>3)</sup>.

Если осужденіе касается нравственнаго состоянія ближняго, то зависть почти исключительно направляется на его благополучіе. Обыкновенно зависть возникаетъ тогда, когда человѣкъ видитъ, что его ближній пользуется какимъ-нибудь благомъ незаслуженно, тогда какъ самъ завѣдующій не имѣетъ этого блага, но чувствуетъ, что онъ достоинъ его и могъ бы лучше, цѣлесообразнѣе воспользоваться имъ, чѣмъ тотъ, кто имъ об-

1) Нилъ Синайскій, Творенія, ч. 2, стр. 276—277.

2) Письма о христіанской жизни Вып. 1, изд. 2., стр. 55.

3) Амвросій Медиолан., Рѣчь о Евсевіи.

ладаеть. Такимъ образомъ, зависть является, повидимому, прямымъ актомъ справедливости и считать ее порокомъ нѣтъ основанія съ точки зрѣнія житейской морали. Законность зависти и признается житейской моралью, отрицающей значеніе высшаго блага за вѣчную жизнь. Соціализмъ, требующій насильственнаго уравниенія состояній, есть прямое выраженіе такого понятія о справедливости и законности зависти. Если самое благо — въ матеріальномъ довольствѣ и если всѣ равны по своей природѣ, то, слѣдовательно, всѣ должны пользоваться одинаковымъ матеріальнымъ благосостояніемъ; иначе будетъ нарушена справедливость. \*

Христіанское ученіе о независтливости тоже является прямымъ выраженіемъ ученія о справедливости, и опять источникъ этого ученія лежитъ въ надеждѣ на вѣчную жизнь. «Зависть есть скорбь о благополучіи ближняго» <sup>1)</sup>. Эта скорбь можетъ явиться лишь тогда, когда человекъ самъ лишенъ того блага, какимъ пользуется ближній. А таковы только блага земной жизни и преимущественно блага вѣшнія, матеріальныя. «Блага мірскія имѣютъ много завистниковъ, а духовныя, чѣмъ большему числу людей достаются, тѣмъ обильнѣе оказываются. Если это слово, которое передано всѣмъ, удержу я у себя, то буду бѣднѣе: а когда сообщаю всѣмъ, то, какъ бы бросая сѣмена въ чистую землю, умножаю тѣмъ свое состояніе, увеличиваю богатство; васъ всѣхъ дѣлаю богаче, да и самъ отъ этого не дѣлаюсь бѣднѣе, напротивъ, еще гораздо богаче. Не такъ съ деньгами, а совершенно напротивъ. Если бы у меня въ кладовой было золото и я захотѣлъ раздавать его всѣмъ: мое богатство, умаляясь чрезъ эту раздачу, не могло бы оставаться въ прежнемъ своемъ количествѣ» <sup>2)</sup>. Поэтому мы можемъ избавиться отъ зависти, «если изъ человѣческаго ничего не будемъ почитать великимъ и чрезвычайнымъ —, ни того, что люди называютъ богатствомъ, ни увядающей славы, ни тѣлеснаго здоровья, потому что не въ преходящихъ вещахъ поставляемъ для себя благо, но призваны мы къ при-

<sup>1)</sup> Василій Великій. Бесѣда II о зависти. Творенія, ч. 4 (по изд. 1846 г.) стр. 180.

<sup>2)</sup> I. Златоустъ. Бесѣда къ Аят. нар. т. II, бесѣда 33.

частью благъ вѣчныхъ и истинныхъ. Поэтому недостойны еще нашего соревнованія богатый ради его богатства, властелинъ ради величія его сана, мудрый ради обилія въ словѣ. Это орудіе добродѣтели для тѣхъ, которые пользуются имъ хорошо, но въ самомъ себѣ не заключаетъ блаженства. Если богатство служить напутствіемъ къ неправдѣ, то жалокъ богачъ. А если оно служить къ добродѣтели, то нѣтъ мѣста зависти; потому что польза богатства дѣлается общею для всѣхъ, развѣ кто въ избыткѣ лукавства станетъ завидовать и собственнымъ своимъ благамъ. Вообще же если прозришь разсудкомъ выше челоуѣческаго и устремишь взоръ къ истинно прекрасному и похвальному, то очень будешь далекъ отъ того, чтобы достойнымъ ублаженія и соревнованія признать что-нибудь тлѣнное и земное. А кто таковъ и не поражается мірскими величіями, къ тому никогда не можетъ приблизиться зависть»<sup>1)</sup>. Спасеніе же, которое для христіанина служитъ «единымъ на потребу», уготовано для всѣхъ людей, оно — внѣ зависти. «Почему неприятна тебѣ добрая слава о преуспѣвающимъ? Не спасешься ты тѣмъ, что тотъ или другой не получитъ спасенія. Или будешь ты царствовать потому только, что многіе изгнаны будутъ изъ царствія небеснаго? Не тебѣ одному найдется мѣсто въ царствѣ небесномъ. Не тебѣ одному уготована райская радость. Почему жъ печалить тебя спасеніе многихъ?»<sup>2)</sup> Лучшій урокъ независтливости Евангеліе даетъ намъ въ извѣстной притчѣ о виноградникѣ и дѣлателяхъ (Мѡ. 20, 1—17). Дѣлатели — всѣ христіане. Каждый получаетъ обѣщанную Спасителемъ вѣчную жизнь за нравственное дѣланіе, слѣдовательно завидовать нечему, и если зависть зарождается въ душѣ христіанина, то она служитъ прямымъ знакомъ непониманія имъ истиннаго, вѣчнаго блага.

Положительнымъ выраженіемъ христіанскаго чувства справедливости служить — правдивость, милосердіе и кротость.

Правдивость одобряется большинствомъ этическихъ системъ; но во многихъ системахъ она не достаточно мотивирована и потому ученіе о ней не можетъ имѣть практическаго значенія.

<sup>1)</sup> Василій Великій. Б. о Зависти. Твор. Ч. 4, стр. 188—189.

<sup>2)</sup> Ефремъ Сиринъ. Творенія. Ч. I. (М. 1843 г.), стр. 456.

Лжець противорѣчить самому себѣ и потому же долженъ оставить ложь, — такъ думали Гоббъ и Спиноза. Но, по замѣчанію Фуллье, съ точки зрѣнія эгоиста, здѣсь нѣтъ никакого противорѣчія; напротивъ во лжи скрывается дѣйствительное согласіе и тождество эгоизма съ самимъ собою. Когда договоръ выгоденъ для эгоиста, онъ исполняетъ его; пересталъ быть выгоднымъ, онъ его разрываетъ, потому что стало выгоднымъ не исполнить его. Гдѣ же здѣсь противорѣчіе? Это только различные приемы для одного и того же <sup>1)</sup>). Такое отношеніе къ ближнему постоянно наблюдается въ жизни послѣдовательныхъ эгоистовъ и особенно въ политикѣ. Для послѣдовательнаго эгоиста, ограничившаго жизнь рамками земного существованія, правдивость и честность только фантомы, пугающіе наивныхъ людей: въ жизни иногда ложь предпочтительнѣе истины, полезнѣе ея. Правдивость имѣетъ смыслъ только въ автономной морали. «Ложь, говоритъ Кантъ, есть грѣхъ противъ моего идеальнаго я, противъ челоувѣчности во мнѣ, лжець долженъ презирать себя самаго, ибо тѣмъ, что я лгу, я унижаюсь до простаго феномена (случайнаго явленія), дѣлаюсь маскою, отказываюсь отъ того, чтобы быть *самимъ собою*, совершаю по частямъ самоубійство надъ моимъ истиннымъ челоувѣкомъ и на мѣсто его выставляю вымышленнаго челоувѣка <sup>2)</sup>). Эти замѣчательныя слова получаютъ еще болѣе глубокій смыслъ при христіанской точкѣ зрѣнія на дѣло. Ложь есть забвеніе христіаниномъ своей истинной природы и истиннаго назначенія, полнымъ противорѣчіемъ нашему я, потому что единственная выгода христіанина состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлаться достойнымъ вѣчнаго сонаслѣдія съ Тѣмъ, Кто Самъ назвалъ Себя Истиной. Лгушій забываетъ, что Онъ не скроется отъ вѣчнаго Судіи, и ставитъ мѣриломъ своего поведенія не тотъ законъ нравственности, который дѣйствуетъ вѣчно, а временные интересы и преходящія выгоды. Онъ какъ бы забываетъ или перестаетъ вѣрить своему вѣчному назначенію и начинаетъ жить по началамъ житейскаго благоразумія. Мало этого. Лжець обнаруживаетъ ложью непониманіе своего ближняго: онъ и на него

<sup>1)</sup> Кн. Д. П. Львовъ. Принципы Этики М. 1890, стр. 78—79.

<sup>2)</sup> См. у Мартенсена, т. II, стр. 220.

смотреть, не какъ на вѣчное существо, а какъ только на орудіе своего узкаго эгоизма. Лжець — не христiанинъ, такъ какъ во лжи обнаруживается невѣріе въ вѣчную жизнь духа. Только къ одному роду лжи относится снисходительно христiанское правоученіе, — къ той лжи, которая вызывается единственно любовью къ ближнему. Нельзя осудить того, кого не говорить матери о смерти любимаго сына, опасаясь убить ее этимъ извѣстіемъ. Здѣсь человекъ допускаетъ ложь не потому, что не вѣруетъ въ вѣчную правду, и не потому, что не уважаетъ вѣчнаго достоинства ближняго, а потому, что боится за благо ближняго и не знаетъ другихъ средствъ оградить это благо. Онъ признаетъ свою ложь зломъ, но зломъ неизбѣжнымъ и меньшимъ. Быть можетъ, есть люди, которые умѣютъ оградить благо ближняго, и не прибѣгая ко лжи; но онъ еще не развился до такого умѣнія. Такую ложь нельзя осуждать, но нельзя и признавать дѣломъ вполне законнымъ, а тѣмъ болѣе идеальнымъ. Въ этомъ состоитъ различіе между христiанскимъ и іезуитскимъ ученіями о правдивости и лжи: христiанское правоученіе, въ противоположность іезуитскому, рѣшительно осуждаетъ всякую попытку возвести «*fraux rīa*» въ принципъ нравственнаго поведенія.

Если правдивость признается большинствомъ этическихъ системъ за выраженіе справедливости, то совсѣмъ иначе относятся нѣкоторыя системы къ милосердію, которое иногда трактуется, какъ дѣло несправедливое, какъ признакъ душевной слабости и неразумія. Такой взглядъ наиболѣе откровенно высказывается тамъ, гдѣ общество признаетъ слыслъ только земной жизни и не знаетъ о другой, высшей формѣ бытія. Если человекъ долженъ исчезнуть вмѣстѣ съ своею тѣлесною смертю, то помогать ему иногда дѣйствительно нѣтъ смысла; даже болѣе: помогать значить вредить и ему и другимъ людямъ. Бываютъ неизлѣчимо больные, тяготящіеся своею жизнью и служащіе бременемъ для общества,—помогать имъ значить задерживать жизнь полезныхъ членовъ общества. Бываютъ дѣти—уроды,—заботиться о поддержаніи ихъ жизни прямо вредно для будущности общества: въ послѣдствіи они дадутъ больное, уродливое поколѣніе и тѣмъ стѣснятъ правильный



ходъ общественной жизни. А старики, только поѣдающіе чужіе труды и ничего не дающіе взамѣнъ этого обществу? Съ своей чисто земной точки зрѣнія правы были спартанцы, убивавшіе слабыхъ дѣтей. «Иногда слѣдуетъ, говорить Аристотель, вытраивать плодъ, убивать слабыхъ и уродливыхъ дѣтей, чтобы число гражданъ не сдѣлалось слишкомъ велико». Правъ былъ бы и Платонъ, — совѣтовавшій въ своемъ идеальномъ государствѣ убивать дѣтей и стариковъ, — если бы онъ держался той же земной точки зрѣнія. Но онъ былъ идеалистъ, видѣвшій смыслъ жизни въ вѣчномъ блаженствѣ, и потому его совѣтъ нужно считать непослѣдовательностью и доказательствомъ нетвердости его вѣры въ вѣчную жизнь. Правъ былъ съ своей земной точки зрѣнія и Овидій, когда говорилъ: «къ чему давать что-нибудь бѣднымъ? Что отдаешь, того лишаешься самъ, а другимъ помогаешь лишь настолько, чтобы продлить имъ жалкую жизнь» <sup>1)</sup> «Для чего ты даешь милостыню бѣдному, говорить Плавтъ: пусть пропадаетъ съ голоду, — ты только удлиняешь его мученія» <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ нищестество, въ его презрѣннн къ слабости, имѣетъ цѣлый рядъ единомышленниковъ въ классической древности.

Въ христіанствѣ милосердіе получило особенное значеніе. Если главною добродѣтелью христіанина въ отношеніи къ себѣ самому служить смиреніе, то главная добродѣтель въ отношеніи его къ ближнему есть милосердіе. Такое значеніе милосердія, какъ и смиренія, обусловливается вѣрою христіанина въ безсмертіе (Мѡ. 5, 7; 25, 34 — 46). Правда, пониманіе этой связи милосердія и безсмертія не одинаково: оно видоизмѣняется, смотря по нравственному настроенію христіанина. Очень часто христіанинъ благотворитъ ближнимъ изъ-за награды въ вѣчности. И христіанское правоученіе не отрицаетъ такого мотива милосердія, но оно считаетъ его низшимъ по достоинству и старается довести христіанина до иного, болѣе возвышеннаго пониманія самыхъ наградъ и наказаній. Истинное благотвореніе есть обнаруженіе милосердія благотворителя. Сострадая ближнему, человѣкъ уже тѣмъ самымъ обнаружива-

<sup>1)</sup> См. у Мортенсена, II, стр. 263.

<sup>2)</sup> См. у Геттингера, О прогрессѣ (Тр. К. Д. Акад. 1864, II, стр. 704.

еть высокое нравственное качество своей души, достойной вѣчной жизни. Благотвореніе смягчаетъ его душу, заставляетъ его забывать о своихъ житейскихъ интересахъ и уподобляетъ его Щедродателю Богу. «Иной служить больному для того, чтобы имѣть награду; это неразумно. И потому, если съ нимъ случится что-либо скорбное, то это легко удаляетъ его отъ добраго дѣла, и онъ не достигаетъ конца его, потому что дѣлаетъ оно неразумно. А разумно служащій служить для того, чтобы приобрѣсти чувство состраданія. Ибо кто имѣетъ такую цѣль, тотъ, что бы ни случилось съ нимъ, — скорбь ли извнѣ, или самъ больной помалодушествуетъ противъ него, безъ смущенія переноситъ все это, взирая на свою цѣль и зная, что болѣе больной благотворитъ ему, нежели онъ больному»<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, мотивомъ христіанскаго милосердія служить не эгоистическое желаніе наградъ, а чувство состраданія къ ближнему. Награды же въ такомъ случаѣ служатъ только слѣдствіемъ состраданія. Да и въ чемъ состоятъ эти награды? Въ томъ, чтобы находиться въ живомъ, вѣчномъ общеніи съ Тѣмъ. Кто есть Любовь.

Состраданіе есть чувство естественное, присущее всѣмъ людямъ, и христіанамъ и язычникамъ. Что же привнесло въ него христіанство? На первый планъ въ христіанскомъ нравоученіи милосердіе выдвинуто ученіемъ о вѣчномъ достоинствѣ нашего ближняго. Если ближній нашъ — существо вѣчное, безсмертное, то, облегчая его земное существованіе, мы не поддерживаемъ только на нѣсколько моментовъ его жалкую жизнь, какъ это думали многіе язычники, «не имѣющіе упованія», а даемъ ему возможность и средства достигнуть вѣчной жизни. «Душа въ попеченіи о бѣдныхъ это — попеченіе о душѣ», говоритъ Мартенсенъ. Матеріальная помощь бѣдняку есть «хлѣбъ насущный» — необходимое средство жизни, приводящей человека ко спасенію или гибели. Какъ мы сами не можемъ отдаться своему нравственному совершенствованію, если лишены необходимыхъ матеріальныхъ средствъ жизни; какъ безъ этихъ средствъ наша жизнь прекратится преждевременно, когда мы

<sup>1)</sup> Авва Моисей. У Еписк. Петра. Указаніе пути ко спасенію, М. 1872, стр. 439.

еще не готовы предстать предъ вѣчнаго Судію,—такъ тоже самое должно думать и о бѣдныхъ ближнихъ. Вотъ почему тотъ, кто не накормитъ голоднаго, можетъ привести къ гибели его душу. «Многіе, не вынося бѣдственнаго положенія, причиняютъ себѣ смерть. Посему кто знаетъ о бѣдствіи такого человѣка и не избавляетъ его, тотъ допускаетъ великій грѣхъ и дѣлается виновенъ въ крови его. Итакъ благотворите, сколько кто получилъ отъ Господа, не медлите, чтобы не окончилось строеніе башни (т. е. Церкви); ибо ради васъ приостановлено дѣло ея строенія»<sup>1)</sup>. Отсюда понятнымъ становится требованіе благотворить, не разсуждая о томъ, заслуживаетъ ли ближній помощи. Дѣло христіанина—дать человѣку средство къ тому, чтобы онъ могъ достигать нравственнаго совершенства. Какъ распорядится ближній нашею помощію, это рассудитъ Богъ. Этимъ, конечно, преграждается только возможность отказа въ помощи ближнему подъ предлогомъ его недостойнства, но не отнимается право помогать ему разумно, устраняя поводы къ тунеядству и вообще къ неразумному употребленію подаванія.

Не имѣя права отказывать въ благотвореніи людямъ нравственно недостойнымъ, христіанинъ тѣмъ менѣе можетъ уклоняться отъ благотворенія тѣмъ, которые сами не приносятъ и не могутъ принести пользы обществу: дряхлымъ старикамъ, неизлѣчимымъ больнымъ, умалишеннымъ и т. п. Какъ бы ни былъ бесполезенъ и даже обременителенъ человѣкъ для общества, христіанинъ не перестаетъ видѣть въ немъ образъ Божій, существо, предназначенное Богомъ къ вѣчной жизни. Эта мысль—излюбленная у церковныхъ писателей, когда они останавливаются на ученіи о милосердіи и благотвореніи. Для примѣра приведемъ разсужденія Григорія Нисскаго. «Видишь человѣка, отъ злой болѣзни получившаго видъ четвероногаго, вмѣсто копыта и когтей подвязавшаго къ ладонямъ деревяшки, отпечатлѣвающаго необыкновенный слѣдъ на человѣческихъ путяхъ. Кто бы по этому слѣду призналъ, что этими оттисками означилъ путь свой человѣкъ? Человѣкъ, прямой по виду, взирающій на небо, получившій отъ природы руки, чтобы они

<sup>1)</sup> Ермъ, Пастыръ кн. III, подобіе 10, п. 4. въ пер. Преображенскаго (М. 86 (12<sup>е</sup> стр. 346).

служили его дѣламъ, —этотъ человѣкъ склоняется къ землѣ, становится четвероногимъ, и малаго только ему не достаетъ, чтобъ стать безсловеснымъ. Отъ тяжелаго и прерывистаго дыханія, изъ его груди невольно слышится мычаніе, и онъ дѣлается несчастнѣе самыхъ безсловесныхъ. Здѣсь какъ будто перемѣнилась самая природа, является какое-то иное, а не то, которое привыкли видѣть, живое существо; руки у него замѣняютъ употребленіе ногъ, колѣна становятся ступнями, а естественныя ступни или совершенно опадаютъ, или, подобно лодкамъ, снаружи прицѣпленнымъ къ кораблю, безцѣльно и какъ попало влачатся. Итакъ, видя человѣка въ такихъ обстоятельствахъ, ужели устыдишься родства съ нимъ, не выразишь состраданія къ ближнему, но возгнушаешься несчастіемъ и возненавидишь молящаго о помощи, убѣгая при приближеніи его, какъ отъ нападенія какого звѣря? Да не говоритъ кто-либо, что достаточно доставлять пищу нищимъ, удаливъ ихъ куда-нибудь далеко отъ нашего жительства; ибо такой образъ мыслей не доказываетъ ни мало милосердія и сочувствія, но есть только благовидный поводъ совершенно исключить этихъ людей изъ (круга) нашей жизни. Свиньямъ и собакамъ позволяемъ мы жить подъ одною съ нами кровлею; охотникъ часто не отказываетъ ценку въ своей постелѣ. Ужели признаемъ безчестнѣе самыхъ безсловесныхъ однороднаго съ нами и ближняго? Нѣтъ. Должно вспомнить, кто мы и надъ кѣмъ произносимъ судъ. Надъ людьми, мы люди, не имѣющіе предъ ними никакого особаго преимущества относительно общей съ ними природы. У несчастныхъ рука изувѣчена, но она сильна подать тебѣ помощь; нога негодна, но не препятствуетъ имъ востекать къ Богу; глазъ утраченъ, но они видятъ душею незримыя блага. Итакъ не презирай безобразіе тѣла. Подожди немного, и увидишь то, что невѣроятнѣе всякаго чуда. Ибо, что свойственно текучему естеству, то не навсегда останется такимъ, но когда душа освободится отъ сплетенія съ тлѣннымъ и земнымъ, тогда возсіяетъ собственною красотою. Доказательство же сему то, что послѣ сей жизни не возгнушался рукою нищаго онъ роскошный богачъ, но прося, чтобы пораженный нѣкогда гніеніемъ палець бѣднаго, услужилъ ему каплею воды,

желалъ языкомъ облизать влагу, оставшуюся на пальцѣ нищаго (Лука 16, 19—25); но онъ, конечно не пожелалъ бы сего, еслибъ что нибудь отвратительное усматривалъ и въ чертахъ души, какъ нѣкогда въ тѣлѣ. Какимъ счастьемъ почиталъ онъ несчастье нищаго въ этой жизни! А еслибы можно было жить, то въ числѣ какихъ людей онъ пожелалъ бы снова быть? Нельзя не видѣть, что предпочелъ бы жребій несчастныхъ»<sup>1)</sup>.

Благотворительность простирается не на однѣ только матеріальныя нужды ближняго. Если даже матеріальная благотворительность христіанина своею конечною цѣлю имѣетъ спасеніе души, то понятно, какую заботу и труды долженъ поднять христіанинъ для самаго дѣла спасенія души ближняго!

Такимъ образомъ, милосердіе, проявляющееся и въ матеріальной и въ духовной благотворительности, является прямымъ выраженіемъ христіанскаго ученія о справедливости: благотворя, христіанинъ воздаетъ ближнему по достоинству, такъ какъ вѣчная природа ближняго, каковъ бы ни былъ онъ въ своей жизни, заслуживаетъ того, чтобы о ней позаботиться.

Не всякій христіанинъ считаетъ себя способнымъ къ духовной благотворительности, къ руководству ближняго въ дѣлѣ спасенія. Чувство смиренія, сознаніе своего недостойнства, даже боязнь погубить ближняго своимъ недостойнствомъ, — все это часто заставляеть христіанина уклоняться отъ такого руководства, даже совсѣмъ удаляться изъ общества. Отъ одного только рода духовной благотворительности не можетъ отказаться христіанинъ — отъ терпѣливаго перенесенія всѣхъ недостатковъ ближняго, отъ прощенія обидъ, наносимыхъ ему ближнимъ, отъ чувства любви ко врагамъ. Все настроеніе христіанина относительно дѣйствій ближняго должно характеризоваться чувствомъ *кротости*.

Кроткое отношеніе къ ближнему раньше христіанства проповѣдовала стоическая этика. Было бы слишкомъ огульнымъ обобщеніемъ считать стоическое перенесеніе обидъ только результатомъ хладнокровія и самообладанія, какъ это думаетъ

<sup>1)</sup> Григорій Нисскій. Творенія, ч. 7 М. 1865, стр. 416—428.

Мартенсенъ<sup>1)</sup>). Вотъ что говорить Сенека о кротости: «Отрока извиняетъ возрастъ, женщину—поль, сторонняго—вольность, домашняго — свойство. Другъ ли оскорбилъ? Онъ сдѣлалъ то, чего не хотѣлъ бы. Нѣдругъ оскорбилъ? Онъ сдѣлалъ то, что долженъ былъ сдѣлать. Благоразумному уступимъ, глупому простимъ. Во всякомъ случаѣ будемъ говорить себѣ: и мудрые люди часто погрѣшаютъ; нѣтъ никого столько осмотрительнаго, кто бы никогда ни въ чемъ не ошибался. И благоразуміе требуетъ не раздражаться. Кто оскорбилъ тебя, тотъ или сильнѣе, или слабѣе тебя; если слабѣе, то пощади его; если сильнѣе, то побереги себя»<sup>2)</sup>). «Обиды должно забывать, а благодаренія хранить въ памяти»<sup>3)</sup>). Судя по этимъ фразамъ, стоикъ признавалъ нравственное достоинство кротости. Но онъ не могъ его достаточно обосновать, такъ какъ не могъ возвыситься надъ обычнымъ, земнымъ взглядомъ на ближняго. Оттого то къ его терпѣливому перенесенію обидъ часто примѣшивается презрѣніе къ обидчику. Оттого то мстить обидчику кажется ему иногда не грѣшно, а унизительно. «Тотъ великъ и знатенъ, кто по примѣру великаго звѣря лаянье спокойно слушаетъ»<sup>4)</sup>). Та же причина воспрепятствовала стоику учить о любви ко врагамъ. Любовь эта не имѣетъ никакого основанія, если оставить въ сторонѣ мысль о вѣчномъ назначеніи чело-вѣка. Безъ этой мысли любовь ко врагамъ можетъ показаться «параднымъ фокусомъ», какъ выразился Ибервегъ,<sup>5)</sup> и во всякомъ случаѣ не дѣломъ справедливости относительно ближняго.

Христіанинъ терпѣливо переноситъ всякія обиды и оскорбленія со стороны своего ближняго, потому что они совершенно не унижаютъ его христіанскаго званія. Его нравственное достоинство измѣряется не мнѣніемъ о немъ ближняго и не его внѣшнимъ положеніемъ, а вѣчною Правдою. Предъ судомъ

<sup>1)</sup> Цит. соч. т. II, стр. 266.

<sup>2)</sup> См. у еписк. Петра «Указаніе пути ко спасенію» (опытъ аскетика) М. 1872, стр. 76.

<sup>3)</sup> Письма Сенеки. Вѣра и Разумъ, 1884, т. II, стр. 36, письмо 34.

<sup>4)</sup> Сенека. О спокойной жизни, кн. 2, гл. 3.

<sup>5)</sup> «Весьма легко можешь снести обиду, если только будешь взирать на небо если станешь смотрѣть на сію красоту, куда обѣщался взять Богъ тебя, великодушно сносящаго обиду». I. Златоустъ. Бес. 78 къ ант. народу.

Божимъ, на который онъ предстанеть по смерти, онъ будетъ судиться не за то, что подвергался оскорбленіямъ, а за свое нравственное поведеніе. Терпѣніе обидъ со стороны христіанина не можетъ, поэтому, быть ничѣмъ инымъ, какъ кротостью. Ни въ какомъ случаѣ оно не можетъ быть слѣдствіемъ равнодушія и презрѣнія къ ближнему: христіанинъ терпитъ и прощаетъ обиды не потому, что обижающій не достоинъ съ его стороны мести, а по совершенно противоположному убѣжденію, — его удерживаетъ отъ мести высокій взглядъ какъ на свою природу, такъ и на природу ближняго, которыя одинаково цѣнны. «Невозможно кому-либо разгнѣваться на ближняго, если сердце его сперва не вознесется надъ нимъ, если онъ не уничтожитъ его и не сочтетъ себя высшимъ его» <sup>1)</sup>. Всегда помня о вѣчномъ достоинствѣ ближняго, христіанинъ не презираетъ его за оскорбленіе, а всѣми мѣрами старается избавить его отъ этого грѣха. «Рабу Господа не должно ссориться, но быть привѣтливимъ ко всѣмъ, учительнымъ, незлобнымъ, съ кротостью наставляя противниковъ, не дастъ ли имъ Богъ покаянія къ познанію истины, чтобы они освободились отъ сѣти діавола, который уловилъ ихъ въ свою волю» (2 Тим. 2, 24—26). Конечно, и въ этомъ случаѣ мотивы кротости различны, соотвѣтственно нравственному развитію христіанина. «Видѣлъ я трехъ вмѣстѣ потерпѣвшихъ безчестіе монаховъ, говоритъ св. І. Лѣствичникъ. Одинъ почувствовалъ оскорбленіе, но смолчалъ; другой радовался о себѣ, но печалился о злословившемъ; третій же, вообразивъ, какой вредъ потерпѣлъ ближній, горячія проливалъ слезы! Такъ можно было видѣть здѣсь дѣлателей страха, мзды и любви» <sup>2)</sup>. «Святые не хотятъ сплетать себѣ вѣнцовъ изъ чужихъ бѣдствій, но нерѣдко готовы вознерадѣть о своей пользѣ, чтобы только поправить дѣло ближнихъ; не поведутъ они другихъ къ стремнинѣ, чтобы себѣ уготовать большую славу, но подадутъ совѣтъ, если могутъ принести пользу, если же нѣтъ, пойдутъ прочь, чтобы не поскользнулись въ большую пропасть. Ибо если что дѣлаютъ, это не изъ любо-

<sup>1)</sup> Преп. Дороеей, поуч. 19, стр. 200, см. «Черты дѣят. благочестія по уч. свв. оо. церкви». 1871, стр. 173.

<sup>2)</sup> Лѣствица, сл. 8, № 27, стр. 140.

честія, но заботясь о спасеніи людей»<sup>1)</sup>). При такомъ настроеніи равнодушіе къ обидчику невозможно. «Надобно показатъ плодъ терпѣнія, съ истиннымъ расположеніемъ принося Богу молитву объ обидѣвшемъ: «Господи! не постави ему грѣха! (Дѣян. 7, 60), чтобы, гнѣваясь на брата своего, не стать повиннымъ суду, а также должно дѣлать обидѣвшему увѣщаніе и обличеніе, чтобы и онъ освободился отъ грѣха, грядущаго на сыновъ непокорныхъ. А если кто вознерадить и именно, по собственному терпѣнію, смолчить, то согрѣшитъ онъ сугубымъ грѣхомъ, какъ потому, что самъ преступилъ заповѣдь (Лев. 19, 17), и вслѣдствіе своего молчанія дѣлается сообщникомъ согрѣшающаго; такъ и потому, что оставляетъ погибать въ злѣйшій чловѣка, котораго чрезъ обличеніе, можетъ быть, въ состояніи былъ бы онъ приобрести, какъ Господь сіе повелѣлъ (Мѣ. 18, 15—17) (Василій Великій). То же основаніе христіанскаго терпѣнія заставляетъ христіанина именно прощать, а не забывать обиды. Христіанинъ не можетъ забыть того, что обида есть грѣхъ противъ Бога, слѣдовательно, губительна для души ближняго и поэтому требуетъ не забвенія, а исцѣленія. Нравственная цѣнность прощенія, при полномъ забвеніи обиды, ослаблялась бы, и легкомысленному было бы легче прощать, чѣмъ серьезному; прощеніе есть покрытіе возникшей неправды любовью, сохраненіе полной любви къ личности при полномъ сознаніи ея грѣха, сердечное желаніе спасенія грѣшнику при сознаніи помраченія его богоподобнаго существа<sup>2)</sup>).

Непрощеніе обиды преступно. Оно возможно только при непониманіи истиннаго значенія и истинной природы ближняго. Царствіе Божіе, полное осуществленіе котораго возможно только на небѣ, изображается нѣкоторыми церковными писателями подъ образомъ круга. Центръ круга есть Самъ Богъ; радіусы его—члены церкви Христовой—люди. Нельзя приблизиться къ центру, не приблизившись въ тоже время и къ радіусамъ. Напротивъ, чѣмъ больше приближается христіанинъ—одинъ изъ радіусовъ—къ своимъ ближнимъ—другимъ радіусамъ, тѣмъ ближе онъ къ центру. Чѣмъ больше христіанинъ

<sup>1)</sup> Исидоръ Пелусіотъ, творенія, ч. 2, № 97 (3, 7), стр. 179.

<sup>2)</sup> Wuttke. D. Christl. Sittenl., B. II, S. 401.



любить ближняго, тѣмъ больше онъ любитъ Бога. Мысль объ этой тѣсной, неразрывной связи между любовью къ Богу и ближнимъ можетъ помрачаться и забываться во время земной жизни, когда житейскія дразги и страсти заслоняютъ ее отъ насъ. Но тамъ, на небѣ, гдѣ только Богъ и праведные, эта истина будетъ очевидна для всѣхъ. И потому то нельзя быть прощеннымъ и войти въ Царство Божіе, не примирившись съ своими ближними — оскорбителями, какъ радіусами того же великаго и вѣчнаго круга, въ центрѣ котораго пребываетъ Богъ (Мѡ. 5, 23 — 26; 6, 12, 14, 15; 18, 15 — 22; Марк. 11, 25; Лук. 6, 37; Ефес. 4, 32; Лук. 17, 4). Такимъ образомъ, надежда на вѣчную жизнь служитъ основаніемъ всепрощенія. «Ненавидящимъ насъ простимъ вся воскресеніемъ», гласитъ пасхальная пѣснь; потому что воскресеніе просвѣтляетъ взоръ христіанина, говоря ему, что всякая обида должна исчезнуть при мысли о вѣчномъ торжествѣ любви.

Высшимъ проявленіемъ истинно-христіанскаго отношенія ко врагу служить любовь къ нему, какъ брату (Мѡ. 5, 44 — 45), какъ актъ справедливости относительно врага, брата и соучастника вѣчной жизни. «Обидѣлъ тебя кто-нибудь или обезчестилъ? проси Бога, да вскорѣ проститъ его, потому что онъ братъ и членъ твой есть» <sup>1)</sup>. «Ты здоровъ, ты можешь видѣть, а онъ во тьмѣ. Приди къ нему, какъ врачъ къ больному. Говорить ли кто-нибудь изъ врачей: такой-то боленъ, поэтому я не пойду къ нему? Напротивъ. А не тяжелѣе ли всякой болѣзни гнѣвъ» <sup>2)</sup>? Конечно, благотвореніе врагу не всегда можетъ быть пріятнымъ послѣднему, особенно если враждебное чувство его не утихло. Для врага было бы легче, онъ чувствовалъ бы себя покойнѣе, еслибы христіанинъ самъ враждовалъ противъ него, клеветалъ на него, старался всячески вредить ему. Тогда врагъ видѣлъ бы въ своихъ враждебныхъ отношеніяхъ къ христіанину дѣло справедливости, какъ она понимается нехристіанскимъ воззрѣніемъ на нравственность. Теперь же онъ чувствуетъ себя виновникомъ вражды, и это лишаетъ его душевнаго спокойствія. Въ этомъ и состоитъ «уголь огнен-

<sup>1)</sup> I. Златоустъ. Бес. 51 къ ант. нар.

<sup>2)</sup> I. Златоустъ. Б. 50 на Дѣян. Ап., ч. II, стр. 347.

ный», возжигаемый на главѣ врага благодѣянiями праведника, о которомъ (углѣ) говоритъ ветхiй Заветъ и ап. Павелъ. Христiанинъ благотворить врагу не изъ желанiя причинить ему боль,—боль является лишь однимъ изъ слѣдствiй благотворенiя, но не цѣлью его, подобно тому, какъ леченiе часто причиняетъ острую боль пациенту, но эта боль является лишь неизбѣжнымъ спутникомъ леченiя, но никакъ уже не цѣлью его. Только люди, стоящiе на низшей ступени нравственнаго развитiя, могутъ благотворить врагамъ ихъ желанiя причинить имъ страданiе, и ап. Павелъ могъ говорить въ такомъ смыслѣ объ «углѣ огненномъ» только такимъ людямъ, давая имъ «какъ бы звѣрямъ эту приманку»<sup>1)</sup>. Однако нельзя и отказываться отъ благотворенiя изъ нежеланiя причинить этимъ страданiе врагу, какъ нельзя отказаться отъ леченiя больного изъ боязни причинить ему боль. Врачъ есть братъ для христiанина и сонаслѣдникъ вѣчной жизни; отказываться отъ благотворенiя ему изъ опасенiя причинить ему боль значитъ только прикрывать благовиднымъ предлогомъ свое равнодушiе къ нему. «Можетъ быть, говоритъ о такомъ христiанинѣ св. I. Златоустъ,—можетъ быть, ты хитришь предъ нами и играешь словами?» Во всякомъ случаѣ благодѣянiе ближнему не всегда еще служитъ выраженiемъ любви къ нему благотворителя. «Не тогда узнаешь, что совершенно освободился ты отъ своей гнилости, когда будешь молиться объ оскорбившемъ тебя, или когда воздашь ему за зло дарами, или когда пригласишь его къ своей трапезѣ; но когда услышишь, что онъ впалъ въ душевное и тѣлесное несчастiе, и станешь о немъ болѣзновать и плакать, какъ о себѣ самомъ»<sup>1)</sup>.

Такими то именно примѣрами любви ко врагамъ изобилуетъ исторiя христiанскихъ нравовъ. Такова прежде всего была любовь къ евреямъ Спасителя, проливавшего слезы о гибели Иерусалима, жители котораго вскорѣ послѣ того вознесли Его на крестъ. Но и на крестѣ Онъ молить Отца Своего простить несчастнымъ ихъ злодѣянiе, потому что они не понимаютъ, какое ужасное преступленiе ложится на ихъ голову.

<sup>1)</sup> I. Лѣствичникъ. Сл. 9, № 12, стр. 144.

<sup>2)</sup> Златоустъ. Б. на Дѣян. Ап., ч. II, стр. 349.

Подобный же примѣръ любви ко врагамъ показалъ христіанскій первомученикъ, архидіаконъ Стефанъ. «Господи! не вѣнни имъ грѣха сего» (Дѣян. 7, 60), молился онъ за своихъ убійць. Христіанское мученичество даетъ множество такихъ же примѣровъ любви ко врагамъ. «Христіане при своихъ мученіяхъ старались о томъ, чтобы обратить ко спасенію своихъ гонителей»<sup>1)</sup>. Вотъ предъ нами мученица, дѣвица Фавста. Послѣ ряда истязаній она можетъ наконецъ произнести нѣсколько словъ. Что же она говоритъ? Призываетъ ли она проклятія на голову мучителя Максима? «Благодарю Тебя, Сладчайшій Іисусе, Свидѣтелю сердце, что сподобилъ меня исповѣдать святое имя Твое. Молюся Тебѣ: возлюби Максима, просвѣти его вѣрою и утверди въ страхъ Твоемъ». Такихъ словъ не слышалъ и не могъ услышать язычникъ отъ своихъ единовѣрцевъ, — они говорили о новомъ Богѣ, Богѣ любви и всепрощенія. «Помощникъ» Покровитель невинной дѣвицы! воскликнулъ Максимъ. Яви Твою благодать и на мнѣ недостойномъ, пріими въ раба Твоего: воистину Ты единъ Господь и Богъ силъ».

Такова христіанская любовь къ ближнимъ. Это не тотъ альтруизмъ, который ставитъ ближняго цѣлью жизни человѣка. Это лишь прямой выводъ изъ возвышеннаго ученія о Богѣ, Отцѣ всего человѣчества, и о людяхъ — вѣчныхъ существахъ, искупленныхъ Божественною кровью нашего Господа и призванныхъ къ вѣчному соцарствію съ Нимъ. Такимъ образомъ любовь къ себѣ и къ ближнимъ въ христіанствѣ объединяются въ любви христіанина къ вѣчному и личному Богу, въ которомъ безконечный нравственный идеаль осуществленъ отъ вѣчности.

## II. *Никольскій.*

---

<sup>1)</sup> Бл. Августинъ. Толков. на псал. 84, см. у Еп. Макарія «Примѣры благочестія»... стр. 38.

# ЭКОНОМИЧЕСКІЙ МАТЕРІАЛИЗМЪ И РЕЛИГІЯ.

## II.

Дѣйствительное значеніе экономическаго матеріализма съ теоретической и практической стороны. Логическіе недочеты данной гипотезы и необоснованность ея съ метафизической точки зрѣнія. Полная несостоятельность теоріи экономическаго матеріализма въ историческомъ отношеніи. Произвольное отношеніе ея къ духовной жизни человѣка вообще и къ религіи въ особенности. Разборъ теологической стороны данной гипотезы (т.-е. теоріи происхожденія монотеизма и христіанства). Отношеніе къ атеизму. Общая антинаучность экономическаго матеріализма и его значеніе для науки. Вліяніе его на нравственную жизнь человѣка. Причина популярности экономическаго матеріализма на Западѣ и у насъ. Несомнѣнное будущее этой гипотезы.

Изложенная нами гипотеза экономическаго или историческаго матеріализма пользуется въ настоящее время громадной популярностью и это обстоятельство обязываетъ отнестись къ ней съ должнымъ вниманіемъ, и прежде всего заставляеть выяснить ея истинное значеніе въ научномъ и практическомъ отношеніи.

Итакъ, чѣмъ же является экономическій матеріализмъ прежде всего въ научномъ отношеніи? Сами сторонники этой гипотезы не отрицають, да и не могутъ отрицать того несомнѣннаго факта, что у экономическаго матеріализма нѣтъ еще пока никакого чисто философскаго обоснованія. Это не система научно обоснованная, и даже не теорія съ прочно установленными логическими предпосылками, а только гипотеза, выдаваемая ея сторонниками за наиболѣе вѣроятную и правдоподобную. У экономическаго матеріализма не только нѣтъ своей научно разработанной и обязательной для ея сторонниковъ теоріи познанія, но нѣтъ даже и намековъ хотя на что либо подобное. А между тѣмъ нѣтъ и не можетъ быть ни одной истинно научной теоріи или системы безъ гносеологическихъ предпосылокъ. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь прежде чѣмъ го-

ворить о чемъ бы то ни было, а тѣмъ болѣе, прежде чѣмъ касаться конструирования историческаго процесса, т. е. прежде чѣмъ сводить его къ тому или иному единичному фактору, экономическому ли, или идеологическому, необходимо съ несомнѣнною ясностью отмѣтить, на основаніи какихъ именно научныхъ аргументовъ и съ помощью какого именно процесса мышленія вы склоняетесь къ предпочтенію этого, а не какого либо иного доминирующаго фактора исторіи. Общефилософскія синтетическія обобщенія, какъ бы на первый и непосредственный взглядъ ни казались широкими, вѣроятными и правдоподобными, съ научной точки зрѣнія нуждаются прежде всего въ детально разработанной логической аналитикѣ. Вотъ отсутствіе этой, тщательно и научно установленной, гносеологической проблемы и есть важнѣйшій логическій недостатокъ экономическаго матеріализма. Онъ одинъ лишаетъ уже всю эту гипотезу права ставить себя на одинаковомъ уровнѣ съ другими историко-философскими нормами. Экономическій матеріализмъ хочетъ провести въ историческую школу приоритетъ своего экономическаго фактора, но онъ не потрудился предварительно обосновать научно-логическаго приоритета этого фактора. Оттого люди чистой и серьезной науки до тѣхъ поръ не будутъ серьезно считаться съ экономическимъ матеріализмомъ, какъ научной теоріей, пока она не выйдетъ изъ своего жалкаго первобытнаго состоянія—простой гипотезы полусерьезнаго характера. Жизнь, говоритъ эта гипотеза, существуетъ прежде сознанія; опытъ порождаетъ формы мышленія; явленія доводятъ мозгъ человѣческій до отысканія законовъ явленій. Но вѣдь всѣ эти своего рода гносеологическія предположенія экономическаго матеріализма, изреченныя въ такой чисто догматической формулировкѣ, не имѣютъ никакого научнаго значенія; вѣдь это—простые отголоски того философскаго матеріализма, отъ котораго такъ положительно отрещивается экономическій матеріализмъ. Изложенныя такъ, эти положенія носятъ характеръ какихъ то вѣщаній, какихъ то яко бы самоочевидныхъ истинъ, не требующихъ не только доказательства, но и просто—разъясненій. А между тѣмъ каждое изъ этихъ положеній необходимо предварительно логически обосно-

вать, чтобы имѣть хотя какое нибудь право выставять ихъ въ видѣ гносеологическихъ предпосылокъ. Пока экономическій матеріализмъ не сдѣлаеть этого, онъ не можетъ претендовать на званіе научной теоріи и будетъ оставаться гипотезой безъ серьезной логической основы.

Этимъ крупнымъ логическимъ недостаткомъ опредѣляется и то ничтожное метафизическое значеніе, какое надо отвести экономическому матеріализму. Не имѣя научно обоснованной теоріи познанія, экономическій матеріализмъ не можетъ представить и достаточно убѣдительною или вѣскою научною аргументацію для своихъ даже основныхъ положеній. Вся конструкція этой гипотезы производитъ странное впечатлѣніе какого то мнимо научнаго винегрета; знакомясь съ этой гипотезой, вы встрѣчаете въ ней очень много ранѣ слышаннаго и ранѣ высказаннаго. Такъ, мы уже знаемъ, что формула діалектическаго процесса взята К. Марксомъ у Гегеля, но она взята лишь въ видѣ одного голаго остова, безъ того богатаго идеологическаго содержанія, которое собственно и цѣнно въ системѣ этого философа; этотъ голый и иссушенный скелѣтъ К. Маркса и его продолжатели хотять оживотворить путемъ чисто механическаго обложанія его совершенно инородными ему элементами сплошнаго и грубѣйшаго матеріализма. Получается довольно странный по сочетанію, и уже въ самомъ моментѣ своего появленія на свѣтъ мертворожденный, метафизическій ублюдокъ, или, лучше сказать, прямая ненормальная уродливость.

Въ широко очерченную гегельянствомъ идеологическую схему хотять облечь ничтожные по объему и разнообразныя по содержанію отрывки философскаго матеріализма въ смѣшеніи ихъ съ плодами продолженнаго дарвинизма и съ характерной окраской эволюціонизма. Это малое количество молодого и совершенно еще не выбродившаго вина не только не можетъ наполнить собою старыхъ объемистыхъ мѣховъ, но само легко теряетъ въ нихъ свой специфическій оттѣнокъ и даже можетъ, лишенное своей собранности во едино, легко и быстро испариться. Въ чисто философскомъ смыслѣ у экономическаго матеріализма нѣтъ ровно ничего своего: формула имъ взята у Гегеля, содержаніе ея заполнено — отчасти изъ багажа-филосо-

софскаго матеріализма, отчасти разбавлено дарвинистическими принципами, сильно одобрено моднымъ нынѣ эволюціонизмомъ и все это лишь чуть замѣтно подцвѣчено въ смыслѣ философскаго обоснованія своимъ собственнымъ экономическимъ оттѣнкомъ. Да кромѣ того, самое это подцвѣчиваніе произведено такъ механически, столь внѣшне аляповато и грубовато, что всякому наблюдателю невольно бросается въ глаза какъ искусственность произведенной работы, такъ и ея несовершенство, а также прямая неподготовленность производившихъ ее лицъ къ тонкой художественной работѣ. Когда вы, ради сравнительной оцѣнки экономическаго матеріализма, начнете сопоставлять эту гипотезу съ иными односторонними историко-философскими теоріями, напр. съ теоріей идеализма (Гегель и др.) позитивизма, или теоріей эволюціонизма, индивидуализма (Гердеръ, Тардъ), или же съ такъ называемой расовой теоріей, политической, географической и др. этимъ подобными, вы повсюду встрѣтитесь съ сложными научно-философскими аргументами, вѣскими доводами, иногда даже съ цѣлой оригинально разработанной и къ защитѣ своихъ именно историко-философскихъ построений направленной, системою логики и метафизики. Отъ васъ могутъ не ускользнуть тамъ недостатки, ошибки, передержки, натянутыя объясненія, произвольныя выводы, запутанныя обобщенія, одностороннія тенденціи этихъ системъ и теорій, но вы не можете не отдать имъ справедливости за глубину мысли, за цѣнность наблюденій, за своеобразіе сочетаній, за самую тщательность внѣшней обработки системы (особенно напр. у Гегеля, Гердера, Бокля и Спенсера). Ничего подобного не видите вы у сторонниковъ экономическаго матеріализма. Вамъ просто насильно, безъ всякой аргументаціи и доводовъ, навязываютъ какіе то, яко бы, величайшія научныя открытія гениальнаго Маркса, открытія будто бы универсальныя всеобъемляющія, всѣ безъ исключенія запросы ума человѣческаго разрѣшающія. Насколько вы стали бы тщательно вникать и всячески выискивать тѣ общія философскія обоснованія, по которымъ эти научныя открытія возводятся на столь высокій пьедесталь, — вы всюду натолкнетесь только на одно чисто догматическое вѣщаніе и совершенно для васъ непонятное,

почти прямо языческое, обоготвореніе К. Маркса. «Такъ сказалъ великій учитель», такъ написано въ «капиталѣ» «Маркса», и больше ничего. Возражать этому не полагается: сомнѣнія совершенно недопустимы; въ противномъ случаѣ вы,—неучъ, невѣжа, своего рода еретикъ. А между тѣмъ сторонники экономического матеріализма, при полувѣковой уже исторіи своего существованія, доселѣ не потрудились еще отвѣтить даже на такіе существеннѣйшіе вопросы въ объемѣ ихъ собственныхъ построеній возникающіе: если все въ мірѣ сводится къ экономическому фактору, то какова же внутренняя генитическая связь этого фактора съ пѣлымъ разнообразіемъ живой и сложной исторической жизни? Пусть этотъ факторъ будетъ стволемъ всей исторіи, но какъ могли на немъ вырасти столь не похожіе на него инородные побѣги? Какіе законы производили весь ростъ этого могучаго ствола? Да и въ чемъ самая сущность собственно экономического процесса? Вѣдь чрезвычайно узенькій въ исторіи человѣка хозяйственный моментъ не можетъ заполнить даже всего объема одной политической экономіи! А вы не только въ немъ одномъ видите всю сущность этой науки, но полагаете его, безъ дальнѣйшихъ разсужденій, въ качествѣ центрального пункта всей социологіи, и даже, что совсѣмъ уже трудно постижимо, въ основаніи всего существа исторического процесса. Не идете ли вы слишкомъ черезъ края? И если нѣтъ,—покажите намъ тѣ основанія, которыя очень убѣдительно подѣйствовали на васъ. Не являетесь ли вы не въ мѣру усердными поклонниками Маркса? Самъ то онъ придавалъ ли такое универсальное значеніе своей дѣйствительно замѣчательной теоріи цѣнности? Вѣдь онъ, вашъ учитель, не былъ ни философомъ, ни тѣмъ болѣе специалистомъ—историкомъ. Онъ зналъ, изучалъ, любилъ и писалъ только по политической экономіи и свою теорію цѣнности создалъ для того, чтобы лишь сколько нибудь освѣтить темную вообще сферу этой мало разработанной еще науки, — политической экономіи. Для этой специальной сферы и только для нея одной—Марксъ и авторитетъ. Его теорія—теорія чисто политико-экономическая, а не отнюдь не обще-философская, и не обще-историческая. Притомъ, хотя вы и ставите себя въ непосредственно



генетическую связь съ марксизмомъ, но марксизмъ не ведетъ обязательно къ экономическому матеріализму. Онъ также мирно можетъ уживаться и съ позитивизмомъ и съ расовой теоріей и даже съ идеализмомъ, какъ мирно хотите уживаться съ нимъ вы, сторонники экономическаго матеріализма. Исключительное право васъ однихъ на обладаніе марксизмомъ еще никѣмъ изъ васъ не доказано. И чистый марксизмъ вовсе не имѣетъ такого универсальнаго и притомъ рѣзко матеріалистическаго характера, какой придаете ему вы. Нѣкоторыя, очень немногія и притомъ отрывочно брошенныя у Маркса, историко-философскія сентенціи вы расширяете до значенія его принципиально историческихъ и метафизическихъ основоположеній. Но не значить ли это быть марксистомъ болѣе самаго Маркса и продѣлывать съ его спеціальной теоріей то же самое, что продолжатели и ревнители дарвинизма сдѣлали съ Дарвиномъ? Есть серьезныя основанія заключать, что какъ Дарвинъ не подписался бы подъ всѣмъ тѣмъ, что въ нашемъ современномъ сознаніи связуется съ именемъ дарвинизма, такъ и К. Марксъ не поставилъ бы знака равенства между собственно марксизмомъ и тѣмъ, что стало извѣстно подъ именемъ экономическаго матеріализма.

Несостоятельный въ логическомъ и метафизическомъ отношеніяхъ, экономическій матеріализмъ является еще болѣе несостоятельнымъ съ точки зрѣнія чисто исторической. Если въ двухъ первыхъ отношеніяхъ эта гипотеза характеризовалась тѣмъ, что усвоила себѣ недостатки и дурныя стороны гегельянства, а именно его догматизмъ и доктринерство, присоединивъ къ нимъ еще новый, уже свой собственный недостатокъ — тенденцію произвольнаго и легкомысленнаго отношенія къ требованіямъ чистой науки, то съ исторической точки зрѣнія эту гипотезу характеризуютъ полный и абсолютный произволь въ обращеніи съ историческими событіями, всякое отсутствіе научнаго анализа, серьезнаго прогматизма и, какъ слѣдствіе всего этого — фантастичность и утопичность историческихъ построеній и обобщеній. Здѣсь экономическій матеріализмъ заимствуетъ уже недостатки у дарвинизма, эволюціонизма и общефилософскаго матеріализма. Такъ всегда бываетъ, что не освѣтивъ себѣ дороги съ самаго начала и не имѣя собствен-

наго надежнаго компаса для направленія пути, нерѣдко вступають на путь ненадежный и отъ одной чужой ошибки естественно переходятъ къ другимъ. У экономического матеріализма нѣтъ ни научно разработанной теоріи познанія, ни прочно установленныхъ обще философскихъ проблемъ; иными словами—у него нѣтъ никакого надежнаго компаса для опредѣленія пути, а между тѣмъ онъ рѣшается пуститься въ опасное плаваніе по безграничному историческому морю. Что же оставалось тутъ дѣлать, какъ не идти на буксирѣ у другихъ и не странствовать по безбрежнымъ пространствамъ исторіи, не отдавая себѣ никакого сознательнаго отчета въ томъ, гдѣ я нахожусь, что дѣлаю и ладно ли дѣлаю? Историческія концепціи экономического матеріализма поражаютъ своей наивностью и произволомъ. Онъ переставляетъ историческія эпохи, какъ какія нибудь ничтожныя шашки, не задумываясь пускается быстро, просто и легко объяснять самые труднѣйшіе историческіе моменты и процессы, поступая при всемъ этомъ точь въ точь какъ какой нибудь малый ребенокъ, все объясняющій и на все смотрящій чрезъ свои субъективныя очки съ фантастически раскрашенными стеклами.

Экономическій матеріализмъ сводитъ собственно весь сложный историческій процессъ, какъ мы уже знаемъ, къ двумъ главнѣйшимъ моментамъ — экономіи и классовой борьбѣ. Экономическая структура и первѣйшій социально-историческій результатъ ея—классовая борьба—вотъ вамъ и вся сущность исторического процесса. Все остальное, всѣ тѣ сложныя и до чрезвычайности многообразныя общеизвѣстныя проявленія исторіи, т. е. жизнь государственная, политическая, нравственная, религіозная, области права, искусства, науки,— все это только простыя «надстройки» надъ главнымъ экономическимъ фундаментомъ. Человѣкъ—это жалкій автоматъ экономическихъ обстоятельствъ и внѣшней среды. Онъ—полное и всецѣлое созданіе природы и болѣе всего тѣхъ чисто матеріальныхъ условій бытія, которыя порождаютъ такъ называемыя формы производства. Въ началѣ—душа его была чистой доской (*tabula rasa*); а потомъ на этой доскѣ, какъ на воспримчивой пластинкѣ фотографическаго аппарата, точно отобразились, въ формѣ мыслей и идей, законы внѣшняго бытія. Какъ кар-

тина первоначальнаго, доисторическаго состоянія человѣчества воспроизводится экономическимъ матеріализмомъ всецѣло по теоріи эволюціонно-дарвинистической, и потому здѣсь имъ раздѣляются и всѣ тѣ общеизвѣстные недостатки, кои присущи этой весьма распространенной естественно-научной теоріи. Недостатки эти суть—фантастичность въ обрисовкѣ того первобытнаго строя, котораго въ сущности исторія вовсе не знаетъ, какъ строя универсальнаго и дѣйствительно первобытнаго, натянутость аргументаціи и полное отсутствіе фактической почвы. Какъ на недостатки социальнаго экономическаго матеріализма здѣсь можно указать на слѣдующее. Исторія не знаетъ ни такого времени, ни такой страны, ни такого народа, гдѣ бы съ несомнѣнностью можно было видѣть безусловный историческій и прогрессивно-культурный приоритетъ одного экономическаго фактора, изъ коего хочеть объяснить исторію экономическій матеріализмъ. Экономическій автоматизмъ—это чистѣйшая историческая фикція. Мы знаемъ народы и знаемъ эпохи въ жизни этихъ народовъ, гдѣ и когда экономическіе интересы временно преобладали, когда, подѣ влияніемъ разныхъ несчастій и условій, интересы эти значительно проникали общій темпъ или пульсъ жизни чисто духовной, но мы вовсе не знаемъ ни народа, ни эпохи съ безусловнымъ и исключительнымъ господствомъ чистой экономики и только ея одной. Затѣмъ, мы вовсе не видали никакихъ резонныхъ основаній къ тому, чтобы именно къ экономическому фактору, какъ къ центру или фокусу, сводить весь прогрессивный ходъ исторіи. Экономическіе интересы очень важны и существенны въ общемъ ходѣ исторической жизни, и отрицать ихъ важное прогрессивное значеніе было бы признакомъ крупнаго невѣжества; но не менѣе несомнѣннымъ признакомъ такого же невѣжества нужно признать и противоположную этому крайность—все объяснять изъ нихъ однихъ.

Экономическіе интересы суть результатъ фатальной необходимости человѣка поддерживать свое матеріальное бытіе; это нѣчто совершенно неизбѣжное и роковое, но это не центръ и не сущность бытія вообще. Это необходимый вѣншній покровъ, наружная оболочка, способъ проявленія, *модусъ* быванія,

но подъ этимъ покровомъ съ логическою неизбѣжностью, само собою, предполагается нѣчто внутреннее, прикровенное, то, *что* проявляется, сущность или *субстанція* бытія. Такою сущностью и надо признать тѣ высшія духовно-нравственныя интуиціи, то, въ самой природѣ человѣческой аргіогі предполагаемое, богоподобное начало, которое и проявляется во внѣ; въ этомъ то саморазвитіи или проявленіи высшаго начала во внѣ и состоитъ весь смыслъ и сущность историческаго процесса. Такимъ образомъ, смыслъ исторіи, какъ и сущность міроваго бытія вообще, суть смыслъ и сущность чисто нравственныя, морально-телеологическія; и уже сущностью, законами и темпомъ вынаруженія этой внутренней богоподобной субстанціи характеризуется, опредѣляется и связуется внѣшній ходъ вытекающаго отсюда историческаго процесса. Что бываетъ? Нравственная субстанція. Какъ она бываетъ? Въ чемъ проявляется? Во внѣ, въ мірѣ, въ матеріальномъ бытіи, въ сочетаніи его съ бытіемъ духовнымъ или нравственнымъ, въ одухотвореніи матеріи. Въ этомъ то великомъ и сложномъ процессѣ обнаруженія духовнаго въ матеріальномъ и вслѣдствіе именно сочетанія матеріи съ духомъ, т. е. взаимодействія ихъ другъ на друга и наблюдаются въ историческомъ ходѣ развитія человѣчества разнообразныя первостепенныя и второстепенныя, главные подчиненныя моменты и формы быванія. Духъ проявляется, верховное нравственное начало живетъ и дѣйствуетъ, но и духъ проявляется и субстанція живетъ во внѣшнемъ бытіи, въ матеріальныхъ акциденціяхъ.

Экономическая структура—это есть законная и необходимая форма проявленія нравственнаго начала; но эта форма чисто внѣшняя, относительная, не себѣ подчиняющая иныя формы бытія, но сама соподчиненная съ ними и сама обусловленная существомъ высшаго нравственнаго начала, въ исторіи развивающагося. Въ общемъ ходѣ этого историческаго процесса есть мѣсто для всѣхъ сторонъ души человѣческой и для всѣхъ условій внѣшней среды: т. е. и для индивидуальных особенностей, и для расовыхъ отличій, и для географическихъ, климатическихъ, экономическихъ, историческихъ и всякихъ иныхъ воздѣйствій и вліяній. Задача безпристрастной и науч-

*Впра и Церковь Ки. Г.*

ной исторіи въ томъ именно и заключается, чтобы въ своемъ резюмированіи міровой жизни общества всѣ эти факторы прогресса обнять, никотораго изъ виду не опустить и воздавать каждому свое, соотвѣтственно его вліянію на прогрессъ.

Поэтому, прежде чѣмъ возводить экономику на степень первоисточника всей культуры, надо бы съ надлежащею историческою тщательностью сопоставить и сравнить ее со всѣми иными факторами цивилизаціи и прогресса. Этого ни одинъ еще сторонникъ экономическаго матеріализма доселѣ не сдѣлалъ, а потому и вся притязательность этой гипотезы на исключительное историческо-философское первенство совершенно неосновательно. Возьмемъ ли мы культуру древне-египетскую, или персидскую, или китайскую, финикійскую, греко-римскую, еврейскую, остановимся ли на исторіи среднихъ вѣковъ, перейдемъ ли, наконецъ, къ новому времени и даже къ эпохѣ современной,—мы нигдѣ не усомнимся отвести надлежащую роль заботѣ человѣка о хлѣбѣ насущномъ, формахъ производства, торговлѣ и промышленности, т. е. тому, что называется борьбой за существованіе или экономической структурой; но мы нигдѣ же не увидимъ и абсолютнаго значенія этой борьбы и только ея одной. Тѣмъ болѣе никто никакихъ разумныхъ основаній къ ней же одной сводить весь смыслъ и значеніе общей исторіи всѣхъ этихъ частныхъ народныхъ исторій, т. е. изъ нея, изъ одной экономической структуры объяснять весь ходъ историческаго процесса вообще. Мы не видимъ, по крайней мѣрѣ основаній для того, чтобы безусловно предпочесть гипотезу экономическаго объясненія исторіи всякой ипой односторонней же гипотезѣ, напр. идеологической, психологической, расовой, климатической или антропогеографической. Почему основательное думать, что все въ исторіи объясняется необходимостью человѣка устроить себя матеріально, а не предположить, напр., что все объясняется климатомъ, или свойствами данной расы и тѣмъ болѣе напр., развитіемъ въ жизни народовъ одной высшей абсолютной нравственной идеи? И почему, доводя дѣло это до еще большаго абсурда, не начать конструированія исторіи съ какойнибудь другой еще болѣе узкой точки зрѣнія, напр. съ точки зрѣнія физической организаціи людей,

или даже такой или иной формой тѣла, цвѣтомъ волосъ и т. д. и т. д.? Гдѣ будетъ положенъ предѣлъ произвола и случайности въ изысканіи критеріевъ для сужденія о смыслѣ, цѣли и назначеніи историческаго прогресса? На всѣ эти вопросы нѣтъ никакого отвѣта ни у одного изъ сторонниковъ данной гипотезы. А потому совершенно правиленъ суровый приговоръ надъ этой гипотезой проф. Барта. «Экономическая теорія, говоритъ онъ, изъ всѣхъ одностороннихъ конструкцій является наименѣе годной къ объясненію историческихъ событій.» <sup>1)</sup>

Но будучи исторической фикціей, экономическій автоматизмъ кромѣ того является еще и психологическимъ абсурдомъ. Пора уже признать психологической аксіомой въ общей теоріи познанія ту истину, что душа человѣка не только не является совершенно пассивною въ сложномъ процессѣ образованія представленій, понятій и вообще въ актѣ возрастанія психическаго міра человѣка, но именно они то, т. е. ея прирожденныя способности, и играютъ здѣсь главнѣйшую чисто творческую роль. Даже такой упорный сенсуалистъ, какъ Кондиллякъ, и тотъ признавалъ, что въ концѣ концовъ духъ человѣка создаетъ нѣчто новое изъ стоящаго передъ нимъ внѣшняго сѣраго матеріала. Сознаніе человѣка не пусто, иначе въ немъ не на чемъ было бы отобразиться внѣшнему бытію; и внѣшнее представленія не царятъ въ мозгу человѣка безраздѣльно, но подвергается своеобразной творческой переработкѣ мышленія. «В. Вундтъ показалъ, что психическій синтезъ создаетъ нѣчто новое даже изъ простѣйшихъ элеменговъ, соединяя ихъ вмѣстѣ; въ результатъ получается не простая сумма элементовъ, а нѣчто иное; психическій синтезъ устраняетъ психофизическій параллелизмъ» <sup>2)</sup>... Аккордъ не есть простая сумма звуковъ, но особый новый звукъ, какъ картина не есть простая сумма линій и красокъ, но нѣчто новое и творческое. Тѣмъ болѣе слѣдуетъ признать что въ долгомъ и сложномъ историческомъ процессѣ всѣ психическія созданія, начиная съ простыхъ чувственныхъ

<sup>1)</sup> Бартъ, проф. Лейпц. Унив. Философія ист., какъ социологія пер. съ нѣм. М. Е. Моделя. С. П. Б. 1902 г. 319 стр.

<sup>2)</sup> Ibid. 314.

воспріятій и ощущеній и кончая высшими интеллектуальными процессами до ассоціаціи ихъ въ волевые акты, какъ факторы исторической жизни включительно, не могутъ быть объясняемы простымъ воздѣйствіемъ внѣшняго міра на внутренній міръ души человѣческой. Изъ ничего ничего и не будетъ, отвѣтимъ мы теоретикамъ экономическаго матеріализма излюбленнымъ положеніемъ матеріализма философскаго. Дѣлая теперь практическое примѣненіе къ исторіи этого непреложнаго закона, мы и должны признать для нея невозможнымъ то своего рода «самопроизвольное зарожденіе», на которомъ всецѣло хочеть основать всю сущность историческаго процесса гипотеза экономическаго матеріализма. Какъ бы ни были всецѣлы внѣшнія матеріальная форма бытія, внѣшняя среда, формы производства, законы товарообмѣна, однимъ словомъ всѣ условія такъ называемой экономической структуры, но они одни не въ силахъ *сотворить* всего того, что имѣеть совершенно иное, вполнѣ самостоятельное начало и происхожденіе. Экономическая структура существуетъ *подлѣ, возлѣ, рядомъ съ міромъ духовнымъ*, идейнымъ, научнымъ, нравственнымъ, религіознымъ, *но отнюдь не въ основѣ его*.

Обращаясь, далѣе, къ другому основному фактору историческаго процесса, гипотезой экономическаго матеріализма указуемому, т. е. классовой борьбѣ, мы должны замѣтить слѣдующее. Отрицать историческую роль и значеніе и этого фактора такъ же невозможно, какъ невозможно было не признать наличнаго бытія и большой важности въ исторіи экономической стороны человѣческаго прогресса. Но и опять же будетъ полнѣйшею исторической неправдой изъ одного этого фактора объяснять весь прогрессъ всего человѣческаго рода съ его субъективной стороны. Принципъ классовой борьбы защищается экономическимъ матеріализмомъ, какъ факторъ исторіи, въ отвѣтствіе съ дарвинистической тенденціей разсматривать и всю вообще міровую жизнь съ точки зрѣнія мнимо универсальнаго начала борьбы за существованіе. Но въ жизни міровой мы видимъ на ряду съ борьбой за существованіе еще и принципъ солидарности или симбіоза, т. е. дружелюбнаго сожительства и соучастливаго взаимодействія тварей. Внимательное отношеніе

къ исторической жизни открываетъ предъ нами въ еще большей степени роль этого симбіоза или солидарнаго взаимодействія, какъ фактора историческаго прогресса съ его субъективно-человѣческой стороны. Въ самомъ дѣлѣ, что такое трудъ, обменъ, собственность, право, общество, государство, съ ихъ внутренней или человѣческой стороны, какъ не выраженіе именно взаимодействія людей, т. е. солидарности ихъ въ достиженіи взаимнаго улучшенія, совмѣстнаго и дружнаго стремленія къ высшимъ нравственнымъ цѣлямъ? Начало раздѣленія или борьбы уже по тому одному не можетъ быть признано основнымъ въ дѣлѣ прогресса, что это начало по самому существу своему, т. е. логически протворѣчить идеѣ творчества, безъ которой совершенно не мыслимъ никакой прогрессъ. Вѣдь раздѣляться и бороться значитъ уничтожать и сокрушать; борьба — синонимъ разрушенія, основа опустошенія, источникъ вражды; а исторія, жизнь и прогрессъ людей — это накопленіе, собраніе, созиданіе, т. е. творчество. Творчество же предполагаетъ разумную планомѣрность и начало нравственнаго сочувствія, или симпатію къ создаваемому и созидаемому съ одной стороны и къ созидающимъ и соучаствующимъ въ созиданіи — съ другой. Въ этомъ сложномъ и великомъ творческомъ процессѣ можетъ и даже должно быть раздѣленіе труда, размеживаніе сферъ дѣятельности, специальный уклонъ и своеобразное направленіе отдѣльныхъ агентовъ одного общаго дѣла, но это раздѣленіе и это уклоненіе не тождественны съ началами борьбы и разрушенія; это другъ друга восполняющія, поощряющія и развивающія части цѣлаго, но не нѣсколько взаимно другъ друга исключаютыхъ самобытныхъ цѣлыхъ. Это руки, ноги, глаза и уши одного живого организма, въ которомъ совершается одинъ дружный біологическій процессъ, головою направляемый и управляемый, а не взаимно борющіеся между собою за остатки жизненной силы умирающіе органы холодющаго трупа, въ которомъ начался уже разрушительный процессъ обособленнаго разложенія отдѣльныхъ его членовъ. Общество, народъ, государство, раса, человѣчество — это и есть живой организмъ, въ которомъ его отдѣльные органы, т. е. классы или сословія, племена или народы, всякъ по своему, но всё



безъ исключенія, содѣствуютъ одному общему историческому процессу, который есть процессъ сознательнаго и живого стремленія къ добру или правдѣ, какъ высшей, несомнѣннѣйшей и единственной вѣдательной силѣ. Въ этой дружной и совмѣстной работѣ «не можетъ глазъ сказать рукѣ: ты мнѣ не надобна; или также голова ногамъ: вы мнѣ не нужны. Напротивъ, члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо нужнѣе, и которые намъ кажутся менѣе благородными въ тѣлѣ, о тѣхъ болѣе прилагаемъ попеченія» (1 Кор. 12, 21—23). Здѣсь можетъ быть въ извѣстное время и на извѣстный моментъ временно усиленіе одного органа, случайное ослабленіе другого, переутомленіе третьяго, раздраженіе, болѣзнь или даже атрофія четвертаго, но здѣсь не можетъ быть постояннаго и исключительнаго подавляющаго преобладанія одного органа надъ другимъ, ибо періодическое чередованіе въ развитіи отдѣльныхъ органовъ не есть безусловная необходимость въ жизни организма, и тѣмъ болѣе не есть источникъ антагонизма и вражды въ организмѣ, но лишь залогъ содружества, содѣйствія и взаимопомощи органовъ на пользу организма въ его цѣломъ. Экономическій матеріализмъ правильно отмѣчаетъ въ историческомъ процессѣ наличность классового или сословнаго дѣленія, но совсѣмъ неправильно его истолковываетъ. Сила центробѣжная и центростремительная повидимому совершенно исключаютъ другъ друга, но въ космической жизни вселенной именно наличностью этихъ то силъ и обусловливается фактъ гармоничнаго и стройнаго бытія, движенія и развитія вселенной. Такъ и самыя рѣзкія, повидимому, противоположности сводятся въ мірѣ и объясняются въ своемъ бытіи наличностью высшей предустановленной гармоніи, въ которой, изъ которой, для которой и въ которую все происходитъ, все обращается и все возвращается. Въ мірѣ гармоніи и самыя противорѣчія суть лишь разнообразія единаго бытія. Міръ многообразенъ, но въ немъ Богъ всяческая во всѣхъ.

Замѣчательное дѣло, что, отстаивая такъ энергично принципы классовой борьбы въ минувшемъ и къ нему же сводя смыслъ соціально-экономической жизни въ настоящемъ, экономическій матеріализмъ въ явное противорѣчіе себѣ самому

совершенно изгоняетъ его изъ эпохи будущей. Относительно этой эпохи грядущаго блаженства экономическій матеріализмъ только самыхъ розовыхъ надеждъ. Когда настанетъ царство всеобщаго коммунизма и равенства, тогда прекратится и всякая общественная рознь. Не будетъ никакой борьбы классовъ или сословій, потому что не будетъ этихъ самыхъ классовъ и сословій. Но въ такомъ случаѣ позволительно спросить: а какъ же экономическій прогрессъ? Вѣдь онъ всецѣло зависитъ, по ученію Маркса и Энгельса, отъ борьбы, или антагонизма между человѣкомъ и природой, и между сословіемъ и сословіемъ. «Безъ борьбы нѣтъ прогресса» — вѣдь это основной тезисъ первоучителей данной доктрины. Значить, въ будущемъ остановится самый прогрессъ и экономическая жизнь будетъ находиться въ неподвижномъ состояніи или, какъ говорится, на точкѣ замерзанія. А если и въ будущемъ прогрессъ будетъ возможенъ, хотя борьбы классовъ и не будетъ, то позволительно заключить, что и въ прошломъ прогрессъ могъ совершаться безъ этого фактора, который тѣмъ не менѣе почитается для прошлаго совершенно необходимымъ самими же экономическими матеріалистами. Къ такимъ противорѣчіямъ и недоумѣніямъ невольно приводитъ несогласованное и недостаточно обдуманное построеніе данной гипотезы.

Итакъ нельзя признать не только за доказанныя, но даже и за болѣе или менѣе правдоподобныя ни одного изъ двухъ основныхъ историко-философскихъ положеній экономическаго матеріализма. Его историческія концепціи совершенно фантастичны и произвольны; онъ прячетъ за стѣну фаталистической неизбежности свое полное научное безсиліе дать хотя бы какую либо сносную аргументацію своимъ положеніямъ. Но это безсиліе явно выступаетъ при первомъ же прикосновеніи къ построеніямъ этой гипотезы съ мало-мальски критическомъ отношеніемъ. Оставляя совершенно не защищенными отъ возраженій свои основныя положенія, гипотеза экономическаго матеріализма еще болѣе несостоятельна въ своихъ детальныхъ историко-политическихъ построеніяхъ. Ея теорія происхожденія государства, права, науки, философіи, искусства, морали и всей

вообще высшей духовно-нравственной жизни человѣка поражает своей произвольностью и антинаучностью. Согласно съ экономическимъ матеріализмомъ, всѣ эти высшія формы или проявленія исторической жизни суть ни болѣе ни менѣе, какъ условныя или даже нарочно придуманныя наросты на чисто экономическомъ организмѣ человѣчества. Это нѣчто въ родѣ паразитовъ, обсѣдающихъ весь внѣшній покровъ общественнаго организма и мѣшающихъ его свободному экономическому возрастанію. Было время, когда ихъ вовсе не было, и будетъ снова такое блаженное время, когда одни изъ нихъ опять и навсегда уже исчезнутъ (государство, мораль и религія), какъ препятствія къ свободному саморазвитію экономики, а другіе если и останутся (наука, напр., несомнѣнно останется), то лишь, какъ служители и агенты экономической структуры. Но теорія искусственнаго образованія государства, права, морали и пр. высшихъ формъ духовной жизни человѣчества есть одна изъ самыхъ наивныхъ и неудачныхъ. Наивно именно думать, что обществу, народамъ, плѣмъ племенамъ и даже всему человѣчеству можно привить что либо искусственное и случайное и притомъ привить помимо собственнаго желанія ихъ и даже въ плѣяхъ непосредственнаго порабощенія огромнаго большинства ничтожному меньшинству. Всякое новообразование въ социальномъ быту человѣчества уже для того одного, чтобы появиться, нуждается въ предварительномъ, хотя бы безмолвномъ и безсознательномъ, предчувствіи и исканіи этого новообразования въ человѣческомъ сознаніи. Такъ и появленію государства, какъ факта, непременно должно было предшествовать неуничтожимое и упорное исканіе его, какъ идеала, на почвѣ а priori существующей идеи власти развившагося.

Государство есть выраженіе и развитіе именно этой отъ природы присущей, признаваемой человѣкомъ, идеи власти и авторитета. Оно есть порожденіе общечеловѣческаго практическаго разума, равно всѣми признаваемое за вѣрнѣйшій залогъ общественнаго спокойствія и всеобщаго благополучія. Народы не желаютъ, встаютъ и отвергаютъ того или иного дурнаго правителя, но не правителя вообще. Его, какъ идеала, они

ищутъ, просятъ и желаютъ. Здѣсь вовсе неважны и несущественны формы, или виды этой власти, которые могутъ измѣняться, смѣняться, чередоваться и развиваться, а важенъ непреложный фактъ бытія самой идеи власти, какъ таковой. Но и самая смѣна формъ власти во 1-хъ не есть что либо совершенно неизбѣжное и во 2-хъ опредѣляется гораздо болѣе сложными и общими причинами, чѣмъ только измѣненіе формъ производства. Исторія полна примѣрами того, какъ напр. порабощеніе было бы для многихъ экономической выгодой, и тѣмъ не менѣе оно всегда отрипалось народнымъ самосознаніемъ и національнымъ духомъ. Та же исторія рѣзко противорѣчитъ и тенденціи экономического матеріализма расчленять и отводить мѣсто формамъ правленія по соотвѣтствію съ измѣненіемъ формъ товарообмѣна и техническимъ прогрессомъ вообще. Мы видимъ, напр., неизмѣняющимися однѣ и тѣже формы власти въ современныхъ государствахъ въ теченіе цѣлаго ряда столѣтій, въ каковой періодъ формы производства успѣли, конечно, многократно и радикально перемѣниться; а съ другой стороны, съ конца XVIII столѣтія и въ теченіе половины XIX видимъ цѣлый рядъ смѣнъ и крупныхъ политическихъ переворотовъ, вовсе не имѣющихъ подъ собою столь же рѣзкихъ чисто экономическимъ осложненій. Какъ же все это помирить съ теоріей наилучшаго соотвѣтствія деспотизма первобытнымъ формамъ производства и представительства повѣйшимъ его видоизмѣненіямъ? Очевидно, это государственное устройство шире по своему объему, чѣмъ сравнительно незначительныя рамки чисто экономического быта, и что оно обусловливаетъ собою экономическую надстройку, а не само опредѣляется ею.

Но особенно несостоятельны и фантастичны предсказанія и ожиданія экономического матеріализма относительно будущаго значенія государственной власти. Онъ мечтаетъ, какъ мы уже знаемъ, о полномъ уничтоженіи государственной власти въ будущемъ строѣ человѣчества. Мечты эти основываются на ожидаемомъ прекращеніи классовой борьбы. Но возможно ли серьезно думать о томъ, будто дѣйствительно настанетъ нѣкогда время, «когда не будетъ общественныхъ классовъ, ког-

да не кого будетъ подавлять и сдерживать», такъ что вмѣшательство государственной власти станетъ излишнимъ и государство уничтожится и умретъ?»<sup>1)</sup> Государство, какъ государство, можетъ быть уничтожено анархистами, но принудительная власть вовсе не уничтожится и тогда, а только перейдетъ въ руки 4 сословія, т.-е. рабочихъ. Имъ и будетъ принадлежать тогда государственная власть. Пусть то будущее общество станетъ безкласснымъ и безсословнымъ, но на знамени самихъ социалистовъ все же пишется, что въ будущемъ безклассномъ государствѣ всѣ граждане одинаково всетаки *обязаны* трудиться на пользу общественной жизни. Если обязаны, значитъ будетъ принужденіе, а будетъ принужденіе—должна быть и власть. Мечты объ уничтоженіи всякой власти это только праздныя и вредныя утопіи!<sup>2)</sup>

Точно также и *правовой* институтъ несравненно общѣе и шире тѣхъ же экономическихъ отношеній. Право, какъ и мораль, регулируетъ не однѣ лишь формы экономического быта, но и сферу иныхъ отношеній, совершенно отличныхъ отъ этого спеціального міра. Притомъ, право далеко не всегда консервативно и роль его вовсе не сводится къ простому санкціонированію наличныхъ имущественныхъ и социальнo-экономическихъ отношеній, а тѣмъ болѣе не суживается тенденціознымъ закрѣпощеніемъ правъ сильнѣйшихъ надъ слабѣйшими. Исторія права показываетъ, что если иногда измѣненіе его и объясняется ростомъ и измѣненіемъ экономики, то съ другой стороны очень нерѣдко независимый прогрессъ самыхъ правовыхъ учреждений и понятій ведетъ уже къ кореннымъ преобразованіямъ и въ области экономики. Здѣсь, какъ и вездѣ, очень трудно установить безусловный приоритетъ того или иного фактора прогресса, такъ какъ между всѣми этими факторами существуетъ обыкновенно всестороннее и никогда непрерываемое взаимодействіе. Вѣдь социальная жизнь, какъ совокупное цѣлое, сама поддерживается внѣшнимъ правильнымъ устройствомъ и это чисто правовое устройство логически слѣд. преимуществуетъ надъ

1) Слова Энгельскаго, у Тихомірова, въ пят. бр. 64 стр.

2) Ср. Тихоміровъ, 64—65 стр.

экономикой. «Экономическій строй есть конкретно осуществленное право, а слѣдовательно онъ существуетъ не ранѣе права, а совмѣстно съ правомъ и посредствомъ права». <sup>1)</sup> «Другими словами: право и хозяйство различаются между собою только, какъ форма и содержаніе одного и того же предмета» <sup>2)</sup>).

Итакъ, не подлежитъ сомнѣнію, что чрезвычайно односторонне смотрѣть на правовыя учрежденія только, какъ на случайный и исключительный результатъ однихъ экономическихъ отношеній.

Не менѣе односторонни и однородныя сужденія экономического матеріализма о другихъ формахъ высшаго интеллектуальнаго развитія человѣчества. Мораль и искусство, наука и философія развѣ исчерпываются всѣ и до самаго дна одной экономикой? Не скользятъ ли экономическій покровъ только по самому тонкому и верхнему слою каждой изъ нихъ, по одной лишь наружной поверхности ихъ, отнюдь не касаясь внутренней глубины? Человѣкъ не минуемо долженъ, говорятъ намъ напр., экономисты, такъ или иначе рѣшить вопросъ о томъ, что нравственно и что безнравственно, ибо на это вызываютъ его постоянныя производственныя отношенія и столкновенія. Допустимъ, что такъ; но самая эта неминуемость не предполагаетъ ли предварительно, какъ данную, нравственную природу, съ нравственными запросами и интуиціями, съ нравственнымъ чувствомъ, какъ критеріемъ различенія добра и зла и съ особымъ нравственнымъ органомъ? Отчего только человѣкъ неминуемо различаетъ добро и зло и невольно останавливается на нравственныхъ вопросахъ? Не говоритъ ли это за особую и совершенно исключительную, въ глубинѣ самой души человѣческой существующую, прирожденность ему одному нравственныхъ стремленій? А эти стремленія не суть ли, въ такомъ случаѣ, неотъемлемыя свойства его внутренняго существа? Совѣсть не есть ли искра его изначальнаго богоподобія, и совершенно самостоятельная сила его души? И эта сила не одина-

---

1) *Geshichtsmaterialismus und Religion* B. 49.

2) *Ibid.*

ково ли присуща каждому народу, каждому племени, каждому роду и каждому человѣку, различаясь въ степени своей интенсивности и въ формахъ проявленія? Посему, вопреки утвержденію экономическаго матеріализма, будто вовсе нѣтъ однообразной духовной субстанціи, необходимо признать, какъ наоборотъ, несомнѣнность духовнаго однообразія, или даже тождества людей въ моральномъ именно отношеніи; нравственная субстанція по существу своему одинакова у всѣхъ. Рабу совершенно понятны чувства, страсти, влеченія и пожеланія его господина, хотя онъ и не въ силахъ подражать ему въ дѣлѣ; пороки всѣхъ временъ и народовъ сходятся въ существѣ своемъ, какъ и добродѣтель древнихъ римлянъ и грековъ не есть что либо совершенно недостижимое для современныхъ даже буржуазныхъ классовъ общества. Человѣчество рождено и воспитано прежде всего и болѣе всего на нравственныхъ началахъ; но совершенно вѣрно, что взятое въ цѣломъ, оно не имѣло времени учиться морали въ какихъ нибудь школахъ. Да и въ этомъ не настояло и нужды; исторія сама есть наилучшая и постоянная школа нравственности. Если право логически доминируетъ надъ экономикой, то мораль одухотворяетъ и обогащаетъ ихъ обоихъ метафизически и субстанціально. Безъ нравственнаго содержанія самъ экономическій строй со всею своею наилучшею политическою и юридическою оболочкой былъ бы бездушнымъ скелетомъ, мертвымъ трупомъ или даже, что еще того хуже, звѣроподобнымъ чудовищемъ.

Только возвышенныя и чистыя нравственныя понятія и стремленія, хотя періодически и затемняемыя въ исторіи, но никогда изъ нея совершенно не исчезающія, и придаютъ историческому процессу характеръ осмысленнаго движенія впередъ, видъ дѣйствительно культурный и истинно цивилизаторскій.

Съ этой же нравственной точки зрѣнія надлежитъ объяснять и историческую роль науки, искусства, философіи и пр. проявленій духовной жизни человѣчества. Экономика не въ силахъ объяснить уже самаго появленія этихъ высшихъ актовъ духовной жизни человѣка, ибо для простой и животной борьбы за существованіе и для человѣческаго общества было бы совершенно достаточно того интеллектуальнаго уровня, который

присущъ низшему животному царству. Къ чему чистая наука, точныя наблюденія, спеціальныя познанія, когда совершенно достаточно основныхъ примитивныхъ зачатковъ знаній и прирожденныхъ инстинктовъ? Что же могло вызвать появленіе на свѣтъ научнаго прогресса? Новыя формы производства? Но вѣдь сами онѣ предполагаютъ уже этотъ прогрессъ, какъ данный, такъ что объяснять прогрессъ науки техническимъ прогрессомъ значитъ только вертѣться въ безконечномъ логическомъ кругѣ. Необходимо, стало быть, и здѣсь признать за аргіогі данныя и самой природѣ человѣка присущія, высшія интеллектуальныя силы и стремленія. Наличностью ихъ только и можно объяснять смыслъ и сущность прогрессивнаго возрастанія и улучшенія ихъ. Развивается только то, что уже есть; «изъ ничего же ничего и не бываетъ». Но какъ только мы признаемъ прирожденными высшія интеллектуальныя стремленія человѣка, для насъ становится яснымъ весь ходъ историческаго прогресса. Человѣку изначала присуще стремленіе къ истинѣ и правдѣ. Въ теченіе всей своей жизни и усиліями всѣхъ своихъ талантовъ онъ ищетъ эту истину и служить тому, что почитаетъ за правду. Исканіе истины становится залогомъ научныхъ открытій и изобрѣтеній, служеніе правдѣ и добру придаетъ всему историческому процессу высшій глубоко-содержательный, моральный характеръ и смыслъ. Постоянная борьба добра со зломъ, правды съ силой, истины съ ложью — вотъ единственно истинный смыслъ и значеніе всего вообще человѣческаго историческаго бытія. Экономическія и соціологическія проблемы и отношенія—это только маленькія ручейки и водостоки пѣлаго неизмѣримо великаго и чрезвычайно разнообразнаго историческаго океана. Они служатъ и въ концѣ и концовъ тонуть въ этомъ общемъ глубоко осмысленномъ и почти безграничномъ океанѣ, а не сами являются предметомъ обще историческаго служенія или вниманія и конечнымъ узломъ всего историко-прогрессивнаго движенія. Но отмѣтить нравственный смыслъ прогресса значитъ только указать свойство предмета, не уяснивъ себѣ еще самой сущности и источника его. Нравственный міропорядокъ предполагаетъ, какъ несомнѣнное, идею нравственнаго Міро-



правителя; *моральный* смыслъ исторіи коренится на *религіозномъ* его происхожденіи.

Экономическій матеріализмъ хуже всего и слабѣ всего именно въ этой теологической сферѣ. Область религіи оказалась совершенно непосильной для теоретиковъ экономическаго матеріализма и никуда ими не внесено столько ошибокъ, передержекъ, натянутыхъ объясненій, даже прямо курьезовъ, какъ именно сюда. Было бы гораздо лучше въ интересахъ самой этой гипотезы, если бы она ограничилась простымъ отрицаніемъ религіи, совсѣмъ не пускаясь въ ея объясненіе. По объясненію экономическаго матеріализма, религія есть изображеніе внѣшняго міра, результатъ олицетворяющей дѣятельности воображенія, однимъ словомъ субъективное истолкованіе непонятныхъ загадокъ внѣшняго объективнаго міра. Но подобнымъ объясненіемъ вовсе не дается отвѣта на основной вопросъ, почему же возникаетъ потребность именно въ религіи, почему случайно, совсѣмъ почти по недоразумѣнію и ошибкѣ появившись на свѣтъ, это случайное явленіе получаетъ тѣмъ не менѣе столь неизгладимый и прочный, всеобъемлющій и всепроникающій смыслъ и значеніе? Почему способность фантазіи вдругъ получаетъ такое обширное примѣненіе и почему она совсѣмъ не умѣряется въ самомъ исходномъ пунктѣ своего миеологическаго творчества дѣятельностью холоднаго разсудка? Почему мысль человѣка населяетъ міръ и вселенную именно богами, т. е. создаетъ именно религію, а не наготовляетъ творческую и интеллектуюальную способность снизу на прямой и безошибочный путь науки? Затѣмъ, совсѣмъ не научно сводить всю сущность религіи къ изначальному будто бы религіозному моменту—чувству страха. Исторія не знаетъ ни одной такой религіи, которая исчерпывалась бы съ субъективно психологической стороны однимъ этимъ далеко не сложнымъ чувствомъ, и наоборотъ, въ самыхъ одичалыхъ и въ самыхъ ошибочныхъ формахъ и проявленіяхъ религіознаго чувства всегда и неизмѣнно открываетъ предъ нами высшія и благороднѣйшія стремленія души человѣческой къ чему-то лучшему, святѣйшему и чистѣйшему. Поразителенъ и глубокомысленъ самый фактъ всеобщности религіи. Ясное дѣло, что предъ нами вовсе не

случайное и одностороннее созданіе самодѣятельности души человѣческой, а всеобщее выраженіе внутренне-воспріимчивой и чуткой къ объективной истинѣ и ея первоисточнику общечеловѣческой основной потребности, неложно свидѣтельствующей о сверхестественномъ воздѣйствіи на душу человѣческую Высшей Божественной Сущности. Въ самой глубинѣ природы человѣка вѣдрено неистребимое влеченіе ея къ единству, въ цѣляхъ собственнаго высшаго удовлетворенія; это есть число органическое и потому совершенно безошибочное предчувствіе. Первоисточника бытія и истины и сознательное исканіе Его, какъ нравственнаго Міроправителя и Объединителя. Совершенно немислимо, чтобы внѣшняя и чисто механическая сила, каковой является религія по объясненію экономическаго матеріализма, могла пріобрѣсть въ человѣчествѣ столь крупное нравственно объединяющее значеніе, если бы въ самомъ человѣческомъ существѣ не было болѣе или менѣе сильнаго зародыша и стремленія къ этому нравственному объединенію. Религія потому и сильна, что она отвѣчаетъ этому высшему стремленію и развиваетъ въ человѣкѣ святѣйшіе зародыши правды и добра. Религія есть фактической и самый несокрушимый аргументъ въ пользу логическаго предположенія о царящемъ въ мірѣ нравственномъ міропорядкѣ и о реальномъ соотвѣтствіи этому міропорядку законовъ высшей правящей міромъ Воли. Не человѣкъ выдумываетъ Бога и населяетъ вселенную миѳическими существами, а Богъ, единый творецъ всей вселенной, вложившій въ душу человѣка стремленіе къ братству, къ истинѣ и добру и направляющей самую жизнь народовъ по пути къ осуществленію представленнаго нравственнаго міропорядка, влечетъ умы людей къ Себѣ и стоитъ при дверяхъ ихъ сердецъ, ожидая сочувственнаго отклика на сіе божественное призваніе. И люди, слѣдуя природному влеченію своему къ единству и дружелюбію, при всемъ своемъ эгоизмѣ, явственно чувствуютъ однако себя взаимно соединенными, дѣтьми одного общаго Отца. Эта то чисто нравственная потребность въ объединеніи и приводитъ ихъ даже естественными путями къ предположенію и увѣренности въ бытіи единаго Объединителя и Отца вселенной, Бога. Такъ та самая общественная среда, изъ ко-

торой экономическій материализмъ объясняетъ происхожденіе религіи, сама необъяснима безъ обращенія къ высшему единству. Религія есть сущность человѣка, по самой природѣ своей религіознаго.

Исторія языческихъ религій излагается экономическими материалистами съ большимъ остроуміемъ и картинностью; но не съ большимъ знаніемъ дѣла, не съ серьезностью и основательностью. Ничѣмъ не доказана ими ни та планомѣрность, ни та послѣдовательность, съ которою будто бы шла религіозная эволюція общества. Связное и правдоподобное конструированіе естественныхъ религій—это одно изъ самыхъ пустыхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ большихъ мѣстъ гипотезы экономического материализма. Но самымъ большимъ мѣстомъ ея является теорія происхожденія монотеизма и христіанства. Монотеизмъ представляется по этой гипотезѣ отраженіемъ зависимости людей отъ общей совокупности всѣхъ непостижимыхъ естественныхъ и общественныхъ силъ. Но такое объединеніе мыслимо только какъ какой нибудь выдающійся и поворотный пунктъ развитія соціальной жизни народовъ. Что же можетъ быть принято въ исторіи евреевъ за такой рѣшительный и поворотный пунктъ?

М. Бееръ и Лютгенау отсылаютъ съ этой цѣлью къ возникшей въ эпоху Соломона обширной торговлѣ, положившей начало классовой борьбѣ и появленію пролетаріата. Когда, затѣмъ, религіозная попытка придти на помощь неимущимъ (появленіемъ т. н. Второзаконія) окончилась неудачей, іудейскіе жрецы для спасенія чести своего національнаго Бога ограничили его одними нравственными правами и удалили изъ міра на небо, гдѣ онъ постепенно и преобразился въ единаго Владыку неба и земли <sup>1)</sup>. Натянутость и искусственность этого объясненія слишкомъ очевидно, чтобы придавать ему серьезное научное значеніе. Монотеизмъ столь же несомнѣнно присущъ и эпохѣ Второзаконія, и другимъ, еще болѣе раннѣйшимъ эпохамъ религіозной жизни іудеевъ, какъ и временамъ Соломона. Періодъ Соломона ничѣмъ особеннымъ не выдѣлился въ экономическомъ отношеніи, но появленіе монотеизма даже

<sup>1)</sup> Geschichtsmater. und Religioon, б. 52—53.

и въ эту эпоху является всетаки значительно преждевременною съ точки зрѣнія самаго экономическаго матеріализма. Только всемірная Римская Имперія должна бы собственно впервые создать монотеистическую религію, ибо здѣсь впервые оказалось полное значеніе главнаго объединяющаго людей соціологическаго фактора—капитала. Но экономическій матеріализмъ связываетъ съ эпохой всемірной Римской имперіи не появленіе монотеизма, а появленіе и всемірное распространеніе религіи христіанской. Посмотримъ на состоятельность этого новаго и безпримѣрнаго еще научнаго открытія экономическаго матеріализма.

Христіанство есть протестъ противъ собственности; это религія пролетаріата, всѣхъ обездоленныхъ и отчаявшихся; своимъ же всемірнымъ распространеніемъ оно обязано исключительно римскому космополитизму,—вотъ существенныя положенія экономическаго матеріализма о религіи христіанской. Какою насмѣшкой и почти грубымъ издѣвательствомъ надъ правдою звучать эти странныя слова: христіанство есть протестъ противъ собственности! Христось поплатился жизнію за протестъ противъ власти и капитала! Бѣольшую односторонность, грубѣйшее искаженіе смысла христіанства едва ли можно было и придумать. Христось, непрестанно учившій и всею жизнію Своею вѣщавшій, что Его царство не отъ міра сего, что не Его удѣлъ дѣлать и судить спорящихъ объ имуществѣ, но что Онъ пришелъ для спасенія погибающихъ, для обновленія и возрожденія грѣшниковъ, для примиренія неба и земли—это Божественный Учитель любви и святости низводится на уровень зауряднаго протестанта противъ житейскихъ невзгодъ и мелочей; и Тотъ Кто прямо заповѣдалъ воздавать Кесарево Кесареви и Божіе Богови, дерзко превращенъ едва ли не въ проповѣдника современнаго анархизма. Ужели это значить серьезно понимать христіанство и научно объяснять его высшее религіозно-метафизическое и нравственное значеніе?!

Но всмотримся по неволѣ, въ извращеніе правды до конца. Какъ протестъ противъ сильныхъ и богатыхъ, ученіе Христа естественно снискало себѣ симпатіи всѣхъ рабовъ и всѣхъ вообще по-

донковъ греко-римскаго и іудейскаго общества. Христіанская религія стала обязана пролетаріямъ общества своею всемірною извѣстностію. Вотъ новое заблужденіе въ наблюденіи и новыя ошибки въ умозаключеніи! Въ наблюденіи допущены, сознательно или бессознательно—рѣшать не беремса—подтасовка и подмѣна понятій; въ умозаключеніи явно усматривается ошибка цѣлое сводить къ одной только части. Проповѣдь Спасителя, какъ благовѣстіе Божіе къ роду человѣческому, было отрадою для всѣхъ вообще, а не для однихъ обездоленныхъ. Правда, для бѣдныхъ и несчастныхъ, забытыхъ и отверженныхъ она оказалась радостной сугубо, но только для тѣхъ, кои были чисты сердцемъ, нищи духомъ, алкали и жаждали правды, а не мечтали о славѣ земной, богатствѣ тлѣнномъ и величіи скоропреходящемъ. Болѣло все человѣчество, а не какая нибудь отдѣльная часть его. Всему ли человѣчеству принесено Господомъ и оправданіе. Оттого всѣ сословія и классы съ одинаковымъ рвеніемъ устремились ко Христу. Онъ былъ чаяніемъ всѣхъ народовъ и сталъ утѣхой не для одного Израиля. За пастырями Вилеємскими непосредственно приходятъ поклониться Христу и мудрецы отдаленнаго востока. Знатный Никодимъ и Іосифъ Аримаѳейскій были столь же преданными учениками Христа, какъ и простыя жены мѣроносицы. «Трудно представить себѣ, какъ можно честно и серьезно говорить, что первохристіанскія общины состояли исключительно изъ подонковъ престонародья, изъ нищихъ и рабовъ, изъ дѣтей и женщинъ. И легко понять, почему даже Гиббонъ называлъ эту мысль гнусной клеветой. Первые ученики Господа Іисуса и Апостолы Его благовѣстія были людьми свободными, а не рабами... Апостоль же Павелъ, какъ извѣстно, принадлежалъ къ богатому классу еврейскаго общества. Среди слушателей Спасителя, увлеченныхъ Его проповѣдью, находимъ богача Закхея мытаря, богатаго же друга Христова Лазаря съ сестрами Маріей и Марѳой. Въ числѣ лицъ, принявшихъ христіанскую вѣру отъ Апостоловъ, были: проконсулъ Сергій Павелъ (Дѣян. 13), Діонисій Ареополитъ (Дѣян. 17), нѣсколько чловѣкъ, состоявшихъ при дворѣ Нерона (Филип. 4). Извѣстно также, что антиохійская христіанская община только одинъ

годъ спустя послѣ своего основанія Апостоломъ, могла уже часть своего достатка удѣлить бѣднымъ іерусалимскимъ братьямъ (Дѣян. 11). Находились средства для благотворительности и у христіанъ Ахаіи, Македоніи. Послѣ тщательнаго разслѣдованія о распространеніи Христовой вѣры въ Вионіи, Плиній Младшій писалъ Траяну, что новую вѣру исповѣдывали и нѣкоторые *cives Romani* и лица всякаго званія—*omnis ordinis* <sup>1)</sup>. А впослѣдствіи цари и владыки также, какъ и самыя простые смертныя, одинаково преклонялись предъ ученіемъ Господа. Многіе изъ нихъ даже мѣняли свои царства земныя на грядущее царство небесное.

Слово Господа близко касалось души всякаго человѣка, чуткаго къ истинѣ и мучившагося грѣховностью. Только многіе изъ іудеевъ ждали не Спасителя отъ грѣха, а завоевателя и освободителя земного, но лучшіе и изъ нихъ скоро измѣнили свои взгляды на Его Мессію. Отчего же, однако, больше всего ходилоза Христомъ бѣдныхъ и незнатныхъ, блудницъ и грѣшниковъ, и отчего же низшіе классы общества долго преобладали въ рядахъ послѣдователей новой религіи? Оттого, что вообще среди людей больше простецовъ, чѣмъ знатныхъ, грѣшныхъ, чѣмъ святыхъ, и бѣдныхъ, чѣмъ богатыхъ, а также оттого, что у простыхъ и незнатныхъ, при всей ихъ видимой грѣховности, больше чистоты сердечной и искренности, глубины чувства и покаянной настроенности, чѣмъ у знатныхъ и богатыхъ. А Христосъ и пришелъ не здоровыхъ лѣчить, но больныхъ, не праведныхъ спасти, но грѣшниковъ. Грѣху, пороку, страстямъ, льщенію и исконному оболъстителю и врагу человѣческаго рода—дьяволу—объявлена была война отъ Господа. И Онъ побѣдилъ дьявола, оправдалъ человѣка отъ смерти, уничтожилъ порабощеніе грѣху, далъ новую заповѣдь жизни, освятилъ людей, обновилъ, омылъ, очистилъ и далъ всѣ благодатныя средства для того, чтобы соблюсти эту святость и чистоту и потомъ; но для всего этого надлежало и Ему Самому воспринять мученія, заушенія, оплеванія и

<sup>1)</sup> Разборъ мнѣній представителей совр. социализма о происхожденіи христіанства. К. Григорова. Пр. Собес 1903 г. Февр. стр. 271.

самую поносную смерть. Но смерть Господа была уже залогомъ и Его собственнаго воскресенія и воскрешенія людей для новой благодатней жизни о Христѣ и въ основанной Имъ церкви. Вотъ къ чему въ немногихъ, но существенныхъ чертахъ сводится истинное искупительное дѣло Спасителя! При чемъ тутъ борьба классовъ, образованіе пролетаріата, протестъ противъ власти и тому подобныя идеи фикс экономическаго матеріализма?

Христіанство—это душа человѣка и совѣсть его и только онѣ однѣ. Тѣло человѣка, т. е. всѣ внѣшнія, гражданскія, политическія и экономическія его отношенія, христіанство совершенно и до конца игнорируетъ; оно одинаково уживается и съ положеніемъ раба, какъ и свободнаго, царей и подданныхъ, въ монархіяхъ, какъ и республикахъ, у первобытныхъ дикарей, какъ и у самыхъ цивилизованныхъ націй. Во всѣхъ этихъ положеніяхъ и отношеніяхъ ему дороги душевныя стремленія человѣка и народовъ, ихъ духовно-нравственныя наклонности и идеалы, мечты и дѣянія, сердце и воля, чистота, святость, духъ покаянія, желаніе стать лучше, чище, святѣе, богоподобнѣе; и вовсе незначущи климатическія, географическія, политическія и социальное-экономическія условія и отношенія. Важны, пожалуй, и всѣ эти отношенія, но только тогда и постольку, когда и поскольку ими затронуты будутъ святая святыхъ его собственной сферы.

Вся культурно-историческая роль и заслуга христіанства въ томъ собственно только и состоитъ, что оно поддерживаетъ въ сердцахъ людей святые чувства и стремленія, которыми и живетъ весь родъ людской. Природная грѣхонаклонность человѣка, его страсти и пороки, мірская и грѣховная жизнь, все болѣе осложняющаяся и все болѣе забирающая въ свои широко раскинутые путы сердца и души людей, все это давнымъ давно совѣмъ изгнало бы изъ человѣческихъ обществъ всякіе идеальныя порывы и всякую вѣру въ милость на землѣ и правду на небѣ, если бы послѣдователи и преемники Христовы не вели въ свою очередь упорной борьбы съ грѣхомъ. Въ отдѣльныхъ представителяхъ и даже въ цѣлыхъ частныхъ христіанскихъ церквахъ могутъ быть весьма суще-

ственные и продолжительныя уклоненія и даже цѣлые періоды забвенія этой единственной пѣли христіанства на землѣ, но вся церковь Христова, неистощимая, неповрежденная и единственная сокровищница благодати и истины, не может не знать своего основного назначенія.

Въ исторіи христіанства есть, поэтому, своего рода періоды процвѣтанія и періоды замиранія, какъ есть и народы въ полномъ и блестящемъ христіанскомъ разцвѣтѣ, а также народы уже утратившіе этотъ безпѣнный періодъ полного разцвѣта, и даже находящіеся на пути къ смертельному увяданію. Съ этой, единственно истинной точки зрѣнія, какъ намъ кажется, нужно будетъ правильно смотрѣть на тѣ два періода изъ жизни христіанства, о которыхъ идетъ особливая рѣчь между прочимъ и у экономическаго матеріализма, а именно— на періодъ средневѣковаго феодализма и періодъ реформации? Есть ли, въ самомъ дѣлѣ, феодальная эпоха — эпоха только особливаго торжества экономики надъ идеологіей вообще и религіей въ частности, а эпоха реформаціонная— есть ли эпоха отраженія принциповъ свободнаго знанія, свободнаго обмѣна и свободной торговли и въ области религии? Нельзя отрицать факта рѣзкаго обмірщенія католицизма вообще, а въ эпоху средневѣковую въ особенности. Церковь католическая дѣйствительно далеко не стояла на высотѣ своего христіанскаго призванія въ эти мрачные средніе вѣка. Но тѣмъ не менѣе этотъ фактъ совсѣмъ не сильный аргументъ въ пользу вѣроятности экономическаго матеріализма. Онъ вовсе не исчерпываетъ собою всего значенія католицизма въ эпоху среднихъ вѣковъ. Несомнѣненъ и другой гораздо болѣе существенный фактъ изъ этой эпохи, — а именно тотъ, что церковь была тѣмъ не менѣе доминирующей силой на всемъ протяженіи среднихъ вѣковъ. Она царилла въ современномъ феодализму обществѣ, и жизнь этого общества немислима и необъяснима при отрицаніи фактора церковно христіанскаго. Именно католическая церковь, т. е. христіанство въ его западномъ пониманіи и значеніи, воспитывало все средневѣковое общество въ интеллектуальномъ, моральномъ и вообще духовномъ отношеніи. Это общество все и насквозь пропитано было



аскетическимъ теократизмомъ и общимъ теологическимъ міросозерцаніемъ. Церковь была первенствующимъ духовно-культурнымъ факторомъ этой эпохи, она пользовалась тогда безраздѣльнымъ нравственнымъ вліяніемъ на общество и общество все и во всемъ шло по стопамъ своихъ духовныхъ руководителей. Не только съ папами, но даже съ архіепископами и епископами принуждены были считаться сами короли и владыки государствъ. Слово духовнаго вождя было сильнѣе цѣлыхъ армій королевскихъ, а церковныхъ интердиктовъ и отлученій трепетали всѣ безъ исключенія свѣтскіе правители. Много было мрачнаго и дурнаго въ эпоху среднихъ вѣковъ, но отказать этой эпохѣ въ искренней преданности и ревностномъ служеніи религіи было бы ненаучнымъ приѣмомъ отрицать всякое добро тамъ, гдѣ оно все-таки есть, хотя и перемѣшанное со зломъ. Посему, какого бы взгляда не держаться на католическую церковь и вообще ея значеніе для среднихъ вѣковъ въ частности, но нельзя отрицать, что именно она была вдохновительницею того всеобщаго и пламеннаго религіознаго энтузіазма, какой такъ непосредственно бросается въ глаза въ періодъ крестовыхъ походовъ. Очень не часто въ исторіи христіанства мы находимъ такое пламенное стояніе за вѣру, за Христа, за св. землю и ея святыни. Вѣдь сотни тысячъ народа устремились тогда на освобожденіе Гроба Господня и всѣмъ своимъ достояніемъ жертвовали они на это святѣйшее дѣло. О святомъ мечтали они, все земное забывали ради него, и ужъ менѣе всего, конечно, надѣялись они на какія-то мнимыя богатства и денежные сокровища въ Палестинѣ. Ихъ влекла туда чистая и пламенная вѣра въ святость своего дѣла и долга, а отнюдь не неумѣстная при такомъ воодушевленіи и потому совершенно невѣроятная страсть къ корыстолюбію, какъ чудовищно искажаютъ дѣло сторонники экономического матеріализма. Церковь сильна была въ этотъ періодъ своимъ нравственнымъ вліяніемъ и потому экономическая сила и вліяніе продались ей сами собою. Земныя сокровища и мірскія богатства текли къ ней широкою рѣкою, но это только потому, что въ глазахъ того времени сама она была еще цѣлымъ океаномъ нравственной силы и религіознаго значенія.

Но если такъ, то какимъ же образомъ могла возникнуть реформація? Чѣмъ объяснить такое радикальное измѣненіе общества въ отношеніи къ церкви? Реформація, или лучше сказать неоформація, т.-е. новообразование, а не преобразование, была дѣйствительно историческою необходимостью, но на почвѣ совѣтъ не экономической, а религіозно-психологической. Католическая церковь къ 17 столѣтію накопила у себя уже дѣйствительно очень не мало и притомъ слишкомъ крупныхъ и явныхъ нарушеній и отступленій отъ вселенской истины. Изъ религіи убѣжденій она слишкомъ уклонилась въ сторону религіи закона, нерѣдко напоминая собою даже прямо взглядъ ветхозавѣтныхъ книжниковъ и фарисеевъ. А между тѣмъ развитіе духовной жизни складывалось къ этому времени и особенно съ этого времени въ направленіи весьма неблагоприятномъ для религіи вообще; начинался именно періодъ утраты простой сердечной вѣры во Христа или даже и Бога вообще, надвигалось время поклоненія и обоготворенія разума, какъ единаго и наивысшаго критерія истины, и предчувствовался новый культъ самообожествленія человѣка и возвращенія отъ христіанства къ язычеству. Реформація и была первымъ печальнымъ этапомъ въ этомъ обратномъ шествіи человечества отъ Христа къ мамонѣ, отъ истины къ идолослуженію, отъ вѣры къ невѣрію. Торговля индульгенціями—это не причина и даже не поводъ къ протесту Лютера противъ папства и католичества, а чистая случайность съ ничтожнымъ самостоятельнымъ значеніемъ. Болѣзнь всегда отыщетъ себѣ случай вылиться наружу. До Лютера уже были Альбигойцы, Виклефъ и Гуссъ, а послѣ Лютера въ рядѣ «реформаторовъ» идутъ даже цѣлыя германскія государства, въ коихъ духовная почва была для этого предварительно подготовлена.

Одна крайность очень нерѣдко вызываетъ другую. Папство слишкомъ стѣсняло личную вѣру человѣка и его религіозную самостоятельность. Грѣши, говорило оно, но только съ нашего разрѣшенія. Новое христіанство слишкомъ расширило значеніе личной вѣры человѣка, доведя этотъ пунктъ до положительной крайности въ кальвинизмѣ съ его ученіемъ о предопредѣ-

леніи, и слишкомъ много давало человѣку простора для свободнаго отношенія къ добру. Грѣши, сколько хочешь, но только вѣруй, что ты оправданъ и ты спасешься,—стали говорить и думать новые христіане. Въ такомъ излишне свободномъ отношеніи къ истинѣ, исторіи и нравственному долгу уже явно предваряется и слышится духъ свободной гражданской религіи и свободной гражданской морали другой великой реформаціи—французской революціи конца XVIII вѣка. Такимъ образомъ, если экономическій факторъ и можно почитать до извѣстной степени причиною появленія реформаціи, то отнюдь не въ столь непосредственномъ вліяніи и не въ столь значительной степени, какъ представляется это гипотезой экономического матеріализма; факторъ этотъ, и самъ объясняемый причиною болѣе общаго и глубокаго свойства—обмірщеніемъ и оязыченіемъ общества—содѣйствовалъ лишь общему упадку духовной жизни человѣчества и особенному приниженію въ немъ чувства религіозности и чувства культурности, непосредственнымъ результатомъ каковыхъ и былъ тотъ рѣзкій, крайній и грубо выраженный протестъ противъ дурныхъ сторонъ католичества, который извѣстенъ подъ именемъ реформаціи и которому придаютъ большею частью излишне прогрессивное и даже совсѣмъ или мало истинному положенію дѣла не соответствующее, религіозно-культурное и глубоко-нравственное значеніе. Не религіознымъ прогрессомъ, а религіознымъ и нравственнымъ регрессомъ была на самомъ дѣлѣ реформація XVII вѣка<sup>1)</sup>.

Столь же односторонняя и гипотеза русскаго марксизма, будто крещеніе Руси при Св. Владимірѣ произошло главнѣйшимъ образомъ вслѣдствіе радикальныхъ торгово-производственныхъ видоизмѣненій въ экономическомъ бытѣ русскихъ славянъ. Дѣло крещенія русской земли есть всецѣло дѣло св. князя Владиміра. Народъ русскій того времени, какъ всѣмъ это хорошо извѣстно, очень неохотно оставлялъ язычество и

---

<sup>1)</sup> Со всею обстоятельностью взгляды эти на реформацію развиты были покойнымъ профессоромъ моск. дух. академіи, прот. Д. Θ. Касицинымъ. (См. объ этомъ «Душев. чт.» 1902 г. Дек.).

принималъ новую греческую вѣру. Христіанство встрѣтило себѣ у насъ на Руси явный и повсемѣстный отпоръ и если тѣмъ не менѣе оно привилось къ нашимъ предкамъ, то исключительно по волѣ и настойчивости нашихъ князей, и самоотверженными, прямо мученическими трудами нашихъ миссіонеровъ и первыхъ епископовъ. Очень скоро, а именно черезъ одно—два поколѣнія, этотъ же самый народъ оказался уже замѣчательно воспримчивымъ къ христіанству и глѣбоко отзывчивымъ на добродѣтель и святость, но на самыхъ первыхъ порахъ онъ отнесся въ громадной своей массѣ совершенно отрицательно къ христіанству.

Въ этомъ отношеніи и кіевляне-торговцы, и новгородскіе именитые купцы и прочіе поляне, древляне, или какіе-нибудь ростовскіе и иные землепашцы и поселяне одинаково сошлись въ противодѣйствиі новой вѣрѣ. Экономическая разница въ ихъ бытѣ нисколько не отразилась даже на относительности ихъ противодѣствія. Но, какъ только, вслѣдъ за своими князьями и пастырями, нашъ царелюбивый и боголюбивый народъ сталъ народомъ христіански православнымъ, онъ весь же, и безъ всякаго различія, сталъ таковымъ искренно и на всемъ протяженіи земли русской, безъ малѣйшаго исключенія. Экономическая разность и въ этомъ случаѣ оказалась совершенно не причемъ. И много, много разъ послѣ этого мѣнялъ нашъ русскій народъ свою экономическую фізіономію, мѣнялъ очень круто и очень разнообразно, но въ религіозномъ отношеніи вотъ уже около 1000 лѣтъ онъ остается неизмѣннымъ православію русскимъ народомъ. Не отъ экономическихъ, стало-быть, видоизмѣненій зависѣла и зависеть могучая и непоколебимая сила какъ нашей православно-христіанской вѣры, такъ и всякой вѣры или религіи вообще. Мѣняли и нынѣ мѣняютъ, непрестанно мѣняли и мѣняютъ и всѣ другіе народы свою экономическую структуру, но нигдѣ мы не видимъ такой же непрестанной ломки народовъ въ религіозномъ отношеніи. Религія вездѣ остается силою самою неизмѣнною въ теченіе цѣлаго ряда столѣтій; такъ мы видимъ въ Германіи, Англіи, Италіи, въ Европѣ вообще и даже во всемъ мірѣ неизмѣнно. Мы знаемъ вѣру того или

инога народа, т. е. православіе русскихъ, католичество запада, лютеранство—нѣмцевъ, англиканство—англичанъ, мусульманство—турокъ, конфуціанство—китайцевъ, но почти не знаемъ разностей въ вѣрѣ этихъ народовъ соотвѣтственно періодамъ ихъ экономическаго и матеріальнаго видоизмѣненія. Измѣненія религіозныя далеко не соотвѣтствуютъ, ни хронологически, ни динамически, измѣненіямъ соціально-экономическимъ. Совсѣмъ невѣроятнымъ представляется посему, предсказаніе экономическаго матеріализма, будто, въ конечномъ результатѣ соціально-экономическаго процесса надо ждать полнаго освобожденія «формъ производства» отъ таинственнаго и «туманнаго» религіознаго покрова. На основаніи всѣхъ историческихъ и метафизическихъ соображеній надлежитъ считать за несомнѣнное, что въ религіозномъ отношеніи для человѣчества никогда не настанетъ эпохи абсолютнаго банкротства, какъ никогда же не было и не будетъ и эпохи всеобщаго блаженства и счастья въ этомъ же отношеніи. Два неизмѣнныхъ теченія, религіозное и антирелигіозное, божеское и сатанинское, какъ всегда были, такъ навсегда же и останутся въ исторіи человѣческой. Исконная и непрестанная борьба между ними, съ чередующимися успѣхами то одного, то другого изъ нихъ, будетъ неизмѣнно происходить и далѣе. Будутъ, какъ и были, періоды новаго религіознаго расцвѣта; будутъ, какъ и есть, и періоды сильнаго религіознаго невѣрія, суевѣрія и даже совершенной одичалости въ частяхъ, но конечное прекращеніе этого несомнѣннаго религіознаго дуализма настанетъ только тогда, когда приблизится время второго пришествія Господня на землю, и когда «Сынъ Человѣческой пришедь убо обрящетъ ли вѣру на землѣ» (Луки 18, 8). Только тогда же, т. е. незадолго до второго пришествія, «по причинѣ умноженія беззаконій во многихъ охладѣетъ и любовь» (Матѣ. 24, 12); но до этого времени надлежитъ еще быть «проповѣдану евангелію царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ» (13 ст.), а утверждать этого пока еще нельзя. Евангеліе все еще остается несвидѣтельствованнымъ для многихъ и многихъ народовъ. Истинно культурная и прочно цивилизаторская роль про-

свѣщенныхъ народовъ Европы въ томъ именно и должна заключаться, чтобы разносить по всему лицу земли свѣтъ и теплоту вѣры Христовой, ею согрѣвать, ею просвѣщать и ею обожествлять грѣшный человѣческій родъ. Мечтать не только объ одномъ социально-экономическомъ развитіи, объ одномъ техническомъ улучшеніи и формахъ производства и сводить къ мнимо-свободному товарообмѣну, а въ сущности къ меркантильному доисторическому торгашеству и поработенію себѣ иныхъ, менѣе устойчивыхъ народовъ, сводить къ одному этому весь смыслъ историческаго прогресса—значить вовсе не понимать сущности прогресса, и совсѣмъ не пѣнить даже самаго человѣческаго достоинства. Это значить собственно вовсе изгонять высшія нравственныя начала изъ исторіи, лишать ее всякой моральной осмысленности и проповѣдывать явный атеизмъ въ исторіи и въ жизни. Экономическій матеріализмъ прямолинейно и открыто ведетъ къ историческому и нравственно-практическому атеизму. Богъ—это выдумка неразвитаго человѣческаго мозга; историческій процессъ совершается съ желѣзною и неуклонною необходимостью; онъ весь и до дна исчерпывается законами производственныхъ отношеній и экономическихъ силъ. Здѣсь вовсе нѣтъ мѣста разумности, свободѣ, высшему нравственному воздѣйствію, но есть только механизмъ, необходимость и техника.—Но здѣсь мы переходимъ уже къ заключеніямъ о научной несостоятельности экономическаго матеріализма вообще и къ уясненію его вреднаго нравственнаго вліянія въ частности.

Изъ всей нашей рѣчи объ экономическомъ матеріализмѣ уже достаточно выяснилось, что по всѣмъ пунктамъ и на основаніи всѣхъ историческихъ, психологическихъ и научныхъ данныхъ и соображеній экономическій матеріализмъ надлежитъ признать гипотезой съ очень большими историко-философскими претензіями, но съ совершенно ничтожною научною основательностью. Объ очень многихъ и объ очень серьезныхъ предметахъ и областяхъ гипотеза эта трактуется съ чисто наивною легкомысленностью и произволомъ. Нѣтъ у нея ни прочнаго логическаго и метафизическаго базиса, ни серьезнаго и научно обоснованнаго историко-философскаго прагматизма. Мѣсто

перваго занимають чистонаивныя и первобытныя зачатки философскаго мышленія, ярко впрочемъ окрашенные въ густой эволюціонно-дарвинистическій оттѣнокъ; отсутствіе же второго восполняется удивительно произвольнымъ обращеніемъ съ фактами, событіями и даже цѣлыми историческими эпохами. И все это сводится въ концѣ концовъ къ одной фантастической утопіи явно тенденціознаго и излишне притязательнаго характера. Эта утопія можетъ относительно нравиться невзыскательному вкусу диллетанта, прельщая его широтой своихъ замысловъ, фантастичностью построеній и мнимо научною видимою, но на серьезное научное значеніе она претендовать не въ состояніи. Это только гипотеза и притомъ въ настоящемъ своемъ видѣ—гипотеза антинаучнаго характера. Противорѣчащая исторіи, не согласующаяся даже съ несомнѣнными психологическими аксіомами и чуждая всякаго гносеологическаго базиса, эта гипотеза не имѣетъ вовсе надежды стать хотя когда либо въ отдаленномъ будущемъ полувѣроятной и болѣе или менѣе правдоподобной научной теоріей. Впрочемъ она можетъ имѣть нѣкоторое научное значеніе въ спеціальной области политической экономіи, а чрезъ нее и въ наукѣ вообще, но и то подъ тѣмъ только непремѣннымъ условіемъ, если откажется отъ своихъ широкихъ и фантастичныхъ претензій и согласится играть совершенно скромное чисто методологическое значеніе.

Въ самомъ дѣлѣ, если въ великомъ и всеобъемлющемъ историческомъ процессѣ есть мѣсто для всѣхъ силъ, дарованій, сторонъ и отношеній могучаго и разносторонняго человѣческаго духа, то въ немъ надлежитъ отвести должное мѣсто и отношеніямъ спеціально экономическимъ. Они имѣютъ такое же право на вниманіе къ себѣ въ смыслѣ историко-философскаго значенія, какъ и всѣ иныя отношенія или стороны историческаго процесса: религіозныя, нравственныя, психологическія, юридическія, эстетическія, и т. п. Поэтому, для того, чтобы всестороннѣ освѣтить и правильнѣе понять смыслъ, сущность и развитіе историческаго процесса, въ общую историко-философскую концепцію совершенно необходимо ввести и поставить на ряду съ другими факторами и факторъ спеціально-экономическій. Пользоваться экономическимъ матеріализмомъ какъ мето-

домъ, или точнѣе говоря—отвести гипотезѣ экономическаго матеріализма чисто методологическое значеніе не только возможно, но даже и должно въ собственныхъ историко-философскихъ интересахъ науки. Но согласиться на одно такое чисто методологическое значеніе для гипотезы экономическаго матеріализма значитъ согласиться на свое собственное самоубійство.

Эта гипотеза хочетъ играть слишкомъ большую и крупную роль въ историческомъ процессѣ и врядъ ли когда либо согласится добровольно на такое ограниченіе себя. Эта утопія хочетъ все обнять, все освѣтить своимъ тусклымъ свѣтомъ и на все набросить свой специфическій оттѣнокъ. Но все подгоняя подъ свою специальную и узкую мѣрку, все безжалостно калѣча, варварски искажая и жестоко ломая,—она сваливаетъ весь этотъ перепорченный и перековерканный мнимо научный хламъ въ одну общую зловонную яму, заражая специфически тяжелымъ и глубоко удушливымъ запахомъ ея всю окружающую ее атмосферу. Отъ экономическаго матеріализма вѣетъ положительнымъ нравственнымъ разложеніемъ и общественнымъ развращеніемъ. А потому и вліяніе этой гипотезы на нравственную жизнь чрезвычайно пагубно и опасно. Проповѣдуя историческій фатализмъ, она вовсе не ограничивается въ нравственномъ отношеніи наиболѣе казалось бы соотвѣтствующимъ ему нравственнымъ автоматизмомъ или практическимъ безучастіемъ. Нѣтъ, она можетъ сочетать фатализмъ съ своеобразною, такъ называемою научно-соціалистическою активностью. Человѣкъ, говорить эта гипотеза, долженъ познавать непреложные законы историческаго процесса и примѣнительно къ нимъ принимать активное участіе въ жизни. А главнѣйшимъ и непреложнѣйшимъ закономъ этого процесса является діалектическая формула возвращенія общества отъ современнаго буржуазнаго и капиталистическаго строя къ первобытному коммунистическому быту. Рано или поздно, но непремѣнно должны наступить и время разложенія нынѣшняго строя и обратный процессъ «экспропрированія экспроприрующихся», т. е. насильственнаго отчужденія собственности у господствующихъ нынѣ классовъ въ пользу классовъ нынѣ тѣснимыхъ, угнетаемыхъ и неимущихъ.

Что же должны дѣлать всѣ мыслящіе люди нашего времени,



тѣмъ лишаетъ своихъ послѣдователей возможности сопротивляться ей сознательною борьбой. Вѣдь все совершается съ неотразимою необходимостью; нѣтъ рѣшительно ничего случайнаго; такъ что вся моя личная свобода сводится только къ постиженію этой необходимости, слѣдовательно, разъ у меня сложился извѣстнаго рода образъ мыслей, выработались опредѣленные нравственные убѣжденія, — я не могу уже бороться съ ними; это дѣло исторической необходимости; такъ predetermined мнѣ всѣмъ ходомъ экономическаго процесса. Какъ маленькое колесо огромной и сложной общественной машины, я не могу не исполнять даннаго мнѣ по конструкціи машины назначенія. Сознанію человѣка навязывается такимъ образомъ убѣжденіе въ правотѣ и законности своего настроенія и дѣйствованія, а самимъ этимъ настроенію и дѣйствованію невольно придаются чрезвычайно опасныя свойства: первому чисто сектантскаго фанатизма, а послѣднему — исключительной самоувѣренности и горделиваго высокомерія надъ неподнявшимися еще до этого послѣдняго слова истинной и точной науки.

Итакъ, полное научное убожество экономическаго матеріализма, его необыкновенная притязательность при наличности повсемѣстныхъ несогласій и противорѣчій съ данными науки и исторіи, осложняется еще чрезвычайно опаснымъ характеромъ его въ нравственно-соціальномъ отношеніи. И не смотря на все это, гипотеза экономическаго матеріализма повсюду пользуется самой широкой популярностью, выдается за самое послѣднее слово точной науки; такъ что знать и защищать ее считается дѣломъ истинно научнаго направленія и даже чуть ли не признакомъ хорошаго тона, а возражать и отмѣчать ея недочеты и ошибки — свойственно лишь людямъ отсталымъ, придиричивымъ и схоластичнымъ. Какими же причинами объясняется эта поразительная повидимому странность? Гдѣ корень истинной популярности экономическаго матеріализма?

Гипотеза экономическаго матеріализма — есть всецѣло и исключительно созданіе запада. Появившись тамъ въ эпоху сильнаго господства экономическихъ мотивовъ и въ самомъ расцвѣтѣ буржуазно капиталистическаго строя, гипотеза экономическаго матеріализма попала прямо въ тонъ общественному настроенію

западныхъ народовъ. Марксъ и Энгельсъ жили и писали въ то горячее на западѣ время, когда тамъ начиналась реакція противъ спекулятивнаго догматизма и идеологіи Гегеля. Неудовлетворенное гегельянствомъ и разочарованное въ своихъ чрезвычайныхъ надеждахъ на эту систему, западное общество находилось въ положеніи человѣка отшатнувшагося отъ одного берега и не приставшаго къ другому. Въ моменты подобной неустойчивости и колебаній все зависитъ отъ того, съ какой стороны сильнѣе подуетъ спасительный вѣтеръ, и къ какому берегу начнется прибой. Въ 1/2 XIX столѣтія подулъ на западѣ рѣзкій вѣтеръ въ сторону самаго яраго натуралистическаго реализма и социологическія построенія К. Маркса и Энгельса привели къ экономическому матеріализму, какъ почти современныя имъ естественно научныя изслѣдованія и открытія Дарвина послужили поводомъ къ появленію дарвинизма. Какъ прежде увлекались и преклонялись предъ идеологіей Гегеля, такъ теперь стали увлекаться и преклоняться предъ изнанкой гегельянства—монизмомъ экономическаго матеріализма.

Наконецъ экономическій матеріализмъ появился въ такую эпоху, когда экономическій либерализмъ произвелъ большія пертурбаціи въ хозяйственныхъ отношеніяхъ Запада, ускорилъ процессъ обезземелія однихъ, быстрой чрезвычайной капитализаціи другихъ, и воспитавъ страсть наживы у всѣхъ, естественно обратилъ вниманіе общества на экономическія условія и отношенія. Подъ вліяніемъ этой жестокой, но конечно лишь временной, борьбы всѣхъ противъ всѣхъ за экономическое преобладаніе созданъ, развился и выработался въ странную организацію пѣлый новый классъ въ обществѣ—соціально-демократическій. Марксъ и Энгельсъ были именно соціально-демократами; отлично понимая настроеніе и пожеланія этого класса, они и могли въ интересахъ этого класса лучше другихъ придать ему хотя видимыя свойства крупной экономической силы въ настоящемъ и особенно въ будущемъ. Партія соціально-демократическая всегда была, какъ есть и будетъ, прежде всѣхъ и болѣе всѣхъ исповѣдницею экономическаго матеріализма. Въ настоящее же время престижъ этой партіи и значенія экономиче-

скаго матеріализма весьма возвышается на Западѣ повсемѣстными почти печальными и безобразными картинами саморазложенія народопредставительныхъ формъ правленія, съ одной стороны и царствомъ грубой матеріальной силы съ открытыми стремленіями къ экономическому порабощенію себѣ сильнѣйшими націями націй слабѣйшихъ, съ другой.

Съ большимъ недоумѣніемъ и искреннимъ прискорбіемъ приходится констатировать странный повидимому фактъ широкой популярности экономическаго матеріализма и у насъ на Руси. Въ настоящее время это одно изъ самыхъ модныхъ теченій и среди нашихъ интеллигентныхъ слоевъ. Уже болѣе цѣлаго десятилѣтія идетъ открытая пропаганда и страстная защита этой гипотезы ея русскими поборниками отъ нападеній противниковъ; по поводу этой доктрины возникъ у насъ даже явный расколъ въ интеллигенціи, происходили и доселѣ происходятъ чрезвычайно рѣзкія, прямо враждебныя перебранки между противниками, образовалось цѣлое матеріально-экономическое направленіе въ наукѣ, существовали и существуютъ цѣлые органы печати для пропагандированія принциповъ данной доктрины («Начало», «Жизнь», «Научное Обзор.» и др.). Немало написано научныхъ трактатовъ, изслѣдованій и множество статей въ духѣ экономическаго матеріализма. Какъ же объяснить это странное явленіе?

Помимо обычнаго и традиціоннаго уже у насъ стремленія къ привитію себѣ западно-европейскаго уклада жизни и образа мыслей есть на это и нѣкоторыя причины какъ болѣе общаго свойства, такъ и временнаго или случайнаго. Съ трудной и важной эпохи Петра Великаго и подъ вліяніемъ крупныхъ государственныхъ реформъ этого преобразователя и вплоть до момента освобожденія крестьянъ въ 1861 году у насъ въ Россіи все большее и большее значеніе начинаютъ играть вопросы социально-экономическіе. Россія становится въ одинъ уровень съ государствами Западными. Втянутая въ эту общеевропейскую семью Западныхъ государствъ съ ихъ преобладающею торговою и производственно-промышленною структурою, Россія и сама не всегда успѣвала ограничивать и устанавливать въ должные предѣлы деспотически-порабощающее вліяніе

этого дѣйствительно могучаго соціального фактора-экономики. Въмѣсто того, чтобы противопоставлять ему, какъ европейскому идолу-чудовищу, свою національно выработанную и изъ своихъ самобытно крѣпкихъ и несокрушимыхъ духовно-зидательныхъ элементовъ выкованную соціологическую и нравственную твердыню, мы очень нерѣдко сами сбивались на путь преклоненія предъ тѣмъ же чужеземнымъ идоломъ. Мы поняли смыслъ жизни въ Европѣ и въ одномъ ряду съ европейскими культурными державами въ томъ преимущественно смыслѣ, что намъ необходимо нужно идти *за* этими державами въ хвостъ у всѣхъ нихъ, лишь повторяя ихъ протоптанныя дорожки и переживая ихъ печальныя судьбы со всѣми злокачествами и опасными ошибками. На вопросъ: надлежитъ ли и намъ переживать капиталистическій фазисъ историческаго процесса, мы не задумываясь отвѣчали положительно и потому дали себѣ совершенно ненужный урокъ—какъ можно быстрѣе пройти у себя дома то же самое, что суждено уже было вѣками переживать нашимъ сосѣдямъ-европейцамъ. И мы вступили на ошибочную дорогу односторонняго, иногда даже насильственнаго и прямо антинаціональнаго насажденія у насъ на Руси всѣхъ видовъ и проявленій западно-европейскаго строя и уклада жизни, взирая на этотъ строй и укладъ и какъ на высшій по порядку и какъ на неизбѣжный по времени фазисъ историческаго процесса. Это общее и почти уже двухвѣковое стремленіе наше «догнать» Европу чрезвычайно вредно отразилось на нашемъ мирномъ и спокойно-самобытномъ развитіи. Въ отношеніи соціально-экономическомъ оно повело къ ломкѣ традиціонно-замлевладѣльческаго и земледѣльческаго уклада, къ искусственному и принудительному насажденію технической промышленности, случайно устрояемой, внѣшне пристегиваемой къ основному хозяйственно-экономическому типу нашей народной жизни и потому вносящей лишь одно разложеніе въ вѣковые устои и святыя преданія жизни истинно народной. Все это привело насъ искусственнымъ образомъ къ сложному соціально-экономическому перевороту и даже кризису, отъ котораго предостерегалъ Россію еще самъ Марксъ, находившій, что даже въ 10-хъ годахъ XIX столѣтія

Россіи еще не поздно было удержаться отъ Западно Европейскаго шаблона соціально-экономической жизни. Но мы не вняли этому совѣту.

Вмѣстѣ съ этимъ и отчасти, пожалуй, но отнюдь не всецѣло, поэтому и отъ этого, вслѣдствіе, т.-е., насильственнаго перемѣщенія центра жизни и вниманія къ вопросамъ экономического и промышленно-хозяйственнаго характера, у насъ произошла довольно рѣзкая перемѣна и въ области духовно-религіознаго настроенія и нравственно-общественнаго направленія. Вопросы экономическіе и соціально-хозяйственные, котормъ при обычномъ теченіи народной жизни у насъ всегда удѣляли хотя и весьма существенное, но во всякомъ случаѣ не доминирующее значеніе, теперь выступили рѣшительно на первый планъ и заслонили собою всѣ гораздо болѣе существенные и коренные вопросы національно-самостоятельнаго, религіозно-нравственнаго и вообще идейно-отвлеченнаго характера. То самое русское общество, которое въ 40-хъ еще годахъ XIX вѣка такъ пламенно и страстно изучало, узнавало и интересовалось гегельянствомъ, воспитало Бѣлинскаго, породило цѣлую плеяду идеалистовъ, серьезно цѣнило религіозные, нравственные и обще философскіе вопросы, это же самое общество съ эпохи 60-хъ годовъ ближе катится въ этомъ же отношеніи по наклонной плоскости. Постепенно понижалось и притуплялось ясное сознаніе и острое чутье общества сперва въ сферѣ соціально-религіозно-богословской, потомъ въ области идеальной вообще и наконецъ уже въ сферѣ даже чисто научной. Наукѣ все болѣе и болѣе придавался совершенно несвойственный ей самой по себѣ матеріалистическій и эволюціонарный характеръ; интересъ къ чистой наукѣ угасалъ пропорціо-нально возростающему стремленію къ дилетанству и предпочтенію прикладнаго знанія; техника или даже простое ремесленничество постепенно замѣняли и продолжаютъ замѣнять и вытѣснять у насъ въ области науки артистичность и творчески-художественныя стремленія и идеалы. Общій духовно-нравственный уровень мыслящихъ и передовыхъ слоевъ нашего народа замѣтно упалъ и продолжаетъ падать все ниже и ниже. Религіозный индиферентизмъ становится почти обязательнымъ

требованіемъ въ интеллигенціи; въ области науки установился цѣлый рядъ чисто догматическихъ и чрезвычайно стѣснительныхъ для истинно-научной свободы мышленія предрасудковъ и тенденцій, которымъ однако почитается неловкимъ и постыднымъ не слѣдовать. Въ широкихъ слояхъ такъ называемой полунинтеллигенціи появился спросъ на опраченную и общедоступную т.-е. популярную или ходовую науку и чистая наука для этого рода публики была обряжена въ наружные покровы научности съ изгнаніемъ изъ нея всѣхъ живительныхъ и истинно культурныхъ началъ. На все въ жизни мало по малу стали набрасывать одинъ шаблонно-матеріалистическій покровъ, и все стали цѣнить съ одной узко практической точки зрѣнія. Естественно, что и высшія, и идеально-художественныя историко-философскія концепціи теперь оказались обществу не по плечу. Когда человѣкъ самъ себя доводитъ до психической или даже патологической развинченности, ему и весь окружающій міръ начинаетъ казаться соответственно устроеннымъ и настроеннымъ. Экономическій матеріализмъ и есть лишь одно изъ очень многихъ болѣзненныхъ явленій нашей вообще разстроенной психически-соціальной жизни.

Если ученый смотритъ на міръ всегда сквозь свои спеціально-научные очки, богословъ черезъ очки—богословскіе, философъ—философскіе, то и диллетантъ долженъ смотрѣть на міръ только своими соціально-диллетантскими глазами. Какъ мастеровой или ремесленникъ мѣряетъ своимъ узкимъ аршиномъ и одностороннимъ глазомѣромъ всѣ безъ исключенія даже идеальнѣйшія созданія человѣческаго ученія, такъ и приниженное до матеріализма общественное сознаніе вырабатываетъ себѣ свои низкопробные критеріи для сужденія даже о самыхъ возвышенныхъ вопросахъ и отношеніяхъ. Экономическій матеріализмъ—это и есть наиболѣе подходящая для современнаго пониженнаго настроенія общества малоцѣнная и совершенно неправильная, вообще говоря, мѣрка для оцѣнки и сужденія обо всѣхъ вопросахъ высшаго порядка.

Но нужно быть упорнымъ мизантропомъ и самымъ безнадежнымъ пессимистомъ, чтобы приходиться въ отчаяніе за бу-

дущее Россіи, за судьбы человѣческой мысли и за направленіе человѣческой исторіи. Будущее человѣчества гораздо свѣтлѣе, чѣмъ рисуется оно экономическому матеріализму; печальная и совсѣмъ не отдаленная участь грозитъ вовсе не Россіи, но Европѣ и не историческому процессу вообще, а одному только и самому экономическому матеріализму. Доктринеры этой гипотезы неоднократно оказывались уже печальными лжепророками въ своихъ вѣщаніяхъ о будущемъ исторіи. Такъ, Фр. Энгельсъ въ послѣдніе годы своей жизни пророчилъ наступленіе всеобщей гибели еще въ 1898 году<sup>1)</sup>. Какъ наши русскіе печальной извѣстности раскольники, будутъ стоять озлобленные и нахмуренные теоретики экономического матеріализма въ своемъ томительномъ ожиданіи скорой грядущей гибели всѣхъ и всего. Быть можетъ нѣкоторые изъ нихъ, подобно тѣмъ же нечеловѣческимъ извергамъ изъ міра раскольническаго, не дождавшись желаннаго конца дойдутъ до патологическаго умоизступленія и заживо сами себя погребутъ въ метафизическомъ, конечно, смыслѣ, какой нибудь безумно-анархической выходкой. Но человѣческій родъ будетъ и далѣе идти своею неуклонно поступательною дорогою. Экономическій матеріализмъ—есть лишь временное и тонкое облачко, случайно всплывшее на широкомъ горизонтѣ человѣческаго мышленія и чуть чуть лишь замѣтно помутившее одну незначительную часть обширнаго и мощнаго въ своемъ творчествѣ и силѣ общечеловѣческаго мышленія и генія. Духъ, дѣйствительно, какъ бы ищетъ себя въ исторіи, по философской терминологіи Гегеля. И въ этомъ сложномъ процессѣ «самонахожденія духа» онъ временно и частично можетъ останавливаться даже на прямо уродливыхъ и болѣзненныхъ аномаліяхъ своего собственнаго произведенія. Но основная нить этого процесса всегда будетъ пряма, ясна и несомнѣнна. Она ведетъ человѣчество къ разуму и идеалу. Родъ людской не о хлѣбѣ единомъ живетъ. Въ немъ есть, какъ и въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ, единая общая человѣческая душа, полная высокихъ и чистыхъ идеальныхъ стремленій. И душа эта всегда жива, ибо она богоподобна и безсмертна. Въ высшихъ проявленіяхъ

<sup>1)</sup> Борть, цит. соч. 322 стр.

этой чистой, святой и общечеловѣческой души, а не во внѣшнихъ и случайныхъ формахъ, ее послѣдовательно облакающихъ, и состоитъ весь смыслъ и сущность историческаго процесса. Экономическій матеріализмъ отрицаетъ это и потому онъ самъ себя обрекаетъ на мимолетное существованіе однодневнаго весенняго мотылька.

Но къ сожалѣнію, наружная привлекательность и чисто-цвѣточное убранство этого случайнаго въ наукѣ мотылька увлекаетъ и прельщаетъ собою очень не малую часть нашего общественнаго вниманія. Посему долгъ всѣхъ истинно серьезныхъ сторонниковъ науки вскрывать всю дѣйствительную мишуру этой мнимо-научной экономической доктрины. Внѣшними признаками своей учености она отвлекаетъ мышленіе человѣка отъ истинно плодотворнаго научнаго трудолюбія, а своею утопичностью и фантастичностью усыпляетъ его нравственную энергію, гипнотизируетъ волю и расслабляетъ активную самодѣятельность. Она выбиваетъ человѣка изъ колеи, нарушаетъ его духовное равновѣсіе, парализуетъ свободное творчество, заставляя пребывать всѣ духовныя силы въ какомъ-то полудремотномъ и внушительномъ преклоненіи предъ непреодолимостью стихійнаго и фатальнаго историческаго процесса. Изгоняя всякій идеализмъ изъ жизни, она всецѣло приковываетъ наше и безъ того приниженное и оземлененное вниманіе къ браннымъ интересамъ памоны. Нѣтъ, не этой чисто старческой, болѣзненной и до чрезвычайности дряблой доктринѣ надлежитъ отводить намъ почетное и высокое мѣсто въ общественномъ вниманіи людей XX вѣка! Мертворожденный ублюдохъ смутной и развинченной эпохи половины и особенно конца XIX в. отнюдь не долженъ быть кумиромъ насъ, гражданъ и дѣятелей новаго вѣка; оставимъ мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ. Мы призваны къ жизни, къ дѣятельности и къ работѣ! Въ нашей жизни, какъ и въ жизни общественной, государственной и всечеловѣческой—все зоветъ насъ къ энергіи, работѣ и свѣту. Время ли поэтому усыплять свои духовныя очи такую наркотическою, чуждою иногда даже простаго человѣческаго смысла, безбожною, безчеловѣчною, безразсудною и безнравственною утопій—химерой?!

Священникъ Аверинъ Полозовъ.



## ОТДѢЛЪ II.

### **ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ.**

*1888-й годъ.*

Въ самомъ началѣ этого года отецъ Павелъ прислалъ мнѣ свой отвѣтъ профессору Нильскому на его статью по поводу извѣстнаго читателямъ письма къ преосвященному Веніамину, въ которомъ о. Павелъ отвѣчалъ на его просьбу: слѣдуетъ ли вѣнчать обратившихся изъ раскола супруговъ? Статья профессора Нильскаго была напечатана въ «Церковномъ Вѣстникѣ» и объ ней упоминалось уже въ нашихъ письмахъ. И. Θ. Нильскій былъ хорошо знакомъ съ отцемъ Павломъ, оба находились въ добрыхъ отношеніяхъ, — бывая въ Петербургѣ, о. Павелъ всегда почти заходилъ къ нему повидаться. Тѣмъ неожиданнѣе была его статья о бракахъ въ возраженіе отцу Павлу, при томъ съ личными противъ него выходками, которыя отцемъ Павломъ были приняты спокойно, а меня до крайности возмутили. Не ради полемики, а въ видахъ разъясненія очень важнаго для церковной практики вопроса, о. Павелъ и рѣшился написать отвѣтъ профессору Нильскому, и послалъ его мнѣ *17-го января* при слѣдующемъ письмѣ:

«Посылаю вамъ двѣ тетради моего отвѣта о бракахъ соединяющихся къ церкви старообрядцевъ. Прошу васъ рассмотреть статью повнимательнѣе, то есть отнестись къ ней построже съ критикой, — излишнее вычерпните, неясное изложите пояснѣе, а особенно посмотрите, нѣтъ ли въ ней жесткихъ словъ, — ихъ непремѣнно исключите. Я старался жестко не писать; но могъ пропустить въ выраженіяхъ что-нибудь подобное.

«Вчера, 16-го числа, былъ день моего ангела по рожденію, — минуло 67 лѣтъ. Слава Богу! — пожито. Только добра сдѣлано

мало, а грѣховъ довольно. Но когда Богъ долготерпитъ, надо благодарить Его милосердіе».

19-го января я отвѣчалъ:

«Прочиталъ вашъ отвѣтъ «Церковному Вѣстнику». Ничего рѣзкаго не нашель. Кое-что сокращу и исправлю,—затѣмъ съ Богомъ,—пустимъ въ печать. Я нѣсколько сомнѣваюсь относительно выраженія о старообрядческихъ бракахъ, что они совершаются на «вѣчное сожитіе». Не лучше ли сказать: на «постоянное» и «нерасторжимое»? Еще относительно выраженія: «секретно» ваши замѣчанія думаю выпустить: это была форма,—на каждой бумагѣ касающейся раскола, кому бы и куда бы она ни посылалась, надписывалось «секретно» <sup>1)</sup>). Напечатаю вашъ отвѣтъ въ третьей книжкѣ; а можетъ отложу до четвертой, если самъ не приготавлию отвѣта противъ замѣчаній, обращенныхъ лично ко мнѣ.

«Ваши замѣчанія на Пешехонова кончены печатаніемъ. Вѣроятно выйдутъ скоро и отдѣльные оттиски: къ нимъ я велѣлъ напечатать оглавленіе. Хорошо бы на оберткѣ выставить цѣну книги, посоветуйтесь съ о. Филаретомъ, какую поставить цѣну и сообщите въ типографію. А отъ меня примите новое благодареніе, что дали для *Братскаго Слова* такой цѣнный вкладъ, который притомъ много облегчилъ мой издательскій трудъ: за первую то есть капитальную статью каждой книжки я былъ все время спокоенъ. Теперь думаю печатать сочиненіе Григорія Яковлева въ началѣ каждой книжки.

«Итакъ, вы семью годами упредили меня въ своемъ житіи! Да подастъ вамъ Богъ еще долго пожить и потрудиться на пользу святой Церкви! Но немощи старчества не легки: я пишу полубольной,—разболѣлась поясница.

«Бывши въ Москвѣ, я зашелъ къ отцу предсѣдателю поздравить его съ новымъ годомъ. Зѣло слабъ; но въ бесѣдѣ со мной оживился».

20-го января о. Павелъ отвѣчалъ:

«Я весьма утѣшенъ, что печатаніе замѣчаній на книгу Пеше-

<sup>1)</sup> Доказывая, что указы Святѣйшаго Синода, на которые ссылался проф. Нильскій, имѣли не законодательный, а частный характеръ, назначались не для всеобщаго руководства и не изданы во всеобщее свѣдѣніе, о. Павелъ указывалъ и на то, что они имѣли надпись: «секретно».

хонова кончено, и васъ благодарю за исправленіе ихъ. Очень я доволенъ изданіемъ этой новой моей книги.

«Думаю, что вы не уроните вашего журнала печатаніемъ сочиненія Григорія Яковлева. Нужно же наконецъ сдѣлать извѣстными памятники трудовъ нашихъ предковъ.

«Ваше замѣчаніе о выраженіи «вѣчное житіе» нахожу справедливымъ. А о словѣ «секретно» я сдѣлалъ замѣчаніе въ дополненіе къ доказательству, что распоряженіе Синода было частное. И мнѣ кажется, какъ посланное къ частному лицу и не обнародованное, оно не имѣло общаго, обдержаннаго узаконенія. Впрочемъ, я увѣренъ, что вы исправите все къ лучшему.

«Въ наступившій годъ чѣмъ я буду помогать вашему журналу, еще не придумалъ. Можетъ что и надумаю. Поморскихъ отвѣтовъ часть разобрана; но часть печатать едва ли будетъ подходить. А мнѣ было бы легко заняться этимъ дѣломъ за вашимъ исправленіемъ.

«Получилъ я письмо изъ Самарской епархіи. Тамошніе безпоповцы, бывшіе въ Оренбургѣ на бесѣдахъ о Ксенофонта Крючкова, увѣрились въ правотѣ церкви, стали увѣрять въ ней и другихъ безпоповцевъ своей деревни. Увѣренныхъ явилось чело-вѣкъ 50; а всѣхъ безпоповцевъ въ окружности 1500 душъ. Изъ нихъ нѣкоторые уже стали подумывать объ австрійской іерархіи и хотятъ вызвать Перетрухина, чтобы разрѣшилъ остающіяся объ ней недоумѣнія. А увѣрившіеся въ правотѣ церкви, опасаясь, какъ бы Перетрухинъ не увлекъ большинство безпоповцевъ къ принятію австрійскаго священства, обратились съ просьбой въ Самарскую Консисторію о присылкѣ къ нимъ православнаго миссіонера для собесѣдованій. Консисторія отказала, потому что Самарскій преосвященный <sup>1)</sup> не благоволитъ къ бесѣдамъ со старообрядцами, да и съ расколомъ, кажется, совсѣмъ не знакомъ, какъ будто и нѣтъ его въ Самарской епархіи. Теперь эти старообрядцы прислали письмо ко мнѣ: просятъ помощи. Но что же я сдѣлаю, да еще въ чужой епархіи?

«Г-нъ И—скій былъ въ Москвѣ проѣздомъ изъ Петербурга; но я его не видалъ. Есть слухъ, что тамъ вооружаются противъ постановленія миссіонерскаго съѣзда о дозволеніи православнымъ священникамъ въ извѣстныхъ случаяхъ совершать нѣкоторыя требы по старопечатнымъ книгамъ. Однако я радъ, что на съѣздѣ

<sup>1)</sup> Серафимъ Протопоповъ.

нашли это необходимымъ. И я увѣренъ,—если не нынѣ, то все же когда-нибудь самое дѣло вынудить допустить это. Церковь обязана отворить чрезъ это входъ въ нее и частнымъ лицамъ, имѣя попеченіе и объ нихъ, а не о цѣлыхъ только приходахъ».

Послѣ этого я писалъ о. Павлу 26-го января:

«Половину вашего отвѣта «Церковному Вѣстнику» я исправилъ и отослалъ уже въ типографію для набора въ третью книжку *Братскаго Слова*. Простите меня, что рѣшилъ раздѣлить статью на двѣ книжки. Интересъ ея отъ этого, думаю, не пострадаетъ ни мало. Статья будетъ сильнымъ поражениемъ для вашего возражателя. Вы увидите, что я дѣлаю не мало довольно пространыхъ подстрочныхъ примѣчаній лично отъ себя: ими можетъ быть и ограничусь, а особой статьи писать не буду.

«За обѣщаніе новыхъ трудовъ сердечно благодарю васъ. Хорошо бы начать разборъ Поморскихъ отвѣтовъ. Не бѣда, если и не доведемъ до конца.

«А я опять въ огорченіи. Цензоръ исключилъ во второй книжкѣ *Братскаго Слова* нѣсколько очень важныхъ строкъ объ изданныхъ отдѣльною книгою статьяхъ «Православнаго Обзорѣнія». Книга названа: «Патріархъ Никонъ и ево противники» (видите,—наименованіе: *церковный реформаторъ* не нашелъ уже удобнымъ сохрानить и самъ авторъ)<sup>1)</sup>. Что же это? Цензура дозволяетъ печатаніе книги вредной для церкви, а говорить правду объ этой книгѣ запрещаетъ! Митрополитъ далъ цензурѣ распоряженіе совсѣмъ противное основнымъ правиламъ духовной цензуры. Писалъ я объ этомъ въ Петербургъ; но думаю—ничего не выйдетъ. Помолитесь о мнѣ. Тяжело работать при такихъ условіяхъ. Да и нездоровится».

Между тѣмъ о. Павелъ, занятый своимъ отвѣтомъ профессору Нильскому прислалъ мнѣ одно за другимъ еще два письма объ немъ. Въ одномъ, отъ 27-го января, онъ извѣщалъ, что нашли наконецъ въ собраніи законовъ весьма важный для его цѣли указъ Святѣйшаго Синода о невѣнчаніи принимающихъ христіанство калмыковъ, состоявшихъ въ бракѣ до крещенія,—указъ, съ котораго имѣлась только копія, тогда какъ представляло особен-

<sup>1)</sup> Объ ней говорилось въ «Лѣтописи» этой книжки (*Братскаго Слова* за 1888 г. т. I, стр. 100).

ную важность то обстоятельство, что указъ этотъ внесенъ въ собраніе законовъ. Вотъ что писалъ о. Павелъ:

«Указъ о невѣнчаніи калмыковъ послѣ крещенія, если они поженились находясь въ язычествѣ, нашли въ Румянцевскомъ музеѣ, въ VIII томѣ Собранія законовъ, и тамъ же подъ № 5444 подтвержденіе его. Итакъ, это указъ не только синодскій, но и государственный. Я посылаю вамъ точную его копію и прошу васъ помѣстить ее въ статью съ приличными пропусками не относящагося къ нашему дѣлу и съ вашими замѣчаніями<sup>1)</sup>».

«Если разсудите сократить статью, то кажется удобнѣе это сдѣлать въ той части, гдѣ говорится о неосновательности сужденій моего возражателя, потому что здѣсь рѣчь идетъ не о сущности дѣла».

Вслѣдъ затѣмъ о. Павелъ снова писалъ:

«Вотъ что пришло мнѣ на мысль: въ томъ мѣстѣ моей статьи о бракѣ, гдѣ я говорю, что со времени открытія нашего монастыря принято повторять муропомазаніе надъ получившими крещеніе отъ бѣглыхъ и австрійскихъ поповъ, при вступленіи ихъ въ церковь, не сказать ли подъ строкой о неповтореніи при томъ монашескаго постриженія, что оно принимается не просто, а съ навершеніемъ и съ какимъ именно навершеніемъ. Когда въ вѣдомостяхъ говорилось о присоединившихся старообрядческихъ архіереяхъ и объ насъ, что монашество за присоединившимися оставлено, то нѣкоторые выражали недоумѣніе: можно ли было оставить безъ повторенія монашество, когда не оставлено безъ повторенія муропомазаніе? Въ устраненіе подобныхъ недоумѣній я написалъ и посылаю вамъ разсказъ о томъ, съ какимъ чинопріятіемъ было оставлено монашество за нами. Если разсудите, помѣстите его хотя подъ строкой. Это имѣетъ свой интересъ»<sup>2)</sup>».

29-ю января о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

«Егоръ Антонычъ совѣтуетъ сдѣлать нѣсколько оттисковъ моей статьи о бракахъ. Я думаю, что въ лавку для продажи давать ихъ едва ли подходяще; а имѣть у себя, чтобы кому подарить, желательно, почему и прошу васъ напечатать сотни три оттисковъ.

<sup>1)</sup> Такъ и было сдѣлано: см. *Брат. Сл.* 1888 г. т. I, стр. 264—265.

<sup>2)</sup> Это интересное сказаніе о. Павла и было напечатано какъ подстрочное примѣчаніе (См. *тамъ же* стр. 260—261).

«Я написалъ для вашего журнала небольшую статейку: «Замѣчаніе на первую главу книги *Истинность* Швецова». Статья небольшая, но требуетъ большого разсмотрѣнія, потому что касается богословскаго предмета. Поэтому прошу васъ, когда получите, разсмотрѣть ее потщательнѣе и построже».

Въ первой главѣ изданной Швецовымъ и усердно распространявшейся тогда книги: «Истинность старообрядствующей іерархіи», содержится защита, внесеннаго Павломъ въ «Уставъ Бѣлокриницкаго монастыря», еретическаго ученія о подлѣтномъ, вмѣстѣ съ вѣками, рожденіи Сына Божія и исхожденіи Святаго Духа отъ Бога Отца. Я былъ очень радъ, что о. Павелъ рѣшился выступить съ обличеніемъ этого нечестиваго ученія, распространяемаго Швецовымъ среди старообрядцевъ, и написанная имъ статья, какъ теперь извѣстно, имѣла послѣдствія весьма важныя,—вызвала на обличеніе Швецова въ еретичествѣ даже наиболѣе разумныхъ и добросовѣстныхъ старообрядцевъ,—Пафнутія Казанскаго, а въ послѣднее время Механикова, вызвала даже соборный судъ надъ Швецовымъ, котораго однако ни соборный судъ, ни обличенія Пафнутія и Механикова доселѣ не могутъ вразумить, какъ это и естественно въ самообольщенномъ, истомѣ еретикѣ.

Тогда же объявлено было объ изданіи въ Москвѣ новаго противораскольническаго журнала подъ названіемъ «Другъ истины». Инициаторами, покровителями и руководителями этого изданія были тогдашній старшій викарій московскаго митрополита епископъ Мисаиль и протоіерей Виноградовъ; но они почли за лучшее остаться какъ бы въ сторонѣ отъ этого дѣла,—официальными редакторами были объявлены два священника, участвовавшіе въ таганскихъ бесѣдахъ со старообрядцами. Журналъ, разумѣется, долженъ былъ служить для *Братскаго Слова* образцомъ, какъ должно вести такого рода изданія.

Объ этомъ и говорилось кратко въ моемъ отвѣтномъ письмѣ отцу Павлу отъ 2-го февраля:

«Всѣ письма ваши получилъ. Указами какъ слѣдуетъ воспользуюсь для вашей статьи. Теперь именно занимаюсь окончательнымъ исправленіемъ второй ея половины. Повторяю опять,—не сѣтуйте на меня, что раздѣлилъ статью. Каждая ея половина имѣетъ свой оіредѣленный предметъ и отъ раздѣленія она не

потерпеть ничего,—думаю даже, что этимъ возбуждено будетъ большее къ ней вниманіе.

«Очень радъ буду получить вашу статью о Швецовской «Истинности», и заранѣе благодарю васъ. Именно первая глава въ ней и требуетъ надлежащаго разсмотрѣнія, которымъ, надѣюсь, вы возбудите немалое движеніе въ расколѣ.

«А вотъ уже и преемникъ *Братскому Слову* готовъ: газеты возвѣстили о скоромъ появленіи «Друга истины» (о, если бы истины!). Что же?—въ добрый часъ! Ему, конечно, будетъ дано все благоволеніе московской власти. *Оному подобаетъ расти, мнѣ же малитися.*

«Видите: и г-нъ Каптеревъ опять выступаетъ въ «Православномъ Обзорѣніи». Имъ полная свобода, имъ благоволеніе и покровительство»...

Въ это время рѣшено было нашимъ Братствомъ приступить къ изданію двухъ книгъ: третьяго тома сочиненій отца Павла, въ который должно было войти все, что было напечатано имъ въ *Братскомъ Словѣ*, и извѣстнаго толкованія на Апокалипсисъ Андрея Кесарійскаго по весьма древнему списку Хлудовской библіотеки. Книгу отца Павла рѣшили напечатать гражданскимъ шрифтомъ, а толкованіе славянскимъ. Трудъ собранія своихъ статей изъ *Братскаго Слова* для предположеннаго изданія о. Павелъ принялъ на себя; а приготовить къ изданію толкованіе на Апокалипсисъ поручено было отцу Филарету. И такъ какъ славянскій текстъ этого толкованія, представляющій особенную важность по своей древности, былъ однако по мѣстамъ неудобовразумителенъ и теменъ, то мы рѣшили сопроводить его русскимъ переводомъ съ подлиннаго греческаго текста, о приготовленіи котораго я вызвался попросить о. протоіерея М. С. Боголюбскаго, опытнаго въ трудахъ этого рода. Объ этихъ двухъ изданіяхъ и упоминается далѣе въ нашихъ письмахъ. *19-го февраля* о. Павелъ писалъ:

«Посылаю вамъ списокъ статей моихъ, напечатанныхъ въ *Братскомъ Словѣ* (за исключеніемъ замѣчаній на вопросы Никодима и отвѣты Пешехонова). Прошу васъ расположить ихъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ онѣ должны слѣдовать одна за другой въ книгѣ. А книгѣ, думаю, нужно будетъ предпослать ваше предисловіе, хотя бы краткое.

«Посылаю и статью о богословіи Швецова, изложенной въ его «Истинности». Если найдете ее достойною напечатанія, то,

мнѣ кажется, нужно будетъ на братскій счетъ напечатать по крайней мѣрѣ одинъ заводъ отдѣльныхъ ея оттисковъ. Ее не излишне распространить для ознакомленія съ характеромъ Швецова, какъ старообрядческаго богослова. А также хорошо рекомендовать ее при продажѣ Бѣлокриницкаго Устава <sup>1)</sup>).

«Отошелъ ко Господу нашъ петербургскій собратъ отецъ Никандръ <sup>2)</sup>). Кто его можетъ замѣнить въ Петербургѣ—быть помощникомъ нашего Братства? Вѣчная ему память!»

23-го февраля я отвѣчалъ отцу Павлу:

«Благодарю васъ за статью о первой главѣ Швецовской «Истинности», гдѣ вы такъ ясно обличили еретичество этого раскольническаго богослова. Напечатаю ее въ шестой книжкѣ *Братскаго Слова*. Для пятой готовлю продолженіе статьи о перстосложеніи для крестнаго знаменія противъ «Православнаго Обзоренія»; а для шестой, не знаю, успѣю ли что приготовить самъ: тогда ваша статья о Швецовской богословіи и будетъ мнѣ подспорьемъ. Вашу мысль о напечатаніи ея отдѣльно раздѣляю вполне и не забуду исполнить.

«Статьи ваши для третьяго тома незамедлю также привести въ порядокъ; а предисловіе можно будетъ написать тогда, когда книга будетъ въ наборѣ: его напечатаемъ вмѣстѣ съ титуломъ и оглавленіемъ.

«Помянулъ и я отца Никандра. Добрый былъ человѣкъ и расположенный къ нашему Братству.

«Отецъ Филаретъ пишетъ мнѣ, что славянскій текстъ толкованія на Апокалипсисъ по хлудовской рукописи у него уже готовъ и что дѣло за русскимъ переводомъ о. Боголюбскаго. Тутъ, простите, я виноватъ. За разными хлопотами не успѣлъ написать объ этомъ переводѣ отцу протоіерею. Я просилъ бы отца Филарета съѣздить къ нему и объяснить, въ чемъ дѣло. Я же завтра

---

<sup>1)</sup> «Бѣлокриницкій Уставъ», составленный инокомъ Павломъ, былъ первоначально напечатанъ мною въ приложеніяхъ къ «Исторіи Бѣлокриницкой іерархіи» (изд. 1874 г.); потомъ извлеченіе изъ него,—именно первая глава, содержащая Богословіе инока Павла,—было снова напечатано въ приложеніи къ Братскому Слову за 1887 годъ, и отдѣльно. Эти отдѣльные оттиски о. Павелъ и разумѣетъ вдѣсь.

<sup>2)</sup> Брянцевъ, придворный протоіерей. Онъ имѣлъ особое усердіе къ нашему Братству.



напишу ему и скажу, что для подробныхъ объясненій къ нему явится отецъ Филаретъ».

*1-ю марта* я писалъ отцу Павлу:

«Отправляясь нынѣ въ Москву, спѣшу послать вамъ списокъ вашихъ статей для третьяго тома. Я расположилъ ихъ, какъ мнѣ казалось удобнѣе: посмотрите,—и да поможетъ Богъ совершить предпринимаемое дѣло! Одну статью я исключилъ, и одну прибавилъ; исправилъ и ваше дополненіе къ бесѣдѣ со священникомъ.

«Живетъ у насъ, въ Посадѣ, нѣкто генераль Семеновъ, старикъ, знакомый мнѣ. Вчера онъ прислалъ мнѣ письмо, въ которомъ проситъ сказать вамъ, что преклоняетъ предъ вами свою старческую голову съ благодарностью за статью о бракахъ. Радуюсь, что она производитъ такое впечатлѣніе. Каково же тому противъ кого она написана?»

Послѣ этого о. Павелъ прислалъ мнѣ составленный имъ разборъ предисловія Поморскихъ отвѣтовъ, и затѣмъ писалъ:

«Честь имѣю привѣтствовать васъ съ сырною седмицей и съ наступающимъ великимъ постомъ, который желаю вамъ препроводить душеспасительно и достигнуть въ радости свѣтлаго дня Христова Воскресенія.

«Чувствительно благодарю васъ за приведеніе въ надлежащій порядокъ статей для моей будущей книги.

«Я послалъ вамъ разборъ предисловія Поморскихъ отвѣтовъ. Если годится, прошу напечатать въ вашемъ журналѣ. Стану продолжать разборъ и отвѣтовъ, сколько Богъ поможетъ. Если бы и не все пришлось напечатать въ вашемъ журналѣ, а хотя нѣкую часть, и это едвали было бы внѣ приличія. Имѣю въ виду тотъ случай, если вы въ слѣдующемъ году не вознамѣритесь издавать журналъ. Надѣюсь однако, что этого не случится; а еслибы случилось, паче чаянія, то Братство можетъ продолжать печатаніе этого труда. Я думаю, что отдѣльно напечатать надобно тысячи три экземпляровъ. Книга разоидется и Братство въ убыткѣ не будетъ.

«Мнѣ предлежатъ теперь двѣ пучины. Одна общая—постъ. Онъ утѣшеніе для души; но какъ Богъ поможетъ преплыть при тѣлесныхъ моихъ немощахъ? Другая пучина: я приплылъ къ главному, пятому Поморскому отвѣту. Это пространное море съ

подводными камнями. Какъ ихъ обнаружить и обойти? Помолитесь».

Вслѣдъ за симъ о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

«Привѣтствую васъ со вступленіемъ во святыя посты.

«Пишу, чтобы поблагодарить васъ, и весьма много благодарю за статью о перстосложеніи въ отвѣтъ «Православному Обзорѣнію», помѣщенную въ пятой книжкѣ вашего журнала <sup>1)</sup>). Она необходимо нужна для разъясненія и рѣшенія вопроса, существовало ли у насъ обдержно двуперстіе,—и вопросъ этотъ вы рѣшили со всею обстоятельностью. Господь да воздастъ вамъ и да поможетъ довести этотъ трудъ до конца!

«Вотъ новое. Троицкіе единовѣрческіе прихожане подали владыкѣ - митрополиту прошеніе о троекратномъ причащеніи <sup>2)</sup>). Владыка сдалъ прошеніе въ консисторію съ приказаніемъ изслѣдовать дѣло и представить ему мнѣніе. Консисторія, отстраняя отъ себя дѣло, обратила просьбу въ Братство св. Петра митрополита и просить сообщить ей наше мнѣніе. По этому дѣлу нужно бы составить собраніе совѣта; а отецъ предсѣдатель все дѣлается слабѣе и слабѣе. Безъ васъ дѣло не обойдется».

А меня постигло между тѣмъ большое горе,—опасно заболѣлъ мой пасынокъ, прекрасный юноша, одаренный блестящимъ художническимъ талантомъ, учившійся тогда въ Московской школѣ живописи и ваянія <sup>3)</sup>). 4-го марта я извѣщалъ объ этомъ о. Павла.

«Былъ я въ Москвѣ и возвратился оттуда со скорбію. Забѣхалъ за моимъ художникомъ, чтобы взять его на масленицу, и нашель его больнымъ, въ постели. Вчера посылалъ нарочно нашего академическаго доктора, къ которому питаю большое довѣріе, посѣтить его. Докторъ привезъ извѣстіе, что у больного воспаленіе лѣваго легкаго, но что болѣзнь имѣетъ не опасный характеръ. Завтра ѣду опять въ Москву посѣтить его и вечеромъ возвращусь. Обстоятельство это сильно огорчаетъ меня. Прошу васъ, помолитесь о болящемъ отрокѣ Алексѣѣ. Всего неприятыѣ, что не могу взять его домой.

<sup>1)</sup> См. *Брат. Сл.* 1888 г. т. 1, стр. 388—369.

<sup>2)</sup> Иначе: о причащеніи тремя лицами. У прихожанъ этой церкви существовалъ такой обычай, чтобы священникъ преподавалъ причащающемуся сначала одною лицею тѣло и кровь Христовы, а потомъ еще двумя одну кровь, ибо-де и священникъ съ диакономъ трижды приобщаются крови Христовой. Этотъ обычай нѣкоторые ревнителіи и желали возстановить.

<sup>3)</sup> Это былъ тотъ самый юноша—художникъ (А. Д. Корольковъ), очень любимый и отцомъ Павломъ, который, спустя шесть лѣтъ, только двумя неделями упредилъ его сойти въ могилу.

«Отъ о. протоіерея Боголюбскаго получилъ письмо: онъ съ полной готовностью обѣщаетъ заняться переводомъ толкованія на Апокалипсисъ и ждетъ отца Филарета для подробныхъ объясненій о дѣлѣ. Но на первой недѣлѣ, конечно, не до этого».

Послѣ нѣсколькихъ посѣщеній моего больного, я успѣлъ наконецъ перевезти его домой, гдѣ онъ и окруженъ былъ всѣми заботами. Немного спустя послѣ этого, ко мнѣ явился одинъ изъ единовѣрческихъ почитателей, Яковъ Дмитріевъ, — просить, чтобы я составилъ отъ имени Совѣта Братства требуемое консисторію мнѣніе по поводу просьбы единовѣрцевъ о дозволеніи имъ причащенія тремя лжицами. Дмитріевъ, человекъ грубый и настойчивый, былъ изъ числа тѣхъ единовѣрцевъ, которые больше расположены были къ расколу, нежели къ церкви, — принадлежалъ къ партіи Верховскаго, Шестова, Морокина и прочихъ. вмѣстѣ съ раскольниками, онъ радостно привѣтствовалъ статью «Никонъ—реформаторъ» и преклонялся предъ ея авторомъ. За самоуправство и грубость онъ былъ устраненъ потомъ и самими единовѣрцами отъ участія въ ихъ дѣлахъ и умеръ всѣми забытый. Я зналъ и понималъ его; но ради общества единовѣрцевъ и особенно ради просьбы отца Павла, которую передалъ мнѣ Дмитріевъ, далъ согласіе изложить мнѣніе, не смотря на окружающія меня печальныя обстоятельства,—въ теченіе ночи составилъ требуемую бумагу и вручилъ ее явившемуся рано утромъ слѣдующаго дня Дмитріеву. А онъ, какъ потомъ узналъ я, эту ночь провелъ въ сладкихъ дружескихъ бесѣдахъ съ авторомъ «Никона—реформатора»...

*1-го апрѣля*, по полученіи отъ Дмитріева моего донесенія въ консисторію, о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Сочувствую вашей скорби о тяжелой болѣзни вашего художника. Трудно терпѣть; но нельзя намъ отказываться отъ вѣнцовъ терпѣнія, посылаемыхъ намъ отъ Господа. Я увѣренъ, что вы и переносите терпѣливо нашедшее на васъ искушеніе; но пишу это, дабы показать сочувствіе и тѣмъ нѣсколько облегчить для васъ тяжесть терпѣнія. А Господь съ терпѣніемъ пошлетъ вамъ и избытокъ утѣшенія.

«Благодарю васъ за отвѣтъ въ консисторію. Отецъ предсѣдатель подписалъ, ничего не замѣтивши противъ, только сказалъ о консисторіи съ болѣзнію: и этого не могли сдѣлать безъ васъ! Единовѣрцамъ вы оказали большую услугу».

4-го апрѣля я отвѣчалъ:

«Благодарю за письмо ваше съ написаннымъ отъ любви утѣшеніемъ. Въ немъ я очень нуждаюсь. Настоящее тяжело, ибо видъ страждущаго юноши ежеминутно растравляетъ сердечную рану; будущее представляется еще тяжелѣе, ибо болѣзнь идетъ не къ лучшему, а къ худшему. И это въ виду приближающихся великихъ и свѣтлыхъ праздниковъ! Да будетъ воля Божія. Моеими грѣхами я заслужилъ гнѣвъ Божій. Жалѣю не себя, а юношу, только начавшаго жизнь. Впрочемъ для него, безъ сомнѣнія, лучше то, что судилъ ему Богъ, а не то, что должно бы быть по нашимъ соображеніямъ.

«Желаніе единовѣрцевъ я исполнилъ. Но г. Дмитріевъ заплатилъ мнѣ черной неблагодарностью. Въ то время, какъ я, не смотря на тяжкое семейное горе, работалъ надъ донесеніемъ въ консисторію, онъ отправился на свиданіе съ К—мъ, чтобы принести ему дань уваженія и признательности за столь ревностную защиту дорогого ему двуперстія и за брань на православныхъ «полемистовъ», — почти цѣлую ночь они пробесѣдовали въ гостиницѣ... Изъ Петербурга мнѣ пишетъ о. протоіерей Нильскій, что, бывши тамъ, сей Яковъ Мокеичъ Дмитріевъ также всюду перевозилъ К—ва, и особенно за какую-то статью запрещенную цензурой, а ему, значить, извѣстную.

«И И. Ѳ. Нильскій что-то еще напечаталъ противъ насъ. Я не читалъ, да и читать теперь не стану,—не до того мнѣ. А ваше мнѣніе желалъ бы знать. Скажите, что думаете и о «Другѣ истины», который наконецъ явился на свѣтъ. Слышу, что и «Истина» Голубова выходитъ въ новомъ видѣ. Вотъ сколько у меня замѣстителей! Пора мнѣ на покой, да плачу грѣхи мои.

«Я сдѣлалъ распоряженіе объ отдѣльныхъ оттискахъ вашей статьи о Швецовской «Истинности»,—велѣлъ напечатать 1200 экз. Распорядился и о печатаніи отдѣльно замѣчаній на Поморскіе отвѣты. Не оставьте продолженіемъ. Самъ я теперь не могу работать, а за просмотромъ вашихъ трудовъ коротаю время.

«Помолитесь о насъ и благословите насъ».

8-го апрѣля о. Павелъ отвѣчалъ:

«Вы справедливо сказали, что Господь вѣдаетъ полезная дѣтямъ нашимъ, а мы легко ошибаемся, предполагая, что имъ было бы полезно. Ибо наши предположенія о будущемъ только гада-

тельны; а Онъ и будущее наше видитъ и устрояетъ къ полезному. Просить Бога о томъ, что намъ думается полезно для насъ, можемъ; но не получая просимаго, должны благодарно преклоняться предъ Его промысломъ, хотябы даже и не желаемое нами, хотябы и тяжело переносимое совершилось по волѣ Его. Господь да услышитъ молитву вашу о дѣтищѣ, и да даруетъ по Своей милости ослабу болящему отроку во утѣшеніе вамъ!

«Правду написали вы о Дмитріевѣ. Это не только не защитникъ святой церкви, но едвали не ратникъ на нее. И я просилъ васъ потрудиться не для него, а для общества ихъ, которому вы и оказали услугу.

«О статьѣ г. Нильскаго не знаю что сказать. Дожидаюсь окончанія. Но въ томъ, что напечатано, вѣтъ ничего основательнаго и видно полное незнаніе дѣла. Хорошо, что вы не читали эту статью: не нужно вамъ беспокоить себя теперь. Весьма прилично, что мои замѣчанія сильно огорчили г. Нильскаго.

«Какое будетъ «Другъ истины», нельзя еще сказать,—по одному листку трудно видѣть. Однако я радъ, что изъ среды московскаго духовенства являются дѣятели по расколу: изъ участвующихъ въ журналѣ есть могущіе понять дѣло. Это утѣшаетъ меня.

«Истина» Голубова смѣнила наружность, но не смѣнила сущности. Жаль, что онъ не слушаетъ совѣтовъ, печатаетъ легкомысленныя статьи. А то журналъ былъ бы не бесполезенъ.

«Много новыхъ журналовъ есть и еще могутъ быть. Но всѣ они не могутъ замѣнить *Братскаго Слова*, прекращеніе котораго потому и не желательно. А не замѣнятъ потому, что когда нужно сказать твердое, настойчивое слово, они не смогутъ этого сдѣлать, какъ дѣлаете вы; или скажутъ иногда, но не о томъ, о чемъ нужно, и безъ пользы. Вотъ почему каждый, хотящій добра св. церкви, пожалѣетъ о прекращеніи *Братскаго Слова*, если оно послѣдуетъ.

«Морокинъ по поводу миссіонерскаго съѣзда поднялъ вопль о клятвахъ московскаго собора въ «Гражданинѣ», должно быть, подъ покровительствомъ г. Филиппова. Видите,—всѣмъ вольно кричать на церковь; только молчи за церковь. Ужъ пусть бы молчи; да важно то, кто говоритъ: молчи! Дѣйствительно, нужно терпѣніе. Богъ да подастъ вамъ оное!

«Посылаю вамъ небольшую статейку, — отвѣтъ на письмо одного старообрядца, и прошу васъ его исправить, когда най-

дете возможнымъ. По исправленіи пришлите мнѣ: я перепису и отошлю старообрядцу. А потомъ возвращу вамъ: можетъ, найдете не лишнимъ напечатать.

«Прошу вашихъ молитвъ и на васъ призываю помощь Божію: въ подкрѣпленіе вамъ».

Я отвѣчалъ 16-го апрѣля:

«Сердечно благодарю васъ за отеческія утѣшенія мнѣ въ скорби моей. По милости Божіей и за молитвы ваши, я сталъ теперь нѣсколько покойнѣе, частію потому, что и привыкъ уже къ моему тяжелому положенію, а еще болѣе потому, что теперь болѣзнь моего юноши не идетъ къ худшему, а замѣтно принимаетъ направленіе къ лучшему исходу: силы прибываютъ и состояніе духа лучше. Завтра, если Богъ дастъ, приобщимъ его святыхъ и животворящихъ таинъ: сіе лѣкарство ничѣмъ незамѣнимое и наиболѣе дѣйственное! Да воздѣйствуетъ оно въ душѣ болящаго и въ слабомъ тѣлѣ его! А я благодарю Бога за низпосланное мнѣ испытаніе. Оно очень нужно было для меня. А еще болѣе возблагодарю Господа, если по испытаніи пошлетъ и избытіе.

«Прочиталъ вашъ отвѣтъ вопрошающему старообрядцу; гдѣ казалось нужнымъ, поправилъ, и возвращаю вамъ. Отвѣтъ очень хорошъ; напечатаю его очень охотно<sup>1)</sup>. Только приходитъ мнѣ на мысль: прямо ли на вопросъ вы отвѣтили? Спрашивается: *когда* церковь *лишается благодати*,—при впаденіи въ ересь, или при осужденіи за ересь? А у васъ говорится преимущественно о различіи чинопріятій отъ ереси. Впрочемъ, вамъ понятнѣе сущность, или цѣль вопроса.

«Для слѣдующей, то есть девятой, книжки журнала немного остается у меня вашихъ «Замѣчаній на Поморскіе отвѣты». Если имѣется сколько нибудь готовыхъ, пришлите при случаѣ. Буду благодаренъ. Самъ работать еще не въ силахъ. Да и дни настаютъ великіе, когда не будетъ и времени работать. Собираюсь говѣть, если сподобитъ Господь. У васъ прошу прошенія, молитвъ и благословенія».

<sup>1)</sup> Онъ былъ напечатанъ уже въ 1889 году, подъ заглавіемъ: «По вопросу о чинопріятіи еретиковъ (Письмо къ старообрядцу)». *Вѣст. Сл.* 1889 г. т. 1, стр. 640.

Въ слѣдующій день, 17-го *апрѣля*, о. Павелъ писалъ:

»Честь имѣю привѣтствовать васъ съ седмицей святыхъ страстей.

«Я весьма утѣшенъ извѣстіемъ, что художникъ вашъ получилъ облегченіе отъ болѣзни. Дай ему Богъ и совершенное здравіе на утѣшеніе вамъ!

«Отецъ Василій Дарендовъ, біографію котораго вы нѣкогда напечатали <sup>1)</sup>, прислалъ мнѣ прилагаемое при семъ письмо, изъ котораго вы увидите, что въ одномъ мѣстѣ, близъ его прихода, обратилось къ церкви значительное число старообрядцевъ. Имъ желательно имѣть у себя церковь, и то лицо (бывшаго ихъ наставника), которымъ они обращены изъ раскола, имѣть у себя священникомъ. Объ этомъ они просили преосвященнаго Алексія Виленскаго; но дѣло не двигается, и отецъ Василій пишетъ, чтобы я съ своей стороны попросилъ за нихъ преосвященнаго. Признаться, я опасаюсь просить, не зная, какъ понравится это преосвященному. Думается мнѣ, не напечатать ли только извѣстіе о дѣлѣ этомъ въ вашемъ журналѣ, причемъ вы сдѣлаете надлежащее съ вашей стороны замѣчаніе. Когда преосвященный увидитъ, что это напечатано въ вашемъ журналѣ и что объ этомъ прочтутъ въ Петербургѣ, это можетъ на него подѣйствовать лучше нашей просьбы. Если вы раздѣляете мое мнѣніе, то напечатайте въ вашемъ журналѣ изложеніе этого дѣла.

«По причинѣ поста не приготовилъ набѣло продолженія замѣчаній на Поморскіе отвѣты; но часть пришлю, и еще небольшую статейку объ Іаковѣ, по поводу его проповѣди о пяти часахъ <sup>2)</sup>).

20-го *апрѣля* о. Павелъ снова писалъ въ отвѣтъ на мое письмо:

«Посылаю вамъ обратно исправленное вами письмо къ старообрядцу: благоволите напечатать. Ваше замѣчаніе, что отвѣтъ дается не прямо на вопросъ, вызвало меня сдѣлать небольшую прибавку въ письмѣ. Если годится, напечатайте ее для ясности. Во-

<sup>1)</sup> См. *Брат. Сл.* 1885 г. стр. 324 и 394.

<sup>2)</sup> Въ «Лѣтописи пятой кн. *Брат. Слова* (1888 г. т. 1, стр. 370) были напечатаны извлеченія изъ посланій жившаго на Дону лжеучителя, раскольническаго архимандрита Іакова, гдѣ онъ проповѣдывалъ, что у раскольниковъ только *пять часовъ* не было полной іерархіи. Противъ этого лжеученія и написана статья о. Павла. Она была напечатана потомъ въ девятой книжкѣ *Брат. Сл.* (*Тамъ же*, стр. 704).

просителя смутила шумовская бесѣда еп. Мисаила о католикахъ, въ которой слишкомъ рѣшительно говорится о присутствіи благодати въ католической церкви.

«Слышалъ я, будто Морокинъ былъ въ Петербургѣ и доказывалъ властямъ, что необходимо быть какъ можно снисходительнѣе къ австрійскому священству, — принимать священниковъ австрійскаго поставленія безъ повторенія хиротоніи. Если это правда, то значить Морокинъ истый ученикъ Верховскаго. Любопытно бы знать, какъ приняли въ Петербургѣ его рѣчи.

«Господь да поможетъ вамъ въ подвигѣ говѣнія и да удостоитъ своего общенія!»

Черезъ день, 22-го *апрѣля*, въ ночь великой субботы, я писалъ отцу Павлу:

«Привѣтствую васъ съ великимъ всемірнымъ праздникомъ. Воскресный изъ мертвыхъ Господь и Спаситель нашъ да содѣлаетъ васъ причастникомъ радости своего Воскресенія!

Велія милость Его! И я приближаюсь къ срѣтенію свѣтлаго дня душою, много облегченною отъ обышедшей меня скорби. Больной мой примѣтно оживляется, а съ нимъ и духъ мой. Воистину, егоже любить Господь, наказуетъ, чтобы наказаніемъ напомнить ему о Себѣ.

«За статьи благодарю васъ: обѣ напечатаю. И письмомъ отца Дарендова воспользуюсь. Хорошо, если обратитъ на мои слова вниманіе Виленскій владыка; важно будетъ и то, что (думаю) прочтутъ въ Петербургѣ»<sup>1)</sup>.

О. Павелъ отвѣчалъ:

«Получилъ ваше привѣтствіе съ торжественнымъ днемъ Христова Воскресенія. Приношу вамъ благодарность, и васъ привѣтствую съ симъ великимъ днемъ. Молю воскресшаго Христа, Побѣдителя смерти и ада, чтобы и васъ содѣлалъ побѣдителемъ всѣхъ скорбей, особенно наносимыхъ отъ людей, хотящихъ быть орудіями ада, выну враждующаго на церковь. И еслибы только врагъ поносилъ и велерѣчивалъ! Всего грустнѣе, что поносятъ человѣкъ, владыка и знаемый, съ которымъ вмѣстѣ посѣщаемъ храмъ Божій, повидимому, съ единомышленіемъ. Сей святой день и на сіи скорби учить насъ быть побѣдителями, — не только

<sup>1)</sup> Письмо о. Дарендова съ моими замѣчаніями было приведено въ «Лѣтописи» девятой книжки (см. *Брат. Сл.* 1888 г. т. I, стр. 769—772).



учить, но и силу подаетъ. Ибо и Христось отъ своихъ пострадалъ и, постадавши, сталъ виновникомъ побѣды, побѣдившей міръ.

«Вы утѣшили меня извѣстіемъ, что больной вашъ сталъправляться.

«Скажу вамъ и о себѣ. Святой постъ я сей провелъ не очень трудно,—можно сказать, много легче прошлаго. Но за то въ свѣтлую утреню настолько усталъ и изнемогъ, что до святой литургіи едва могъ отдохнуть, чтобы собраться съ силами отслужить. А въ великій четвертокъ служилъ очень легко. Теперь, слава Богу, отдохнулъ. И вамъ желаю отдыха отъ всѣхъ скорбей и печалей.

Въ послѣдній день пасхи, *29-го апрѣля*, о. Павелъ снова писалъ мнѣ.

«Г-нъ И—кій въ четвертокъ опять проѣхалъ въ Петербургъ на бесѣды. И вотъ новое. Въ прошлый свой проѣздъ онъ, говоря со мной, утверждалъ, что соборныя клятвы положены ранѣе отдѣленія старообрядцевъ отъ церкви, значить не за отдѣленіе (это противъ вашего предисловія къ Дѣяніямъ собора 1667 г.). Я замѣтилъ ему, что онъ забываетъ объ Аввакумѣ, начавшемъ служить въ сушилѣ, куда къ нему собирались и его послѣдователи: это было уже отдѣленіе отъ церкви, а клятвъ еще не было. И что же?—теперь онъ говоритъ, что Аввакумъ ушелъ въ сушило не съ цѣлю произвести расколъ въ церкви, а только по размолвкѣ съ попами Казанскаго собора. Я замѣтилъ, что Аввакумъ однако называлъ свое сушило лучше церкви и, когда былъ взятъ, то порочилъ не однихъ казанскихъ соборянъ, а всю церковь, Мнѣ думается, нѣтъ ли тутъ, или не будетъ ли защиты раскола...

«Владыку—митрополита видѣлъ въ храмѣ Христа Спасителя за литургіей,—христосовался съ нимъ. Владыко былъ со мной ласковъ и спросилъ о здоровьѣ».

Я отвѣчалъ *8-ю мая*, наканунѣ дня святителя Николая:

«Поздравляю васъ съ праздникомъ обители. Желаю вамъ провести его въ добромъ здоровьѣ и съ духовнымъ утѣшеніемъ.

«Благодарю за письма и статьи. Теперь, до августа, я обезпеченъ. О дѣлѣ Лазарскихъ старообрядцевъ, на основаніи письма о. Василия Дарендова, кое-что сказалъ въ «Лѣтописи» девятой книжки, которая все еще не вышла изъ типографіи.

«Итакъ г. И—кій опять ораторствуетъ въ Петербургѣ! Ваши опасенія считаю не напрасными. А то, что говорилось въ вашей кельѣ объ Аввакумѣ и о прочемъ, хотя и странно, но для меня не удивительно... Припоминается то, что вы писали недавно о владыкахъ и знаемыхъ.

«На праздниѣ я получилъ нѣсколько строкъ отъ К—на П—ча. Пишетъ, что страстную недѣлю былъ нездоровъ; а въ концѣ приписываетъ: «Отца Павла обнимите за меня. Дай Богъ ему здоровья и силъ»!

«Жалѣю, что не могъ исполнить этого порученія самымъ дѣломъ. Въ Москвѣ былъ,—отвозилъ мою институтку; но до васъ ѣхать не рѣшился,—убоялся длиннаго пути. Побывалъ только у отца предсѣдателя, котораго очень радъ былъ видѣть на ногахъ и возвратившимся отъ служенія литургіи.

«И мой больной, по милости Божіей, значительно поправился».

Послѣ этого весь май я занятъ былъ приготовленіемъ послѣдней книжки журнала за первое полугодіе, а еще болѣе экзаменами въ Академіи: поэтому писать къ отцу Павлу не пришлось, и отъ него не имѣлъ писемъ до 4-го іюня, когда получилъ слѣдующее, посланное имъ 3-ю числа:

«Давно не писалъ я къ вамъ. Болѣе недѣли употребилъ на поѣздки,—былъ у А. В. Смирнова, былъ въ Гуслицкомъ монастырѣ и въ Мальковѣ. Оттуда ѣдучи, нѣсколько простудился. Была слабость; теперь, слава Богу, проходитъ.

«Десятую книжку *Братскаго Слова*, прочиталъ. Хороша. Хвалятъ и статью Кормакова<sup>1)</sup> Похвалить ли Морокинъ? И какъ покажется ваше сильное и важное примѣчаніе упомянутому у васъ грекофилу? Думаю оно, если прочтается, тронетъ его<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ этой книжкѣ была напечатана статья: «Отвѣтъ единовѣрца на статью г. Морокина о Миссіонерскомъ съѣздѣ», написанная г. Кормаковымъ и мною тщательно исправленная (*Брат. Сл.* 1888 г. т. I, стр. 829—839). Я сопроводилъ статью своимъ пространнымъ примѣчаніемъ, въ которомъ особенное вниманіе обратилъ на связи такихъ единовѣрцевъ, какъ Верховскій, Морокинъ и прочіе, съ газетой «Гражданинъ», покровительству которой рекомендовалъ ихъ Т. И. Филипповъ, и на то, что статья Морокина было предослано хвалебное слово, очевидно, написанное самимъ г. Филипповымъ.

<sup>2)</sup> О. Павелъ разумѣетъ то мѣсто въ моемъ примѣчаніи къ статьѣ г. Кормакова, гдѣ я говорю о превозношеніи не только раскольничающими единовѣрцами, но и самимъ г. Филипповымъ автора статей о Никонѣ-реформаторѣ. Вотъ это мѣсто: «Раболѣпетво ихъ (Морокина и прочіихъ) предъ г.

«Если Богъ дастъ тепло, послѣ Троицына дня думаю у васъ побывать; не знаю только, кончатся ли у васъ экзамены,—опасюсь, не помѣшать бы вамъ.

«О Крымѣ еще ничего не думаю. Для августа и сентября желательно припасти вамъ что-нибудь о Поморскихъ отвѣтахъ, если Богъ поможетъ. Съ пятымъ отвѣтомъ не скоро можно раздѣлаться и замѣчанія выйдутъ нѣсколько пространны; но дѣлать нечего,—и у Денисова этотъ отвѣтъ очень длиненъ. Съ другими затѣмъ отвѣтами можно будетъ скорѣе раздѣлаться. Помолитесь, чтобы Богъ далъ и силы и разума на этого силача».

*11-го іюня* я отвѣчалъ:

«Радуюсь, что вы сдѣлали небольшое путешествіе,—и сами развлеклись и тѣмъ, кого посѣтили, несомнѣнно доставили удовольствіе. Жаль только, что поѣздка не обошлась безъ неприятности для здоровья.

«Прошу доставить и мнѣ утѣшеніе обѣщаннымъ посѣщеніемъ. Вчера мы кончили всѣ дѣла, и я могу дать себѣ время для отдыха. Въ надеждѣ скораго свиданія прекращаю писать: о всемъ побесѣдуемъ. Прошу васъ только, если возможно, увѣдомить меня о времени вашего прибытія, такъ какъ и я жду лишь хорошей погоды, чтобы съѣздить куда-нибудь съ дѣтми дня на два».

Однако, поѣздка отца Павла ко мнѣ не состоялась на этотъ разъ. *18-го іюня* онъ писалъ:

«Прошу прощенія въ своей неосмотрительности. Я обѣщаль на этой недѣли побывать у васъ; а между тѣмъ отъ поѣздки гуслицкой не успѣлъ еще поправиться, да и погода ненадеж-

---

Каптеревымъ для насъ понятно и нѣсколько не удивительно; но нельзя не подивиться, что такіе же знаки почтенія къ трудамъ г. Каптерева оказываютъ и сановный ихъ покровитель. Если этотъ покровитель находитъ великое безпристрастіе и великія ученныя достоинства въ изслѣдованіи г. Каптерева отъ патр. Никонѣ, гдѣ двуперстіе привнано обрядомъ, полученнымъ Россією отъ грековъ вмѣстѣ съ христіанствомъ, гдѣ обвиняются въ невѣжествѣ и недобросовѣстности всѣ «православные полемисты съ расколомъ»: то ужели нашель онъ тѣже достоинства и въ сочиненіи г. Каптерева объ отношеніяхъ Россіи къ Востоку, гдѣ нарочно собрана изъ архивовъ вся грязь, чтобы очернить Греческую церковь? Для раскольниковъ, явныхъ и тайныхъ, эта книга, конечно, кладъ; но *елитропу* греческой пекви, казалось бы, слѣдовало отнестись къ ней и къ ея автору нѣсколько иначе».

ная. Желательно поклониться преподобному Сергію; но когда силы слабы, боюсь ихъ излишне разстраивать.

«Надъ Поморскими отвѣтами, хотя съ помощію другихъ, не оставляю трудиться. Пятый отвѣтъ кончаю; остается прибавить нѣсколько доводовъ».

22-го іюня о. Павелъ снова писалъ мнѣ:

«Съ израильяниномъ <sup>1)</sup> я послалъ вамъ заграничную брошюру, или паче сказать—пакость (думаю Верховскаго), которую у меня едва достало духу прочитать. Особенно тяжело, что онъ свои мысли влагаетъ въ уста православнаго пастыря. Я послалъ ее вамъ для вѣдѣнія,—для васъ и приобрелъ <sup>2)</sup>».

«На августъ и на сентябрь у меня есть нѣсколько матеріала въ *Братское Слово*. Перешлю вамъ для разсмотрѣнія и поправки. Замѣчаніе на пятый отвѣтъ вышло нѣсколько широко; но что дѣлать? Этотъ вопросъ <sup>3)</sup> у старообрядцевъ слишкомъ важенъ. Замѣчанія на другія отвѣты постараюсь дѣлать покороче».

Заграничная брошюра, тогда присланная мнѣ отцомъ Павломъ, наполнена дѣйствительно ужасною бранью на Святѣйшій Синодъ, на православное «архипастырство», на Царя Алексѣя Михайловича и патріарха Никона. Не могло быть нималѣйшаго сомнѣнія, что она написана и издана Верховскимъ, который именно въ Лейпцигѣ жилъ тогда и занимался издательствомъ своихъ сочиненій. <sup>4)</sup> Въ концѣ брошюры (стр. 10—28) приводится разговоръ, который, по увѣренію Верховскаго, имѣлъ съ нимъ «одинъ изъ святительнѣйшихъ архипастырей». Здѣсь этотъ архипастырь разсуждаетъ о церкви и расколѣ совершенно такъ, какъ разсуждалъ Верховскій,—этотъ послѣдній, какъ справедливо выразился о. Павелъ,

<sup>1)</sup> Такъ называлъ о. Павелъ одного крещеннаго еврея, который жилъ у него въ монастырѣ, учился въ Московской семинаріи, а потомъ и въ академіи.

<sup>2)</sup> Это—напечатанная въ Лейпцигѣ у Брокгауза, въ 1887 г. брошюра «Нѣчто о Россійскомъ св. Синодѣ, Единовѣрїи, о. Іоаннѣ Верховскомъ и Бѣлокрыншкѣй іерархіи.»

<sup>3)</sup> Т. е. вопросъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія.

<sup>4)</sup> Здѣсь въ 1886 г. издана первый томъ «Сочиненій Іоанна Верховскаго», въ который вошли: «1) Посланіе собору въ Кіевѣ 1884 г. 2) 400-лѣтній юбилей Успенскаго собора въ Москвѣ, 3) О церкви Христовой по существу, 4) За отца Іосифа Овербена». Очевидно предполагалось выпустить и второй томъ; но выпустить не удалось: Верховскій заболѣлъ, и болѣзнь на чужой сторонѣ пробудила въ немъ чувство раскаянія въ винахъ передъ церковію

вложил свои мысли, даже свои любимыя выраженія, въ уста православнаго пастыря. Для примѣра приведу, минуя все прочее, нѣсколько словъ изъ того, что Верховскій заставилъ «святительнѣйшаго архипастыря» говорить о Бѣлокриницкой іерархіи. «Эти изгнанцы (заграничные поповцы) воровски добывали себѣ священниковъ изъ Россіи, Амвросій каждому селу (?) далъ законнаго <sup>1)</sup> священника<sup>2)</sup>, и поставивъ нѣсколькихъ епископовъ<sup>3)</sup>, сталъ между ними (?) объединяющимъ центромъ, словомъ, основалъ Христу <sup>4)</sup> новую православную, помѣстную, бѣлокриницкую церковь»... И далѣе: «Святыми и Господними назвалъ я алтари въ старообрядческихъ храмахъ, стало быть призналъ и іерархію бѣлокриницкую *благодатною* и подлинною»... «Ставлю вопросъ: подлинно ли митрополитъ Амвросій явился въ Бѣлую Криницу *во всеоружіи своихъ апостольскихъ полномочій*? Несомнѣнно. <sup>5)</sup> И такъ не было ли порывомъ *авторитето-бѣсія* провозгласить, что онъ не есть, преемникъ Апостоловъ, а *лже*-митрополитъ, что слѣдовательно іерархія имъ основанная есть *лже*-іерархія» и т. д. Этотъ неболь-

<sup>1)</sup> Этотъ курсивъ въ подлинникѣ.

<sup>2)</sup> Священники Амвросіева поставленія, какъ *законныя*, противопоставлены здѣсь, какъ *незаконнымъ*, священникамъ бѣглымъ, которыхъ «воровски добывали себѣ» раскольники. Но вѣдь и Амвросій былъ бѣглый, «воровски добытый» раскольниками,—потому только и принять ими, что былъ бѣглый, «воровски добытый», и что отрекся, какъ и тѣ, отъ церкви, подчинился, какъ и они, перемазанію, призналъ себя еретикомъ второго чина. Почему же священники, поставленные бѣглымъ «воровски добытымъ» митрополитомъ *законныя*, а краденые, «воровски добытые» священники *незаконныя*? Такова логика Верховскаго. Раскольники по крайней мѣрѣ и тѣхъ и другихъ считаютъ одинаково законными,—и они послѣдовательны.

<sup>3)</sup> Верховскій, какъ видно, плохо зналъ исторію Бѣлокриницкой іерархіи: Амвросій поставилъ не нѣсколькихъ, а только двухъ епископовъ раскольникамъ—Кирилла и Аркадія.

<sup>4)</sup> Хорошо выраженіе: «основалъ Христу!» И выходитъ, что «бѣлокриницкая церковь» не есть основанная Христомъ, а именно основанная бѣглымъ митрополитомъ—Амвросіемъ.

<sup>5)</sup> Амвросій «явился» въ Бѣлую-Криницу не «во всеоружіи апостольскихъ полномочій», а, какъ «воровски добытый», съ фальшивымъ паспортомъ, въ казакомъ балахонѣ. Отъ «апостольскихъ полномочій», полученныхъ чрезъ поставленіе въ архіерейскій санъ православнымъ патріархомъ, онъ и самъ отрекся, объявивъ этого патріарха еретикомъ, а значить и поставленіе отъ него еретическимъ. По ученію же Павла и всѣхъ послѣдователей австрійской іерархіи, онъ и не «явился» къ нимъ съ «апостольскими полномочіями», а получалъ эти полномочія уже у нихъ, именно въ чинопріятіи отъ ереси, которое совершилъ надъ нимъ бѣглый, «воровски добытый» іеромонахъ Іеронимъ. Вотъ чего не бралъ во вниманіе Верховскій и не берутъ всѣ подобныя ему защитники австрійской іерархіи.

шой отрывокъ изъ брошюры Верховскаго не даетъ однако ни малѣйшаго понятія о томъ озлобленіи и о той брани на священноначаліе православной церкви, какими наполнена вся брошюра.

24-го іюля я писалъ отцу Павлу:

«Благодарю васъ за посланіе и за присылку заграничной книжонки. Прочитать ее и мнѣ стоило большаго терпѣнія. Только человѣкъ озлобленный и потерявшій разумъ отъ злобы можетъ писать такую мерзость. А что касается бесѣды съ архипастыремъ, то она, полагаю, вымыселъ самого Верховскаго, подобный сочиненной имъ нелѣпѣйшей рѣчи императрицы Екатерины II-й къ соединенному собранію Синода и Сената, <sup>1)</sup> Если же была у Верховскаго подобная этой бесѣда съ кѣмъ нибудь изъ архиреевъ, такъ развѣ съ извѣстнымъ Порфириемъ Успенскимъ, умершимъ въ Донскомъ монастырѣ. Вѣдь онъ вошелъ же въ сношенія съ кѣмъ-то изъ раскольниковъ и выразилъ полное сочувствіе австрійскому священству, какъ печатно возвѣстилъ о томъ Никола Чернышевъ: \*) не мудрено, если и съ Верховскимъ болталъ что-нибудь подобное приведенному въ брошюрѣ (особенно о Святѣйшемъ Синодѣ). Грустно! Ну да знаешь по крайней мѣрѣ, что это издано за границей, и издано бѣглымъ священникомъ, лишеннымъ сана за служеніе расколу. А вотъ бѣда, что безпрепятственно печатають сочиненія, благопріятствующія расколу и вредныя для церкви, у насъ, на Руси, съ разрѣшенія цензуры и подъ покровительствомъ власти...

«Не знаю, какъ благодарить васъ за труды для *Братскаго Слова*. При случаѣ доставьте, что приготовлено. А быть можетъ соберетесь съ силами и побывать у насъ? Я далекихъ путешествій не замышляю. Если и съѣзжу куда, то въ окрестности.

«Близокъ день вашего ангела, который въ прошломъ году

---

<sup>1)</sup> Эту, дѣйствительно нелѣпѣйшую, будто бы «извлеченную изъ старинной рукописи» рѣчь Екатерины Верховскій изложилъ въ письмѣ къ какому-то «высокопреподобнѣйшему отцу» изъ Дрездена, отъ 19 іюля 1886 г. (Ркп.) Императрица Екатерина въ этой длинѣйшей рѣчи (она занимаетъ 75 страницъ рукописи въ четверку) излагаетъ всѣ любимыя воззрѣнія Верховскаго на расколъ и всячески клеймитъ Никоновскую «реформу» и злодѣянія Синода въ отношеніи къ расколу. Но наглости и недѣлности вымысла это сочиненіе Верховскаго можетъ быть сопоставлено только съ такимъ же вымысломъ Павла Вѣдокринцакаго, сочинившаго разговоръ между патріархомъ Никономъ и Павломъ Коломенскимъ (Напечатанъ въ III части его церковной исторіи.).

\*) Да и это не пустыя-ли выдумки?

мы такъ свѣтло праздновали, открывая миссіонерскій съѣздъ. Прошу васъ теперь же принять мое усерднѣйшее поздравленіе. Да сохранитъ васъ Господь молитвами Первоверховнаго Апостола еще многія лѣта здрава, благоденствующа и попрежнему трудящаяся на благо святой церкви, а намъ, любящимъ васъ, на радость!»!

5-го іюля, на праздникъ преподобнаго Сергія, отецъ Павелъ, какъ и обѣщался, былъ въ лаврѣ. Остатокъ дня, до послѣдняго поѣзда желѣзной дороги, по обычаю, провелъ у меня. Мы говорили между прочимъ о напечатаніи въ *Братскомъ Словѣ* незадолго передъ тѣмъ утвержденныхъ и обнародованныхъ Святѣйшимъ Синодомъ постановленій миссіонерскаго съѣзда. Я обѣщалъ при напечатаніи сопроводить ихъ предисловіемъ. <sup>1)</sup> Бесѣдуя со мною о нашихъ невзгодахъ, о. Павелъ убѣждалъ меня не прекращать изданіе журнала, и я обѣщалъ исполнить его совѣтъ. *17-го іюля* я писалъ ему:

«Пришло мнѣ на мысль — при печатаніи въ *Братскомъ Словѣ* постановленій Съѣзда «Слово къ старообрядцамъ», одобренное Синодомъ, напечатать славянскимъ шрифтомъ, чтобы удобнѣе могли читать его старообрядцы, и издать отдѣльными оттисками. Какъ вы находите эту мысль? Если раздѣляете ее, то не потрудится ли отецъ Филаретъ приготовить «Слово» для набора и печати обычнымъ образомъ и потомъ просмотрѣть корректуру? Знаю, что это немалый для него трудъ; но ради общей пользы онъ, быть можетъ, не откажется понести его. А кромѣ его это дѣло не кому у насъ исполнить.

«Пишу это на дачѣ Е. С. Кротковой, гдѣ нахожусь вмѣстѣ съ дѣтьми со вчерашняго дня; завтра, однако, думаю возвратиться домой».

*19-го іюля* о. Павелъ отвѣчалъ:

«Вы изволили писать о «Словѣ» къ старообрядцамъ отъ лица миссіонеровъ, не напечатать ли его славянскимъ шрифтомъ и въ отдѣльныхъ оттискахъ. Я одобряю эту мысль, и отецъ Филаретъ написать слово пославянски, также и корректуру просмотрѣть, усердствуетъ. Мнѣ и отецъ В. Нисьскій писалъ изъ Петербурга, чтобы напечатать отдѣльными оттисками это слово.

«Весьма утѣшенъ, что вы съ семействомъ съѣздили прогуляться на дачу къ г. Кротковой.

<sup>1)</sup> Напечатаны въ 11-й кн. *Брат. Сл.* за 1898 годъ (т. 11 стр. 39.).

«Вчера былъ у меня о. ректоръ Костромской семинаріи. <sup>1)</sup> Ему желательно слышать единовѣрческую службу, и онъ будетъ у насъ слушать литургію 21-го числа, въ четвергъ. Изъ склада требуетъ книгъ».

Загѣмъ 6-ю августа о. Павелъ писалъ:

«Я былъ у владыки—митрополита со ставленикомъ и владыка вручилъ мнѣ прошеніе въ Святѣйшій Синодъ, поданное павловскими <sup>2)</sup> старообрядцами и ему присланное при указѣ. Онъ поручилъ мнѣ по этому дѣлу сказать мое мнѣніе. Очень нужно бы мнѣ повидаться съ вами и посовѣтоваться, чтó сказать владыкѣ. Прошу васъ, когда будете въ Москвѣ, извѣстите меня предварительно.»

7-ю августа я отвѣчалъ:

«Нынѣ получилъ письмо ваше и спѣшу васъ увѣдомить, что вотъ уже четвертые сутки, какъ я нездоровъ,—больше лежу въ постели. Быть въ Москвѣ никакъ не надѣюсь раньше 17-го числа, когда нужно будетъ везти туда мою институтку.

«Прислалъ мнѣ слѣпецъ-Шашинъ статью и проситъ напечатать. Но я усомнился въ ея основательности. Особенно натянуто объясненіе словъ: *воздвигъ руку*. Посылаю вамъ эту статью. Если раздѣляете мое мнѣніе, то при случаѣ возвратите ее Шашину

«Одинадцатая книжка, *Братскаго Слова* должна выдти нынѣ или завтра. Хотѣлъ ѣхать для нея въ среду; но занемогъ. Для двѣнадцатой книжки, кромѣ «Сказанія о перемазанскомъ соборѣ» <sup>3)</sup> и вашего разбора Поморскихъ Отвѣтовъ, ничего еще не имѣю. Помолитесь о дарованіи мнѣ здравія, котораго и вамъ желаю побольше.

«Посмотрите въ журналѣ «Вѣра и разумъ» статью г. Барсова гдѣ доказывается, что Апостолы не епископы, значитъ, не имѣли епископскихъ полномочій. Что это такое?»

Прочитавъ одинадцатую книжку *Братскаго Слова*, гдѣ напечатаны были Постановленія миссіонерскаго съѣзда, о. Павелъ писалъ мнѣ 17-ю августа:

<sup>1)</sup> Архимандритъ Сергій (нынѣ епископъ Поковскій.).

<sup>2)</sup> Т. е. Павловскаго посада, Москов. губ.

<sup>3)</sup> «Сказаніе» это печаталось въ *Брат. Сл.* 1888 г. и вышло отдельной книжкой.



«Предисловіе ваше къ постановленіямъ съѣзда прочиталъ: мнѣ оно весьма понравилось.

«Прочиталъ и статью г. Барсова. Онъ не понялъ, противъ чего возражаетъ. Въ спорѣ о началѣ іерархіи въ церкви Христовой вопросъ былъ о томъ, когда Апостолы получили власть совершать евхаристію, оставляя грѣхи кающимся, словомъ власть — епископскую, которой и онъ не отрицаетъ, а не о имени епископъ, какъ ему кажется. Эта статья можетъ людей, мало понимающихъ, сбить съ толку: посему я совѣтовалъ бы вамъ написать разъясненіе дѣла.

«Еще напишите въ Петербургъ, чтобы поспѣшили назначить цѣну новаго изданія «Выписокъ» Озерскаго, которое уже кончено, и попросите, чтобы не набавляли цѣну: желательно наибольшее ея распространеніе, чего при высокой цѣнѣ нельзя достигнуть».

Между тѣмъ окончено было печатаніе третьяго тома полнаго собранія сочиненій отца Павла, и онъ прислалъ мнѣ нѣсколько экземпляровъ книги. *25-го августа* я ему писалъ:

«Сердечно благодарю за присылку \*третьяго тома вашихъ сочиненій. Какая славная вышла книга!

«О «Выпискахъ» Озерскаго написалъ въ Петербургѣ 19-го числа.

«Заботитъ меня возвращеніе вамъ дѣла о павловскихъ вопросахъ. Пришлю съ Игнатіемъ Александрычемъ; а если его на этихъ дняхъ не будетъ здѣсь, то 30-го числа самъ постараюсь пріѣхать въ Москву, чтобы вручить вамъ дѣло и поговорить съ вами. Въ указѣ Св. Синода есть очень важное по моему мнѣнію указаніе; что о передачѣ вопросовъ митрополиту сообщено раскольникамъ чрезъ Московское губернское правленіе. Это даетъ возможность нашему посланному явиться въ Павловскій посадъ для собесѣдованій по даннымъ вопросамъ именно отъ лица митрополита, или по его порученію, и вопросители, извѣщенные гражданской властью, не имѣютъ права отказать отъ собесѣдованій. Но это, мнѣ кажется, все-же не исключаетъ необходимости дать письменные отвѣты. А вопросы все старые; послѣдніе даже буквально сходны съ Пафнутіевыми, уже разобранными мною.

«Письмо къ вамъ изъ Вятской епархіи о раскольническихъ гоненіяхъ на новообращеннаго, которое вы прислали мнѣ, поистинѣ грустно. Я напечатаю его. <sup>1)</sup> Но хорошо бы обратить на него

<sup>1)</sup> Напечатано въ «Лѣтописи» 13-й кн. (Брат. Сл. 1888 г. т. II, стр. 237—242).

вниманіе мѣстной духовной власти. Только плоха надежда на новаго Вятскаго епископа, <sup>1)</sup>—я очень хорошо его знаю: это ученикъ мой по Академіи и даже дальній родственникъ. Онъ, какъ и его предшественникъ, даже и не получаетъ *Братскаго Слова*.

«Посланіе владыки—Платона <sup>2)</sup> мнѣ понравилось. Напечатать его въ *Братскомъ Словѣ* считаю полезнымъ. Но не напечатать ли славянскимъ шрифтомъ, какъ и слово отъ лица миссіонеровъ? Если такъ, то прошу отца Филарета помочь намъ. Посланіе понадобится къ 14-й книжкѣ журнала. <sup>3)</sup>

2-го сентября о. Павелъ писалъ:

«Вчера я былъ у владыки, объяснилъ ему цѣль, съ какою вопросы поданы павловскими старообрядцами, и что за ними стоитъ духовный совѣтъ старообрядцевъ. Владыка сказалъ: поэтому необходимо нужно дать отвѣты. И прибавилъ: я потому и взялъ изъ Синода дѣло на себя, что вопросы поданы частными лицами моея епархіи,—это покажетъ старообрядцамъ, что нельзя же частнымъ лицамъ обращаться прямо къ Синоду. О бесѣдѣ съ павловскими старообрядцами владыка замѣтилъ, что ее нужно сдѣлать уже тогда, когда будутъ готовы письменные отвѣты, и спросилъ: кого думаете послать на бесѣду? Я указалъ на Шустова. Далѣе владыка сказалъ: когда отвѣты будутъ готовы, я донесу о томъ въ Синодъ и тогда же дамъ распоряженіе—произвести бесѣду. Потомъ спросилъ: а кому поручить составленіе отвѣтовъ?—и не дождавшись, что я отвѣчу, еще спросилъ: а вы возьметесь написать? Я отвѣтилъ: поручите, владыка, это дѣло Братству св. Петра митрополита,—Братство составитъ отвѣты общими силами и разсмотритъ составленное. Владыка отвѣтилъ: Я такъ и думалъ сдѣлать. Значитъ, я потрафилъ отвѣтить по мысли владыки. Онъ былъ веселъ, поговорилъ и объ иномъ кое о чемъ. Вотъ мой отчетъ объ этомъ свиданіи. Видите, вся тягота дѣла падеть на васъ. Если вамъ угодно, и я нѣкоторыя свои мысли изложу.

«При свиданіи я говорилъ вамъ, что думаю съѣздить на родину. Теперь эту поѣздку придется отложить. При томъ же меня заботятъ замѣчанія на Поморскіе Отвѣты. Хочется побольше

<sup>1)</sup> Сергій Серафимовъ.

<sup>2)</sup> Разумѣется «Пастырское посланіе» къ старообрядцамъ Кіевскаго митрополита Платона по случаю празднованія 900-лѣтія крещенія Руси.

<sup>3)</sup> Въ этой книжкѣ и напечатано славянскимъ шрифтомъ (*Брат Сл.* 1888 г. т. II, стр. 245—262).

приблизить ихъ къ концу; а съ поѣздкой не отложилось бы дѣло далеко. Я весьма радъ, что вы рѣшаетесь продолжить изданіе *Братскаго Слова* хоть еще на годъ: этимъ мнѣ и нужно воспользоваться для моихъ замѣчаній на Поморскіе Отвѣты.

«Господь да устроитъ все къ полезному!»

9-ю сентября я отвѣчалъ:

«Извините, что за разными недосугами доселѣ не поблагодарилъ васъ за сообщеніе о свиданіи съ митрополитомъ. Итакъ, предложитъ намъ новый трудъ. Не откажемся понести его, возложивъ упованіе на помощь Божию. Жаль мнѣ только, что вы лишаетесь возможности совершить путешествіе на родину.

«Ожидаю тринадцатой книжки *Братскаго слова*. Цензоръ, къ удивленію моему, все пропустилъ<sup>1)</sup>. Что-то будетъ? Враги мои, думаю, ожесточатся еще болѣе. Но я хотѣлъ высказать правду, пока имѣю возможность говорить.

«Приготовилъ къ напечатанію біографію бывшего странника Угрюмова<sup>2)</sup>. Ее полезно напечатать. А Угрюмову хорошо бы также и помочь отъ Братства, особенно книгами. *Братское Слово* за нынѣшній и прошедшій годъ пошлю ему.

«Меня занимаетъ вопросъ о Тихвинской иконѣ Богоматери. Просмотрѣлъ я сказаніе объ ней въ трехъ рукописяхъ XVI вѣка,—всѣ краткія. Въ нихъ говорится только о явленіи иконы въ Россіи, и во всѣхъ замѣчено, что происхожденіе ея неизвѣстно. Прочиталъ и два печатныя,—одно Синодскаго изданія, другое Гродненскаго 1789 г. «съ переводу древняго». Въ томъ и другомъ Тихвинская икона отличается отъ Одигитріи, писанной Евангелистомъ Лукою,—называется Лидскою и Римскою, списанною по желанію патріарха Германа, и въ сдѣланномъ описаніи иконы совсѣмъ нѣтъ тѣхъ словъ о перстахъ, какія приводитъ Денисовъ въ Поморскихъ отвѣтахъ. Откуда же взялъ ихъ Денисовъ? Ужели сочинилъ (отъ него станется)? Или есть они

<sup>1)</sup> Разумѣется напечатанная въ этой книжкѣ статья «По поводу совершившагося празднованія 900-лѣтія крещенія Руси» (*Брат. Сл.* 1888 г. т. 11 стр. 215—230), гдѣ я разбиралъ напечатанную въ «Русскомъ трудѣ» статью г. Кареева, выступившаго вслѣдъ за г. Филипповымъ сторонникомъ и защитникомъ мыслей и стремленій единовѣрцевъ партіи Верховскаго, Шестова, Морокина. Въ концѣ есть нѣсколько словъ и о г. Каптеревѣ.

<sup>2)</sup> Напечатана въ пятнадцатой книжкѣ (*Брат. Сл.* 1888 г. т. 11, стр. 367.).

въ какомъ-нибудь раскольническомъ сказаніи? Если есть такое, пожалуйста, сообщите, гдѣ его найти. Вопросъ о Тихвинской иконѣ хорошо бы рассмотретьъ поскорѣе,—это пригодилось бы и для отвѣтовъ на Павловскіе вопросы».

Въ тотъ же самый день, 9 сентября, и о. Павелъ писалъ, мнѣ, прочитавши въ «Православномъ Обзорѣніи» бранную статью г. Каптерева по поводу моего изслѣдованія о перстосложеніи для крестнаго знаменія:

«Читалъ я насмѣшливую, а посему и пошлую, статью г. Каптерева въ сентябрьской книгѣ «Православнаго Обзорѣнія». Особенно грустно то, что чрезъ возвышеніе Стоглаваго собора онъ старается уронить соборъ 1667 года. Здѣсь онъ порицаетъ уже не столько васъ, сколько этотъ соборъ и съ нимъ православную церковь. Это великая радость раскольникамъ, и теперь имя Каптерева еще съ большими похвалами будетъ обноситься на ихъ, хулящихъ православную церковь, устахъ! Ужели духовныя власти всего этого не понимаютъ? На другое въ статьѣ, то есть на пошлыя насмѣшки и неприличную похвальбу, не стоитъ обращать вниманія.

«Вопросы павловцевъ митрополитъ прислалъ въ Братство. Нужно поэтому составить собраніе совѣта; только гдѣ? Я еще не былъ у о. предсѣдателя; но онъ уже едва ли и въ силахъ будетъ принять совѣтъ у себя.

«Вотъ еще мое недоумѣніе по поводу замѣчаній на Поморскіе отвѣты. Въ 16-мъ отвѣтѣ, объ аллилуіи, Денисовъ ссылается на Псалтырь митр. Кипріана; но гдѣ она обрѣтается, не указываетъ. Поэтому на нее я и не обратилъ надлежащаго вниманія. Потомъ увидѣлъ, что у отца Филарета въ книжкѣ о имени Спасителя есть на нее ссылка и сказано, что она обрѣтается у васъ, въ академической библіотекѣ (№ 142). И Каптеревъ изъ нея въ двухъ мѣстахъ дѣлаетъ выписки объ аллилуіи. Для меня недоумѣнно вотъ чтó. Митрополитъ Фотій писалъ псковичамъ о тройственномъ аллилуіи, то есть чтобы пѣли аллилуія потрижды,—это было писано официально, какъ пастырское распоряженіе (а не то что въ келейной Псалтыри). А когда онъ предписывалъ псковичамъ троить аллилуія, то безъ сомнѣнія такое же распоряженіе дѣлалъ и въ Москвѣ. Какъ же теперь его предшественникъ Кипріанъ могъ писать о двойственномъ аллилуія? Подлинная ли это Кипріанова Псалтырь? Хорошо бы слышать ее съ подлинными Кипріановскими рукописями, обрѣтаю-

щимися въ Синодальной библиотекѣ,—одна ли рука и въ нихъ и въ ней. Можно думать, что псковичи имѣли поводъ спрашивать митрополита Фотія объ аллилуіи; но полагать, что такой поводъ былъ поданъ митрополитомъ Кипріаномъ, употреблявшимъ сугубое аллилуіа, мнѣ кажется нельзя, ибо тогда должны бы спрашивать москвичи, а не псковитяне. Вы что на это скажете? И нужно ли объ этомъ говорить въ замѣчаніи на 16-й отвѣтъ Денисова, или умолчать? Но вѣдь это ссылка не на какую-нибудь частнаго лица рукопись, а на митрополичью, хотя и келейную, т. е. не имѣющую такого значенія, какъ посланіе Фотія.

«Кончаю письмо, и опять сердце нудитъ сказать: плохо, когда власть бездѣйствуетъ. Не въ Каптеревѣ дѣло и не въ томъ, что онъ пишетъ: такія орудія врага, чтобы ратовать на церковь, всегда найдутся. Но въ томъ горе, что всякому воля писать, что хотятъ, противъ церкви. Что дѣлать! Нужно, призвавши Бога въ помощь, вооружиться терпѣніемъ. Терпѣніе, по Апостолу, родитъ искусство; съ избыткомъ терпѣнія Богъ пошлетъ и утѣшеніе».

*12 сентября* о. Павелъ снова писалъ:

«Вчера, то есть въ воскресенье 11-го числа, я имѣлъ счастье видѣть К-на П-ча. Просилъ его о напечатаніи въ Синодальной типографіи Бесѣдъ св. Златоуста на 14 посланій Апостола Павла, и онъ, спасибо, общалъ. И еще пару словъ сказалъ, о чемъ сообщу при свиданіи. Жаль,—неудобно было поговорить съ нимъ,—все посѣтители.

«Отецъ предсѣдатель уже слегъ въ постель. Для собранія совѣта нужно попросить пріючь у Вѣры Александровны.

«Вотъ еще новое. Швецовъ составилъ и напечаталъ на гектографѣ возраженіе, или оправданіе противъ моихъ замѣчаній на первую главу его «Истинности»,—обвиняетъ меня самого въ ереси,—и въ какой же? Въ той, что я проповѣдую Сына Божія рожденнымъ отъ Отца еще прежде созданныхъ, или сотворенныхъ вѣковъ. Вотъ до чего домудрствовался раскольнической мудрецъ! Свое сочиненіе противъ меня онъ самъ доставилъ мнѣ съ тремя посланными. Я спросилъ ихъ, раздѣляютъ ли они мысли, изложенныя въ сочиненіи Швецова. Двое сказали, что раздѣляютъ; а третій отозвался, что не читалъ еще тетрадку, потому и не знаетъ, что отвѣтить. Потомъ посланники спросили меня,

буду ли отвѣчать. Я отвѣтилъ: погожу, потому что не знаю, кому отвѣчать,—одному ли Швецову, или всему ихъ обществу; я вотъ увижу, какъ отнесется общество старообрядческое къ этому сочиненію Швецова, тогда и отвѣчу. Это его сочиненіе я приказалъ переписать для васъ, и когда перепишутъ, пришлю.

«Прошу васъ бранью Каптерева не смущаться; она исчезнетъ. Продолжайте отвѣчать только на старое, а изъ новаго только на то, что касается дѣла, а не личности».

Сочиненіе Швецова о. Павелъ не замедлилъ прислать мнѣ съ Е. А. Антоновымъ; а я воспользовался этимъ случаемъ, чтобы послать ему Киприановскую Псалтырь для сличенія съ Синодальными рукописями митр. Киприана. Потомъ 21-го сентября писалъ ему:

«Получилъ отъ Егора Антоныча Швецовскую еретическую тетрадку и постараюсь сказать объ ней въ «Лѣтописи» Думаю упоминуть и о томъ, какъ являлась къ вамъ депутація отъ Швецова для доставленія этого его сочиненія и какой у васъ происходилъ разговоръ съ этой депутаціей <sup>1)</sup>».

«Киприановскую Псалтырь я вручилъ Егору Антонычу для доставленія вамъ. Позаботьтесь о ея сохранности. Что она писана Киприаномъ, это считаютъ несомнѣннымъ. Мнѣ кажется неяснымъ написанное въ ней: «аллилуіа, аллилуіа 3-жды, слава тебѣ Боже». Если бы стояло: «аллилуіа, аллилуіа, слава Тебѣ, Боже, 3-жды», было бы ясно, что здѣсь сугубое аллилуіа. А когда написано: «аллилуіа, аллилуіа 3-жды», можно полагать, что тутъ только лишній разъ написано, по ошибкѣ, слово «аллилуіа»,—должно было написать: «аллилуіа 3-жды, слава тебѣ Боже».

«Противъ статьи Каптерева думаю написать замѣтку, не пускаясь въ подробности; а затѣмъ продолжать разборъ книги, то есть изслѣдованіе о перстосложеніи, какъ и вы совѣтуете. Его насмѣшки конечно доставляютъ радость моимъ врагамъ; но люди серіозные и безпристрастные, думаю, поймутъ и оцѣнятъ по достоинству лживость и заносчивость его возраженій противъ меня.

«Читали ли вы еще въ Петербургскомъ «Церковномъ Вѣст-

<sup>1)</sup> Объ этомъ и говорилось въ «Лѣтописи» 15-й кв. (*Брат. Сл.* 1888 г. т. 11, стр. 388).

никѣ» возмутительную статью К. Попова, гдѣ есть выходка противъ московскихъ ревнителей Единовѣрія? Да, все печатаютъ! Удерживающаго нѣсть! Миѣ ставятъ въ вину, что рѣзокъ. Но вѣдь я рѣзокъ съ врагами церкви. Зачѣмъ же не винять тѣхъ, кто поноситъ защитниковъ церкви? Именно,—все упованіе слѣдуетъ возложить на Бога; Онъ и отмститель злое творящимъ».

Послѣ этого получены мною отъ отца Павла, одно за другимъ, два слѣдующія письма:

*21-го сентября.* «Присланную вами Кипріановскую Псалтырь я показывалъ ризничему Синодальному, отцу Владиміру <sup>1)</sup>. Онъ не признаетъ ее за Кипріановскую, то есть за писанную митр. Кипріаномъ, а относитъ къ XVI вѣку. И я сравнивалъ ее съ Синодскими Кипріановскими рукописями,—по письму она съ ними не сходится. Здѣсь Кипріановскій требникъ писанъ хорошимъ уставомъ. А главное для меня вотъ чтó. Въ этой Кипріановской рукописи символъ вѣры писанъ въ двухъ мѣстахъ безъ слова *Господа* въ осьмомъ членѣ, — стоитъ только *истиннаго*; а въ Псалтыри символъ съ этими обоими словами. Такого различія въ символѣ митр. Кипріанъ едва ли могъ бы допустить, если бы обѣ рукописи были его письма.

«Предсѣдатель нашъ изнемогаетъ вконецъ,—вчера я былъ у него».

*28-го сентября.* «Отцу предсѣдателю 24 числа прочитали отходную, и онъ уже ничего не говоритъ. Если Богъ пошлетъ по душу, нужно отъ Братства быть на погребеніи.

«Я написалъ для замѣчанія на 16-й поморскій отвѣтъ объ аллилуйи дополненіе, въ которомъ говорю о свидѣтельствѣ изъ Кипріановой Псалтыри, и при семъ посылаю вамъ: посмотрите, годится ли, и исправьте, какъ должно» <sup>2)</sup>.

30-го сентября отецъ архимандритъ Веніаминъ, первый предсѣдатель Братства св. Петра митрополита, скончался. Погребеніе его происходило 2-го октября. Членъ братскаго Совѣта протоіерей В. П. Нечаевъ произнесъ слово при погребеніи, а я сказалъ краткую рѣчь надъ могилой, въ Покровскомъ монастырѣ,

<sup>1)</sup> Нынѣ настоятель Воскресенскаго, Новымъ Іерусалимомъ именуемаго, монастыря.

<sup>2)</sup> Это дополненіе, исправивши, я помѣстилъ, гдѣ слѣдовало, и сопроводилъ отъ себя подстрочнымъ примѣчаніемъ (*Брат. Сл.* 1888 г. т. II).

которую и напечаталъ въ *Братскомъ Словѣ*, вмѣстѣ съ некрологомъ покойнаго <sup>1)</sup>). По кончинѣ предсѣдателя возникалъ вопросъ о его преемникѣ. Для насъ, ближайшихъ дѣятелей Братства, вопросъ этотъ, разумѣется, легко рѣшался: кому же должно было принадлежать это мѣсто, какъ не человѣку, всецѣло отдавшему себя на служеніе Братству, по мысли котораго оно было и основано, который такъ много сдѣлалъ для него въ теченіи двухъ почти десятилѣтій? Но обстоятельства, въ какихъ мы находились, то есть отношенія къ намъ московскихъ духовныхъ властей, внушали опасеніе, какъ бы вмѣсто отца Павла не было назначено въ предсѣдатели Братства другое «излюбленное» лице.

*25-го ноября* отецъ Павелъ писалъ мнѣ:

«Дни и недѣли идутъ, и *Братское Слово*, благодаря вашимъ трудамъ, книжка за книжкой, появляется; а я цѣлую недѣлю и пера не бралъ въ руки, даже въ церковь не выходилъ. Теперь, слава Богу, получше; принимаюсь понемногу за работу.

«Былъ здѣсь Кіевскій владыка. По его ко мнѣ вниманію, онъ заранѣе увѣдомилъ меня о пріѣздѣ, чтобы я повидался съ нимъ. Хорошенько и о многомъ поговорить не пришлось; однако я напомянулъ ему о постановленіи сѣзда миссіонеровъ относительно дозволенія православному священнику въ извѣстныхъ случаяхъ отправить требу по старопечатному Потребнику, — нельзя ли и это постановленіе утвердить. Владыка сказалъ, что мысль сѣзда вполнѣ раздѣляетъ, но склонить къ ней нѣкоторыхъ членовъ Синода не находитъ возможнымъ.

«У меня былъ миссіонеръ изъ Тверской епархіи и сказывалъ, что разосланы уже изъ Синода постановленія сѣзда, коими требуется имѣть миссіонерскія бібліотеки, а каталога книгъ для этихъ бібліотекъ не приложено. Нужно намъ поспѣшить съ этимъ каталогомъ.

«Я посылаю вамъ нѣсколько тетрадокъ замѣчаній на Поморскіе Отвѣты и, по просьбѣ вашей, нѣкоторыя дополненія къ моей біографіи. Чтò вы съ ними намѣрены сдѣлать, не знаю; предоставляю на вашу волю. А въ замѣчаніяхъ на Поморскіе Отвѣты, въ статьѣ о имени Иисусъ, нужно ли сослаться на вашу

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 401.



Кипріановскую Псалтырь, какъ сдѣлано въ книжкѣ отца Филарета, сами разсудите.

«Что будетъ, если вы выберете меня въ предсѣдатели Совѣта, а я буду только лежать? много ли пользы отъ меня будетъ Братству? Кромѣ всѣхъ прочихъ причинъ, одинъ уже этотъ недостатокъ будетъ тяжестью и для меня. Придется за меня работать отцу Филарету. А ужъ если необходимо, чтобы я былъ предсѣдателемъ, то отца Филарета не сдѣлать ли, на мое мѣсто, товарищемъ предсѣдателя? Тогда онъ будетъ нести часть тяготы и за себя. Я увѣренъ, что и вы отъ этой мысли не прочь; но будетъ ли годиться, что все сосредоточится въ нашемъ монастырѣ, хотя на дѣлѣ и давно уже такъ? Слышу, что и вы плохо здоровы. Помилуй васъ Богъ!—тогда все дѣло Братства должно кончиться...

«Простите,—много пишу, утруждаю васъ и себя. Господь да благопослѣшитъ вамъ!»

28-го числа, о. Павелъ писалъ въ отвѣтъ на мое несохранившееся письмо:

«Чтобы сказанное мною о Кипріановской Псалтыри изложить, какъ вы совѣтуете, въ менѣе рѣшительныхъ или рѣзкихъ выраженіяхъ, на это я согласенъ.

«Шестнадцатую книжку *Братскаго Слова* прочиталъ. Хорошо, что вы въ отвѣтъ Каптереву написали не много, но дѣльно <sup>1)</sup>. Чѣмъ менѣе будете съ нимъ связываться, тѣмъ лучше, потому что... Нужно только разбирать то, что въ его словахъ вредно для церкви. Хороши и всѣ статьи. Очень интересны также и ваши замѣчанія на письмо Аркадія <sup>2)</sup>).

«Принимаюсь опять за Поморскіе Отвѣты. Нужно стараться, чтобы не сдѣлать вамъ задержки.

«Какъ вы рѣшили о журналѣ на слѣдующій годъ? Надѣюсь, не измѣнили намѣренія продолжать? На стороннія бредни смот-

<sup>1)</sup> Разумѣется моя «Замѣтка объ *Оправданіи* г. Коптерева», напечатанномъ въ «Правосл. Обзорѣніи» (*Брат. Сл.* 1888 г. т. 11, стр. 459—466). Кстати упомянуть здѣсь, что въ послѣдствіи, *при измѣнившихся обстоятельствахъ*, г. Каптеревъ напечаталъ, и даже въ «Московскихъ Вѣдомостяхъ», совсѣмъ иного рода, очень жалобное, оправданіе по поводу дозволяемыхъ раскольниками якобы злоупотребленій его сочиненіями въ свою пользу.

<sup>2)</sup> Т. е. на письмо Аркадія Славскаго къ присоединившимся изъ раскола епископамъ Онуфрію и Пафнутію. (*Тамъ же* стр. 466—480). Тогда я печаталъ въ *Братскомъ Словѣ* «Переписку раскольническихъ дѣятелей».

рѣть не совѣтую; только смотрите на свои силы, какъ бы излишне не изнурить себя».

Продолжать изданіе *Братскаго Слова* я рѣшилъ, и при семнадцатой книжкѣ напечаталъ о томъ объявленіе. Заботясь поэтому о матеріалѣ для журнала на предстоящій годъ, я задумалъ, по совѣту отца Павла, издать сочиненія извѣстнаго раскольническаго писателя Ивана Алексѣева, и о. Павелъ, по моей просьбѣ, прислалъ мнѣ изъ Хлудовской библіотеки превосходный экземпляръ этихъ сочиненій. 29-го ноября я писалъ ему:

«Получилъ привезенныя Игнатіемъ Александрычемъ тетрадки вашихъ замѣчаній на Поморскіе Отвѣты, дополненія къ вашей біографіи и книгу Ивана Алексѣева. За все благодарю васъ усердно. Теперь у меня довольно вашего матеріала. Замѣчанія на знаменитый 50-й отвѣтъ Денисова начну печатать съ новаго года, если Богъ дастъ. За дополненія къ біографіи особенно благодарю: я очень дорожу ими и они понадобятся мнѣ. Сочиненія Алексѣева есть и въ академической библіотекѣ; но Хлудовскій экземпляръ гораздо лучше и мнѣ удобнѣе имъ пользоваться. Сочиненія эти, несомнѣнно, стоять изданія, какъ важный матеріалъ для исторіи раскола и полемики съ расколомъ. Но вотъ вопросъ: печатать ли важнѣйшее изъ нихъ: «Исторію о бѣгствующемъ священствѣ»? Она была уже напечатана, только давно, и въ изданіи довольно рѣдкомъ<sup>1)</sup>. Думаю, слѣдуетъ напечатать, имѣя въ виду и то, что на нее есть ссылки въ дальнѣйшихъ сочиненіяхъ Алексѣева.

«Кромѣ того я рѣшилъ напечатать одно, очень любопытное Сказаніе о дѣятельности Питирима, архіепископа Нижегородскаго, столь унижаемаго нынѣшними либеральными расколовѣдами,—Сказаніе, подобное напечатанному нами сказанію схимонаха Іоанна о раскольникахъ заволжскихъ. Здѣсь встрѣчается не мало имѣющаго значеніе для исторіи раскола и не мало поучительнаго для нынѣшнихъ равнодушныхъ къ борьбѣ съ расколомъ пастырей. Съ девятнадцатой книжки это Сказаніе начну печатать. Думаю, что въ теченіе будущаго года можно будетъ издать оба эти памятника.

«Между тѣмъ страхъ беретъ при мысли, что нужно еще годъ работать срочную работу. Здоровье измѣняется. Вотъ я третью

<sup>1)</sup> Издана въ 1861 г. проф. Тихонравовымъ, въ «Лѣтописяхъ русской литературы» (т. III, стр. 53—69).

недѣлю не выхожу изъ комнаты,—только сейчасъ сбродилъ въ монастырь помолиться.

«Удивляюсь, что доселѣ нѣтъ осьмнадцатой книжки *Братскаго Слова*, которую болѣе недѣли тому назадъ я прочиталъ въ корректурѣ. Весьма стѣснительно это для меня, что типографія вдали».

Послѣ этого о. Павелъ прислалъ мнѣ обычное поздравленіе съ именинами и *13-го декабря* приглашеніе на предпраздничное собраніе совѣта; здѣсь отвѣчалъ и на мое письмо:

«Вы писали о книгѣ Ивана Алексѣева, печатать ли ту часть ея, которая есть уже въ печати. По моему мнѣнію, нужно напечатать книгу сполна: тогда только она и будетъ имѣть цѣну «Сказаніе о Питиримѣ весьма хорошо»<sup>1)</sup>.

Въ собраніе Совѣта я не рѣшился ѣхать, и посему случаю писалъ отцу Павлу *15-го декабря*:

«Простите, Бога ради, что я не явился въ собраніе. Побоялся ѣхать въ такіе холода, чтобы не простудиться; да и отъ бывшей болѣзни еще не совсѣмъ освободился. Хотѣлось поэтому сберечь себя для братскаго праздника. Если Богъ дастъ, приѣду наканунѣ его, 20-го числа, вечеромъ. Надобно заняться и приготовленіемъ отчета по Братству за истекающій годъ.

«Благодарю васъ за память о 6-мъ числѣ.

«Для двадцатой книжки журнала написалъ я статью о Тихвинской иконѣ и отдалъ уже въ наборъ. Но хотѣлось бы показать ее вамъ,—быть можетъ найдутся въ ней соображенія, невыдерживающія критики. Думаю, не попридержать ли ее? Въ замѣну ея что нибудь найду. Только это задержать выходъ книжки.

«Читали ли въ газетѣ «Русское дѣло» статью: «Отвѣтъ старообрядца» на посланіе митрополита Платона? Это, по моему, работа Морокина, да еще, по всей вѣроятности, не безъ участія Терентія Иваныча. А редакторъ<sup>2)</sup>, и какой-то, по его отзыву, «ученѣйшій» духовный писатель (думаю, протоіерей Иванцевъ Платоновъ) простодушно принимаютъ это за отвѣтъ дѣйствительнаго старообрядца, и наговорили посему поводу всякаго вздора»...

<sup>1)</sup> Напечатано, съ моимъ предисловіемъ, въ 19-й кв. (*Брат. Сл.* 1888 г. т. II, стр. 641).

<sup>2)</sup> Столь осрамившій себя впоследствии братаньемъ съ раскольниками г. Шараповъ.

17-го декабря о. Павелъ отвѣчалъ:

«Вы хорошо сдѣлали, что, соблюдая здравіе къ братскому празднику, не пріѣхали на предварительное собраніе Совѣта. Я тоже, по слабости здоровья, не поѣхалъ. Были отецъ Филаретъ, отецъ В. П. Нечаевъ и др. Распоряженія къ празднику сдѣланы. Служить будетъ преосвящ. Александръ; проповѣдь приготовить о. Василій Петровичъ.

«Статью о Тихвинской иконѣ Пресвятыя Богородицы на что откладывать! Я увѣренъ, что вы зря ничего не напишете и что дѣло хорошо сдѣлано.

«Статью въ «Русскомъ дѣлѣ» читалъ. Я также призналъ ее за произведеніе Морокина; а статья ученаго духовнаго лица несомнѣнно принадлежитъ Иванцеву.

«Съ Игнатіемъ Александрычемъ я послалъ вамъ пять тетрадокъ,—это конецъ замѣчаній на 50-й отвѣтъ. Передъ праздникомъ недѣлку думаю погодить писать, чтобы отдохнуть.

«Въ разборѣ 54-го отвѣта опять касаюсь недостатковъ вопрошителя <sup>1)</sup>, не искусно ставившаго вопросы. Считаю это нужнымъ собственно для того, чтобы показать, что Денисову удобно было отвѣчать на поставленные такъ вопросы; а также имѣю и ту цѣль, чтобы показать, какъ нужно давать вопросы старообрядцамъ.

«Какъ-то благословитъ намъ Богъ отпраздновать братскій праздникъ! Если будутъ такіе морозы, какъ теперь, я едва-ли смогу и на праздникъ быть.

«Прошу вашихъ молитвъ и на васъ призываю молитвы московскихъ чудотворцевъ, чтобы ихъ молитвами вы получили силу на служеніе церкви».

Праздникъ былъ отпразднованъ весьма успѣшно. Въ отчетѣ мною довольно сказано было въ память скончавшагося отца предсѣдателя; не мало также говорилось о новыхъ изданіяхъ Братства, при чемъ я не преминулъ упомянуть о томъ, съ какимъ безкорыстіемъ о. Павелъ отдаетъ всѣ свои литературные труды въ собственность Братства. Самымъ же пріятнымъ обстоятельствомъ этого праздника было единогласное избраніе отца Павла на должность предсѣдателя: его предложилъ къ избранію, какъ достойнѣйшаго кандидата, уважаемый членъ Братства князь

<sup>1)</sup> Иером. Неофита, которымъ даны вопросы выгорѣцкимъ киновіархамъ.

Н. П. Трубецкой, отъ котораго мы ожидали напротивъ, что онъ предложитъ совсѣмъ другого кандидата.

24-ю декабря о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Честь имѣю привѣтствовать васъ съ праздникомъ Рождества Христова. Молю Младенчествовавшего насъ ради, да укрѣпитъ и ваши, уже изнемогающія отъ трудовъ, силы на служеніе святой Своей церкви.

«Осмѣлюсь напомянуть вамъ нѣчто относительно отчета. Вы говорили о безмездной моей дѣятельности. Но кромѣ моихъ сколько въ Братствѣ изданій отца Филарета и другихъ! Ими Братство пользуется также безмездно. Не будетъ ли похвала мнѣ униженіемъ для другихъ? Я просилъ бы васъ тѣ слова о мнѣ при печатаніи отчета исключить.

«Еще, сказанное въ память покойнаго отца архимандрита Веніамина, конечно, не поправится и епархіальному начальству и московскому духовенству. Но что же дѣлать?—это правда, которая рѣжетъ глаза, и опустить это изъ отчета нельзя. Но нѣкоторыя выраженія нельзя ли смягчить, чтобы было переноснѣе? Впрочемъ, вы знаете это лучше.

«За симъ призываю на васъ и на семейство ваше Божіе благословеніе».

Въ самый день Рождества Христова утромъ я написалъ отцу Павлу слѣдующій отвѣтъ:

«Возлюбленѣйшій о Господѣ

«Отецъ архимандритъ.

«Взаимно и васъ привѣтствую съ великимъ праздникомъ, котораго паки привелъ Богъ дождаться. Молю Рождшагося насъ ради, да подастъ вамъ здравіе и силы потрудиться на пользу Церкви и намъ на утѣшеніе.

«Какъ я радъ, что выборъ достойнаго предсѣдателя совершился, паче всякаго чаянія, такъ благополучно и быстро. Я и не думалъ встрѣтить въ князѣ Трубецкомъ пособника намъ; напротивъ, зная объ его отношеніяхъ къ бывшему калужскому ректору <sup>1)</sup>, ожидалъ, что онъ будетъ настойчиво предлагать его.

<sup>1)</sup> Князь Н. П. Трубецкой былъ нѣкоторое время вице-губернаторомъ въ Калугѣ и принималъ участіе въ Калужскомъ противораскольническомъ братствѣ.

Видно, живя въ Москвѣ, онъ лучше узналъ настоящую цѣну того, кто въ Калугѣ казался великимъ дѣятелемъ противъ раскола. А еще вѣрнѣе видѣть здѣсь волю Божію на ваше избраніе. Да поможетъ же Богъ нашему Братству потрудиться съ обильною пользою для Церкви и подъ прямымъ уже руководствомъ вашимъ!

«Пріѣхавъ изъ Москвы, съ братскаго праздника, я нашель письмо К—на П—ча. Спрашиваетъ о вашемъ здоровьи и прибавляетъ: «выбирайте же его въ предсѣдатели!» Значить, и онъ порадуется происшедшему 21-го декабря. Хорошо бы вамъ написать ему нѣсколько словъ и послать всѣ наши братскія издавія за минувшій годъ, и особенно наши новыя.

«Отчетъ по указанію вашему, извольте, исправлю. Только я полагалъ, что упоминаніемъ о вашемъ безкорыстїи въ литературныхъ трудахъ никто у насъ не можетъ обидѣться: другіе все-же, хоть не много, получаютъ вознагражденіе. А исторію о «мукахъ рожденія» нашего Братства нужно же когда-нибудь изложить. Нынѣшнимъ властямъ тутъ нечего обижаться, ибо дѣло было до нихъ. А если что не понравится кому изъ московскаго духовенства, право, не бѣда... Однако все же пересмотрю отчетъ и, чтѣ Богъ положитъ на мысль, исправлю.

«Прошу молитвъ вашихъ и благословенія.

«Вашъ преданнѣйшій

*Н. Субботинъ.*

---

## ХРИСТИАНСКАЯ ПРАВСТВЕННОСТЬ И МЕЖДУНАРОДНЫЯ СНОШЕНІЯ <sup>1)</sup>).

---

Важность нравственной проблемы для международной жизни. Основное начало христианской нравственности и устранение нѣкоторыхъ дѣлаемыхъ противъ послѣдней возраженій. Взаимныя обязанности народовъ другъ къ другу, какъ послѣдствія выраженнаго основного начала. Міровое положеніе Россіи. Наибольше крупныя дѣянія ея, какъ державы христианской, за истекшее столѣтіе. Опасности для современнаго международнаго строя, обусловленныя пониженіемъ въ людяхъ христианско-нравственнаго уровня. Заключеніе.

---

Въ наше время сношенія между народами достигли, благодаря техническимъ усовершенствованіямъ и господствующимъ принципамъ культуры, такихъ размѣровъ, до которыхъ они никогда не доходили во всѣхъ предшествующія эпохи, и несмотря на это они стремятся все къ большому укрѣпленію и развитію. Это движеніе, способствуя успѣхамъ новѣйшаго международнаго права, указываетъ, съ другой стороны, на необходимость въ немъ глубокихъ и коренныхъ реформъ. Въ общественномъ сознаніи образованныхъ кружковъ все яснѣе назрѣваетъ мысль о томъ, что эти сношенія силою вещей требуютъ для себя болѣе прочной и постоянной организаціи, которая, не посягая на самостоятельность отдѣльныхъ народовъ, облегчила бы имъ совмѣстную жизнь и работу, подъ сѣнію общаго права и мира, на благо каждаго изъ нихъ въ отдѣльности и всего человѣчества. Задача возвышенная, но недостижимая одними внѣшними средствами, а требующая прежде и болѣе всего пробужденія и развитія въ людяхъ сознанія о нравственномъ долгѣ въ ихъ взаимныхъ сношеніяхъ.

Какъ бы ни были совершенны—а они такъ далеки отъ этого—наши законы и государственныя учрежденія, они всегда нуждаются въ поддержкѣ ихъ со стороны нравственности. И

---

<sup>1)</sup> Публичное богословское чтеніе въ Епархіальномъ домѣ въ Москвѣ 1903 г. 12 марта.

это въ двоякомъ направленіи: нравственность предшествуетъ праву въ жизни и сознаніи людей, восполняетъ его пробѣлы и недостатки; во-вторыхъ, она углубляетъ самый смыслъ высказанныхъ въ немъ идей, обезпечиваетъ послѣднимъ практическое примѣненіе и подготавливаетъ ихъ улучшение въ будущемъ. Въ послѣднемъ основаніи все общежитіе людей во всѣхъ его формахъ—отъ семьи до международнаго союза—покоится не на принужденіи, а на одушевляющемъ ихъ нравственномъ принципѣ.

Но, говоря объ этомъ принципѣ, мы разумѣемъ нравственность не автономную, отправляющуюся отъ идеи о человѣкѣ, какъ существѣ разумномъ и только земномъ, а нравственность христіанскую, черпающую свои начала изъ откровенія.

Изъ всѣхъ предложенныхъ до-нынѣ системъ морали она является и наиболѣе глубокою по идеѣ и наиболѣе примѣнимою къ практической жизни. Можетъ ли быть иначе, если сообразить, что цѣлю нравственной дѣятельности человѣка она ставитъ не столько раскрытіе его разумно-свободной природы, сколько его Богоподобія и высочайшимъ образцемъ для этой дѣятельности предлагаетъ ему не совокупность отвлеченныхъ идей, хотя бы логически между собою связанныхъ, а самую Личность Христа, это совершеннѣйшее изъ когда либо бывшихъ на землѣ воплощеніе нравственнаго закона. Въ Его жизни и ученіи людямъ данъ неизсякаемый источникъ обновленія, утѣшенія, возрожденія, какъ въ ихъ внутренней, такъ равно и во внѣшней жизни. Различныя системы морали, которыя пытались выработать философы съ древнѣйшихъ до нашихъ временъ, на основаніи данныхъ лишь разума и опыта и внѣ христіанскаго вѣроученія, отмѣчались внутренними противорѣчіями и не устойчивостію, вѣчно смѣняли одна другую и мало удовлетворяли человѣка. Тоже вѣроятно придется сказать и объ ученіи того новѣйшаго, талантливаго и оригинальнаго, но глубоко больнаго мыслителя, Ницше, который его поклонниками признается наравнѣ съ гр. Толстымъ величайшимъ моралистомъ XIX в.<sup>1)</sup> Въ его доктринѣ симпатиченъ его призывъ къ пробужденію въ человѣкѣ его личности, къ укрѣпленію его воли, въ вѣкъ нравственно столь дряблый, какъ нашъ, но что сказать объ его любви къ дальнему, даже и не къ человѣку, а къ

<sup>1)</sup> Интересное, но пристрастное въ его пользу изложеніе его ученія даетъ Франкъ въ статьѣ: «Ницше и этика любви къ дальнему», въ сборникѣ: «Проблемы идеализма, изд. подъ ред. П. Н. Новгородцева. 1903.



вещамъ и призракамъ (Gespenstern) и наконецъ о его фантази о сверхчеловѣкѣ (Uebersensch)? Основнымъ началомъ христіанской нравственности для международныхъ сношеній является изрѣченіе Господа въ нагорной проповѣди: «вся убо елика аще хотите, да творятъ вамъ человѣцы, тако и вы творите имъ» <sup>1)</sup>, а также: «въ нюже мѣру мѣрите, возмѣрится вамъ». <sup>2)</sup> Къ этому началу сводятся всѣ институты практической международной жизни и оно, въ сущности, есть лишь раскрытіе той новой глубочайшей заповѣди любви, которую завѣщаль Христъ Своимъ ученикамъ въ послѣдней бесѣдѣ съ ними: «Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга; якоже возлюбихъ вы, да и вы любите себе» <sup>3)</sup>. Заповѣдь эта является новою по своему основанію и объему, хотя къ ней сводятся «весь законъ и пророцы», т. е. весь нравственный законъ. На вопросъ законника о томъ, какая наибольшая заповѣдь, Исусъ сказалъ ему: «возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душею твоею и всею мыслию твоею. Сія есть первая и бѣльшая заповѣдь. Вторая же подобна ей: возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себе. Въ сію обою заповѣдію весь законъ и пророцы висятъ» <sup>4)</sup>.

Особенности провозглашеннаго Христомъ нравственнаго закона заключаются въ томъ, что онъ возводится, какъ къ своему первоисточнику, къ любви къ Богу-Отцу, возлюбившему насъ ранѣ, чѣмъ мы познали Его въ Сынѣ <sup>5)</sup>, что онъ требуетъ отъ насъ не холоднаго самодовольства и безучастія къ міру, какъ учили стойки, не безпредметной, въ силу ея расширенія, любви Ницше, а любви къ человѣку активной <sup>6)</sup>, обнимающей собою всѣхъ людей и даже не исключющей враговъ, которымъ мы

<sup>1)</sup> Матѣ. VII, 12.

<sup>2)</sup> Матѣ. VII, 2.

<sup>3)</sup> Иоанн. XIII, 34.

<sup>4)</sup> Матѣ. XXII, 35—40.—Ту же мысль высказываетъ апостоль Павелъ: «весь законъ въ единомъ словеси исполняется, во еже: возлюбиши ближняго твоего якоже себе». (Галат. V, 14).

<sup>5)</sup> «Не мы возлюбихомъ Бога, но Той возлюбилъ насъ и посла Сына Своего Единороднаго въ міръ да живи будемъ имъ» и получимъ черезъ Него «очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ». (1 Иоанн. IV; 10, 9 и 11).

<sup>6)</sup> «Не любимъ словомъ, ниже языкомъ, но дѣломъ и истиною».—«Не любяя бо брата, пребываетъ въ смерти».—«Ненавидяя брата своего, чело-вѣкоубійца есть». (1 Иоанн. III; 18, 14, 15).

должны добро творить и молиться за них<sup>1)</sup>. Наконецъ въ этомъ законѣ лежитъ принципъ непрерывной работы человѣка надъ самимъ собою, вѣчнаго усовершенствованія, ибо этого требуетъ самый идеаль его: «будите убо вы совершены, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть»<sup>2)</sup>. На возраженіе, что идеаль этотъ недостижимъ, должно сказать, что стремиться къ нему и приближаться нашъ первый долгъ, въ исполненіи котораго человѣкъ получаетъ ту чудесную, благодатную помощь свыше, которая общана «младенцамъ, но утаена отъ мудрыхъ и разумныхъ»<sup>3)</sup>, въ ихъ самоослѣпленіи.

Принципъ любви одинъ способенъ придать поступкамъ человѣка ихъ настоящую цѣну и красоту. Внѣ его, что бы ни дѣлалъ человѣкъ, самыя громкія дѣла его будутъ передъ судомъ высшей правды, по слову апостола, лишь «мѣдъ звенящая или кимваль звучащій»<sup>4)</sup>.

Нерѣдко приходится слышать, будто нравственный законъ примѣнимъ къ частной, но не къ общественной жизни, или будто требованія общественной морали совершенно иныя, чѣмъ личной. Менѣе всего законъ этотъ приложимъ-де къ внѣшней политикѣ государствъ, въ области которой имъ нечего идти далѣе собственной ихъ пользы и развѣ начала взаимности, толкуемаго еще, въ случаяхъ сомнѣнія, всегда въ ограниченномъ смыслѣ. Тутъ, во внѣшней политикѣ народовъ, по-нынѣ дѣйствуетъ еще возрѣніе, осужденное Христомъ: «возлюбиши искренняго твоего и возненавидиши врага твоего»<sup>5)</sup> и правило ветхозавѣтное: око за око и зубъ за зубъ.

Приводимое возраженіе является одинаково несостоятельнымъ съ теоретической и исторической точекъ зрѣнія.

Въ первомъ отношеніи разумъ убѣждаетъ насъ, что принципы, какъ частной такъ и общественной нравственности, во всѣхъ ея развѣтвленіяхъ, коренятся одинаково во внутренней, разумной природѣ человѣка, которая остается всегда одна и та же, не смотря на различіе областей, въ которыхъ ему приходится дѣйствовать. Менѣе всего допустимо указанное различіе

1) Матѣ. V, 43—45.

2) Матѣ. V, 48.

3) Лук. X, 21.

4) Хотя бы онъ зналъ всѣ тайны, имѣлъ всякое познаніе и всю вѣру, раздавъ все имѣніе свое или отдавъ тѣло свое на сожженіе. I Каринѣ. XIII.

5) Матѣ. V, 43.

съ точки зрѣнія христіанства, которое даетъ нравственности высшее основаніе и освященіе. Нравственные принципы, переходя въ область государственной жизни, отъ этого не измѣняются по своему существу, а лишь только по объему своего дѣйствія и по мѣрилу, которымъ они должны опѣиваться.

Это теоретическое разсужденіе подкрѣпляется исторіею. Она показываетъ, что разбираемое воззрѣніе коренится въ сущности языческаго, а никакъ не христіанскаго государства. Правда ему слѣдовали не только государства древности, но и новыя, возникшія на развалинахъ средневѣковаго феодальнаго строя, но усвоивъ себѣ правила прежнихъ, языческихъ правительствъ. Макиавелли, слѣдуя государственной практикѣ своего времени, возвелъ въ принципъ отдѣленіе морали отъ политики и явился родоначальникомъ того направленія въ послѣдней, которое, нося его имя (Макиавелизмъ), признаетъ политическіе интересы единственными пружинами въ государственной жизни и освящаетъ правило, будто цѣль оправдываетъ средства. Но эта политика по своимъ плодамъ и результатамъ сама произнесла надъ собою лучшій судъ. Она своимъ послѣдствіемъ имѣла войну всѣхъ противъ всѣхъ. Внутри государствъ—деспотизмъ и разореніе; во внѣ—нескончаемыя войны, непрочные союзы, захваты чужихъ земель, передѣлы, насилія всякаго рода <sup>1)</sup>).

Къ сожалѣнію, несмотря на эти внушительныя историческія предостереженія, уровень политической морали остается до послѣдняго времени весьма низкій. Вотъ какъ по этому поводу выражается одинъ изъ извѣстныхъ политическихъ писателей истекшаго вѣка, Робертъ Моль: «и цѣли и средства, къ которымъ правительства прибѣгаютъ, въ своихъ взаимныхъ сношеніяхъ, бывають весьма часто равно предосудительны и видимы мы это со стороны такихъ людей, которые, въ своей частной жизни, никогда не дозволили бы себѣ какого либо безчестнаго поступка, а также не одобрили бы и во внутренне—государственной жизни нарушенія нравственныхъ началъ. Но совершенно противоположное этому поведеніе во внѣшней политикѣ они не стѣсняются прославлять даже публично, какъ доказательство государственной мудрости. Подобное пренебреженіе, въ

<sup>1)</sup> Этою политикою были вызваны: утвержденіе турокъ въ Европѣ; войны и коалиція въ эпоху Людовика XIV и въ XVIII стол.: раздѣлы Польши, французская революція и слѣдовавшіе за нею перевороты и войны.

международныхъ сношеніяхъ, нравственнымъ закономъ кладеть неприглядное пятно на европейскую цивилизацію и тѣмъ рѣшительнѣе должна возставать противъ этого наука. Ея дѣло проводить и внѣдрять болѣе вѣрныя идеи въ сознаніе и нравы общества»<sup>1)</sup>.

Надобно устранить еще другое важное недоразумѣніе. Главною носительницею и охранительницею нравственного начала въ жизни людей является Церковь и это неудивительно, ибо глубочайшія корни морали сокрыты въ религіи. Но церкви противниками ея ставится въ вину реакціонное направленіе въ политикѣ, систематическая вражда къ просвѣщенію и свободѣ, отсутствіе терпимости. Клерикализмъ на западномъ политическомъ языкѣ является чуть ли не синонимомъ врага самаго опаснаго для всего современнаго просвѣщенія и общества.

Печальное заблужденіе, которое можетъ стать роковымъ, но объясняется оно двумя, по преимуществу, обстоятельствами. Во-первыхъ, великими ошибками въ прошломъ предславителей самой церкви, особенно католической на Западѣ въ періодъ высшаго ея расцвѣта и послѣдовавшаго за-тѣмъ упадка. Спасши гражданственность въ періодъ крушенія античнаго міра и переселенія народовъ и долго отстаивая начала православія противъ ересей, католическая церковь захотѣла присвоить себѣ всѣ функціи государства, насильственно внѣдрять въ людяхъ правое, на ея взглядъ, вѣрученіе и запрещать христіанамъ всякія мирныя сношенія съ нехристіанами. Реакція должна была явиться и она явилась тѣмъ сильнѣе, чѣмъ менѣе церковь, по своему внутреннему достоинству, оказалась на высотѣ выставленныхъ ею претензій.

Второе обстоятельство, объясняющее явленіе, о которомъ мы говоримъ, заключается въ томъ, что христіане въ горячности своей вѣры, сознательно и безсознательно, часто вредятъ ей, превращая ее въ орудіе политики, заставляя ее служить чуждымъ ей, низменнымъ и земнымъ цѣлямъ и этимъ отталкиваютъ массы не отъ себя только, а и отъ вѣчныхъ истинъ, которыя имъ же самимъ дороже всего. Къ этимъ излишне, но близоруко усерднымъ борцамъ по истинѣ всецѣло примѣнимы слова Господа къ двумъ Его ближайшимъ ученикамъ: «не вѣсте, коего духа есте вы.

<sup>1)</sup> *R. Mohl*. Encyclopädie der Staatswissenschaften. 2 Aufl. 1872. S. 537.— Ср. еще ст. *Bluntschli*. Politik und politische Moral въ Deutsches Sprachs-wörterbuch. B. VIII. S 117—128.

Сынъ бо человѣческій не приде душъ человѣческихъ погубити, но спасти» <sup>1)</sup>).

Церковь по существу своему является однимъ изъ главныхъ оплотовъ въ мысли и въ жизни, началъ консерватизма, но консерватизма здраваго, жизнеспособнаго. Можетъ ли быть иначе, разъ она хранительница откровеннаго ученія (о вѣрѣ и нравственности), даннаго для всѣхъ людей и на всѣ времена? Но отсюда цѣлая пропасть до политическихъ реакцій, воненій, научнаго застоя и т. д. хотя въ дѣйствительной жизни, какъ сказано, все это, къ общему бѣдствію, слишкомъ часто смѣшивалось и смѣшивается.

Изъ выше-изложеннаго основнаго начала христіанской этики вытекають для народовъ, въ ихъ отношеніяхъ другъ къ другу, двѣ коренныя обязанности: взаимнаго уваженія и взаимнаго содѣйствія.

Обязанность взаимнаго уваженія глубже и шире того, что интернаціоналисты обыкновенно понимаютъ подъ правомъ на честь и уваженіе <sup>2)</sup>. Какъ принципъ нравственный, она во первыхъ, независима отъ договорныхъ соглашеній, а во вторыхъ, придаетъ имъ большую силу и смыслъ. Народы, какъ собирательныя личности, живутъ въ государствахъ, а послѣднія, въ силу названной обязанности, должны воздерживаться не только отъ всякихъ дѣйствій, посягающихъ на честь, права и интересы другихъ государствъ, ихъ органовъ и подданныхъ, но и не позволять себѣ поступковъ слишкомъ часто совершаемыхъ на практикѣ, не караемыхъ формальнымъ правомъ (крайне еще несовершеннымъ), но которые тѣмъ не менѣе являются тяжкими нравственными преступленіями, потому что они отрицають собою самыя основы общежитія. Таковыми представляются: 1. угнетеніе слабѣйшихъ народовъ или даже національностей, путемъ ли ихъ завоеванія, или неуваженія ихъ справедливыхъ требованій, или же обращенія ихъ въ орудіе для собственныхъ, но для нихъ самихъ чуждыхъ цѣлей. Нравственный же законъ требуетъ отъ насъ не только равнаго уваженія къ правамъ сильныхъ и слабыхъ, но и оказанія послѣднимъ помощи въ случаѣ несправедливаго на нихъ съ чьей либо стороны нападенія.—2. Стремленіе по зависти и недоброжелательству задержать внутреннее раз-

<sup>1)</sup> Лук. IX, 55—56.

<sup>2)</sup> Ср. напр. у *Мартенса* Современное международное право. 4 изд. 1898. Т. I, стр. 312.

витіе другихъ государствъ, приче́мъ чаще всего прибе́гаютъ къ тайнымъ, но очень предосудительнымъ мѣрамъ, въ родѣ подкуповъ иностранныхъ чиновниковъ, веденія интригъ съ вожаками партій, одобренія и поощренія населенія къ возстанію, содержанія на чужой территоріи тайныхъ агентовъ—подстрекателей и т. д.

3. Препятствованіе развитію мирныхъ сношеній между народами по невѣрному представленію о собственной независимости, или по лѣни и недомыслию. Это бываетъ, когда правительства оказываютъ препятствіе къ доступу на ихъ территорію иностраннымъ подданнымъ и товарамъ, или не разрѣшаютъ собственнымъ гражданамъ выѣздъ за границу, или отказываются вступать съ другими государствами въ соглашенія для улучшенія общими силами экономическаго и умственнаго положенія народовъ.—4. Начатіе государствомъ войны безъ предварительнаго обращенія ко всѣмъ мирнымъ способамъ и въ особенности къ третейскому суду для рѣшенія возникшихъ у него съ другими государствами недоразумѣній. Самая война при существующихъ несовершенныхъ порядкахъ допустима, какъ крайняя оборона основныхъ правъ народовъ на независимость и свободу. Но съ точки зрѣнія чистаго христіанства и абсолютной нравственности война конечно не должна имѣть мѣста, въ особенности между цивилизованными народами <sup>1)</sup>. Не менѣе строго осуждается нравственнымъ закономъ всякая излишняя жестокость на войнѣ, т. е. не вызванное прямою военною необходимостію истребленіе человѣческихъ жизней и имущества и всякая вообще безпощадная строгость къ врагу <sup>2)</sup>.

Другая обязанность народовъ другъ къ другу — взаимнаго содѣйствія—носитъ болѣе широкій и активный характеръ. Она должна бы быть живою особенно въ средѣ христіанскихъ народовъ, составляющихъ изъ себя еще съ среднихъ вѣковъ нѣкоторую единую и большую республику. Въ степени примѣненія ими этой обязанности сказывается крѣпость ихъ солидарности и лежитъ лучшій для нихъ залогъ ихъ независимости.

Однако по условіямъ земнаго существованія, исполненіе государствами этой обязанности хотя и не зависитъ отъ договоровъ,

<sup>1)</sup> *Бар. Таубе*. Христіанство и организація международнаго мира 1902. Въ этой интересной работѣ авторъ сопоставляетъ идеалы мира: римскаго, первоначальнаго христіанства и позднѣйшаго средневѣковаго, когда западная церковь прониклась тенденціями языческаго Рима.

<sup>2)</sup> *Моль*, назв. соч.

но ограничивается двумя существенными условіями: требованіями объективной справедливости, съ одной стороны, и субъективной безопасности, съ другой. Справедливость эту можно распознать, если прислушаться къ неподкупному голосу общественной совѣсти; выраженіемъ ея до нѣкоторой степени служатъ и извѣстныя начала положительнаго международнаго права. Но хотя бы объективная справедливость и требовала отъ одного государства содѣйствія другому, оно имѣетъ полное право воздержаться отъ такого содѣйствія, если эта помощь превышаетъ его силы, или сопряжена съ опасностію для собственнаго его существованія. Государства въ этомъ пунктѣ, въ отличіе отъ отдѣльнаго чело-вѣка, не подчиняются абсолютной морали, которая въ извѣстныхъ случаяхъ предписываетъ чело-вѣку долгъ самопожертвованія, ради служенія высшимъ и вѣчнымъ началамъ добра. Государства поставлены въ условія только земной жизни, безъ иного загробнаго существованія; они, какъ личности собирательныя, являются воплощеніями живущихъ въ нихъ народовъ и первый, верховный для нихъ, долгъ охранять эти народы и работать всячески надъ ихъ преуспѣяніемъ, а не приносить ихъ въ жертву какимъ либо постороннимъ массамъ населенія.

Говоря конкретнѣе и въ указанныхъ границахъ, обязанность содѣйствія наступаетъ при наличности слѣдующихъ трехъ главныхъ условій: 1. Если народамъ угрожаетъ какая либо опасность всемірнаго владычества съ чьей либо стороны. Помогая другъ другу въ борьбѣ съ этимъ, государства, строго говоря, дѣйствуютъ и въ своихъ личныхъ интересахъ. Эта борьба бываетъ тѣмъ успѣшнѣе и тѣмъ менѣе кровопролитна, чѣмъ болѣе она предпринимается своевременно и отъ лица болѣе широкаго и крѣпкаго союза государствъ. Державы долго не могли побѣдить Наполеона, потому что не противопоставляли ему настоящей, дружной коалиціи. Государства въ древности подпали власти Рима по той же причинѣ. Въ этомъ пунктѣ начала нравственности вполне совпадаютъ съ требованіями здоровой и дальновидной политики. На помощь имѣютъ право не только личности политически организованныя въ государства—народы, но и тѣ культурныя единицы, которыя называются національностями, разъ онѣ отстаиваютъ свои основныя права на существованіе и развитіе.

2. Обязанность взаимной помощи наступаетъ еще тогда, когда нарушаются общіе принципы международнаго права, въ чемъ бы

это нарушение ни состояло. Это право по преимуществу—общечеловѣческое и на охранѣ его призваны стоять одинаково всѣ народы, сознающіе себя членами человѣчества.

3. Отсюда новая и послѣдняя для нихъ задача — стремиться совмѣстно къ содержанію настоящаго, а не вооруженнаго только и призрачнаго, мира въ своей средѣ. Это требуетъ, чтобы самый миръ былъ справедливъ и организованъ.

Нравственный законъ, будучи внутреннимъ правиломъ поведения человѣка, покоится и въ жизни народовъ, какъ и въ частной жизни, лишь на внутренней санкціи, но она, безъ всякихъ внѣшнихъ опоръ, тѣмъ не менѣе является весьма дѣйствительною и серьезною въ судьбахъ народовъ, какъ свидѣтельствуется о томъ вся исторія человѣчества. «Люди по своей близорукости легко воображаютъ, что политическія дѣйствія, не воспрещенныя никакимъ положительнымъ закономъ и не преслѣдуемыя никакою организованною властію, суть поступки безразличныя и могутъ совершаться ими безнаказанно. Это воззрѣніе примѣняютъ они и къ международному праву подъ предлогомъ, что оно не имѣетъ своего кодекса и лишено судовъ, которые карали бы за его нарушение. Но они грубо ошибаются. Нѣтъ ни одного политическаго дѣйствія, которое могло бы быть совершенно безнаказанно, ибо каждое такое дѣйствіе имѣетъ свои опредѣленные послѣдствія. Возможно, при краткости человѣческой жизни, что времени не хватитъ для того, чтобы эти послѣдствія успѣли сказаться во всей своей силѣ предъ тѣми, кто ихъ совершилъ, но они проявятся позднѣе и неперемѣнно. Политическіе дѣятели могутъ иногда пользоваться безнаказанностію, потому что они умираютъ, но народы такую безнаказанностію никогда не пользуются, ибо они живутъ всегда достаточно долго, чтобы потерпѣть послѣдствіе совершенныхъ ими дѣяній. Для нихъ смерть является не формою безнаказанности, а послѣднимъ и самымъ страшнымъ воздаяніемъ за ихъ заблужденія или преступленія. Поэтому не въ войнѣ, а въ этомъ логическомъ сцѣпленіи причинъ и слѣдствій лежитъ санкція международнаго права, санкція нравственная, но весьма внушительная. Ни одинъ народъ, ни одно государство не могутъ ея избѣгнуть и вся исторія международныхъ сношеній только подтверждаетъ внутреннюю, но неотразимую силу этой санкціи<sup>1)</sup>». Исторія безчисленными примѣ-

<sup>1)</sup> *Funck Brentano et Sorel. Précis du Droit des Gens. 1877; p. 7—9.*



рами поясняетъ намъ это: если государство, опираясь на свое могущество, преслѣдуетъ по отношенію къ сосѣдямъ политику насильственную и несправедливую, то на время это можетъ ему удасться, при наличности извѣстныхъ средствъ, но рано или поздно, оно вызоветъ общую противъ себя ненависть и крушеніе своей системы <sup>1)</sup>. Побѣдитель, возлагающій на побѣжденнаго слишкомъ тягостныя мирныя условія, укрѣпляетъ не миръ, а бросаетъ сѣмена для новой войны въ будущемъ. То же и въ сферѣ экономическихъ интересовъ: государства не рѣдко въ торговыхъ договорахъ навязываютъ другимъ, слабѣйшимъ народамъ собственные тарифы, но черезъ это ошибаются и сами себя разоряютъ.

Религіозная мысль идетъ далѣе этого: для нея исторія чело-вѣчества развивается по Божественному плану и народы, уклоняющіеся отъ нравственнаго закона, открытаго намъ въ Словѣ Божіемъ, тѣмъ обрекаютъ себя на цѣлый рядъ паденій, бѣдствій и даже въ концѣ концовъ, погибель. Въ этомъ отношеніи глубо-чайшій смыслъ имѣетъ исторія Израиля, на которой, какъ на типѣ, можно прослѣдить воздѣйствіе Провидѣнія на людей. «Исторія эта, говоритъ одинъ изъ современныхъ моралистовъ, подъ различ-нымъ варіаціями, представляетъ намъ истину, что народъ до тѣхъ поръ пользуется миромъ и благоденствіемъ, пока онъ преданъ Богу; но онъ впадаетъ въ нужду и испорченность, становит-ся добычей чужеземцевъ, коль скоро отступаетъ отъ Бога. Слѣдовательно національность не можетъ быть самодовлѣющею; она не пригодна для того, чтобы совершенно независимо ходить своими собственными путями <sup>2)</sup>.»

Какими яркими красками эта истина подтверждается у ветхо-завѣтныхъ пророковъ! Господь въ возмездіе за отпаденіе отъ Него возлюбленнаго Его Израиля грозить ему различными казнями и самую ужасною изъ нихъ тою, что отниметъ отъ сыновъ его Духъ Свой <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Филиппъ II, Людовикъ XIV, Наполеонъ I и мн. др.

<sup>2)</sup> *Мартенсенъ*. Христіанское ученіе о нравственности. Пер. Лопухина. 1890. Т. II, стр. 532—533.

<sup>3)</sup> Напр. Осія IV: «какъ ты забылъ законъ Бога твоего, то и Я забуду дѣтей твоихъ. Чѣмъ больше они умножаются, тѣмъ больше грѣшатъ противъ Меня; слышу ихъ обращу въ безславіе. Накажу ихъ по путямъ ихъ и воздамъ имъ по дѣламъ ихъ». У *Исаи* Господь отварачивается отъ Своего народа, потому что «руки его полны крови и онъ обремененъ беззаконіями».

Если отъ этихъ общихъ разсужденій мы обратимся къ нашему отечеству, то прежде всего должны признать, что современныя его великія задачи обусловливаются не столько его географическимъ положеніемъ между двумя противоположными мірами Запада и Востока, сколько принадлежностію его къ христіанству и притомъ православному, восточно-греческому, по существу своему отличному какъ отъ нетерпимости и деспотизма католичества, такъ и отъ раціонализма протестантства. Наши предки отличались искони горячею вѣрою въ преподанное имъ откровенное ученіе и этою вѣрою они спасались во всѣ наиболѣе тяжкія години своего тысячелѣтняго историческаго существованія. Это и сдѣлало болѣе всего Россію тѣмъ, чѣмъ мы ее видимъ теперь. Какъ держава христіанская, она, несмотря на ошибки ея отдѣльныхъ политиковъ, на религіозный индифферентизмъ нѣкоторыхъ образованныхъ кружковъ и лицъ и на суевѣрія часто еще темныхъ массъ ея населенія, она, къ счастью, въ цѣломъ сознаетъ болѣе живо, чѣмъ ея западныя сосѣди, великія лежація на ней въ силу этого обязанности служить, по отношенію къ Европѣ, оплотомъ христіанской религіи, справедливости и порядка, по отношенію къ Азіи — проводить начала высшей европейской культуры возможно—мирными путями и тѣмъ содѣйствовать все большему ихъ сближенію и даже сліянію въ единое челоуѣчества, но безъ политическаго порабоженія его членовъ—народовъ и безъ ихъ обезличенія.

Эту основную задачу Россіи проявляютъ и наиболѣе крупныя событія ея политической исторіи за только что истекшія вѣкъ: отразивъ отъ своихъ предѣловъ нашествіе Наполеона съ его полчищами, она, руководимая столь миролюбивымъ и великодушнымъ государемъ, каковымъ былъ Александръ I, продолжаетъ эту гигантскую войну уже за освобожденіе Европы. Многіе, во имя узкаго націонализма, осуждаютъ эти походы Александра въ Германію и во Францію и высказываютъ мнѣніе, что онъ долженъ былъ, прогнавъ Наполеона изъ Россіи, заключить съ нимъ союзъ и предоставить Европу ея собственной участи. Но это было невозможно съ русской и съ общеевропейской точки зрѣнія. Достоинство Россіи, послѣ сожженія Москвы, требовало взятія Парижа и предписанія тамъ врагу—мира. Союзъ

---

Затѣмъ пророкъ восклицаетъ: «перестаньте дѣлать зло; научитесь дѣлать добро; ищите правды; спасайте угнетеннаго; защищайте сироту; вступайтесь за вдову». (I; 15, 4, 16—17). Также *Иезекииль*, *Иеремія* и др.

и миръ съ Наполеономъ, при его честолюбїи и вѣроломствѣ, никогда не могли быть прочными. Порабощеніе Европы однимъ какимъ либо деспотомъ явилось бы величайшимъ бѣдствїемъ для всей нашей культуры. Россія, какъ держава міровая, не можетъ жить только собственными внутренними интересами и относиться безучастно къ поправию права и справедливости на землѣ.

Такъ смотрѣла она на свое призваніе въ другомъ, далеко еще не завершеномъ, подвигѣ,—въ дѣлѣ освобожденія христіанъ вообще и славянъ въ частности изъ-подъ тяжкаго многовѣковаго ига Турціи. То одна, собственными усилїями, то въ союзѣ съ недоувѣряющими ей западными державами, путемъ кровавыхъ войнъ, или нескончаемыхъ дипломатическихъ переговоровъ, она постепенно улучшила положеніе и даже отчасти высвободила за послѣднее столѣтіе изъ-подъ владычества султана грековъ, румынъ, сербовъ, болгаръ, армянъ. Но сколько еще, остается ей тутъ сдѣлать! Ни одно изъ названныхъ племенъ не достигло еще своего естественнаго національнаго объединенія; всѣ они сильно между собою враждуютъ и тѣмъ только тормазятъ дѣло общаго освобожденія. Религіозное чувство православныхъ христіанъ жаждетъ снова видѣть водруженнымъ Крестъ на когда-то святой Софіи, а равно Палестину освобожденною отъ ига мусульманъ. Дипломаты все еще, искренно или притворно, хлопчутъ исцѣлить своими рецептами «больнаго челоувѣка», давно уже признаннаго мертвымъ по свидѣтельству исторїи и приговору государственной мудрости.

Со стороны же Азіи Россія внесла начала европейской гражданственности на Кавказъ, въ Туркестанъ, въ приамурскій край и перекинула черезъ необъятныя пространства Сибири тотъ желѣзнодорожный путь, который призванъ въ такой значительной степени оживить и ускорить сношенія между Западомъ и Востокомъ.

О христіанскомъ миролюбїи русскихъ государей, вѣрныхъ въ этомъ отношенїи выразителей завѣтныхъ думъ и чувствъ своего народа, свидѣлствуютъ особенно два памятные международные акта, одинъ и въ началѣ, другой—въ концѣ XIX в. Мы говоримъ объ актѣ священнаго союза 14 (26) сентября 1815 г. заключеннаго императоромъ Александромъ съ его союзниками, монархами Австріи и Пруссїи и о циркулярной нотѣ 12 (24) августа 1898 г. гр. Муравьева, по почину нынѣ благопо-

лучно царствующаго Государя, къ иностраннымъ дворамъ, съ цѣлю ограниченія вооруженій и укрѣпленія мира.

Не смотря на странное смѣшеніе въ самомъ актѣ Священнаго союза <sup>1)</sup> глубоко вѣрныхъ основныхъ идей христіанской нравственности съ отжившими понятіями патріархальнаго государства, несмотря на все позднѣйшее искаженіе его смысла на практикѣ, благодаря Меттерниху, съумѣвшему превратить его въ орудіе реакціи и поставить во главѣ ея Россію, достойными всегдашней памяти въ этомъ актѣ остаются положенія, что: начала христіанской религіи — начала справедливости, любви и мира, приложимы не къ одной только частной жизни людей, но должны также непосредственно руководить рѣшеніями государей, будучи наиболѣе пригодными къ укрѣпленію и усовершенію человѣческихъ учреждений; что союзники, не смотря на различіе вѣроисповѣданіе, которымъ они принадлежатъ, признають себя и управляемые ими народы — братьями и соотечественниками, связанными между собою узами настоящей и неразрывной дружбы и составляющими единую христіанскую націю, и что вслѣдствіе этого они общаются другъ другу взаимную помощь и содѣйствіе. На свою неограниченную власть союзники смотрятъ, какъ на порученіе, данное имъ Провидѣніемъ, за выполненіе котораго они отвѣчаютъ передъ Богомъ и Его Словомъ, Иисусомъ Христомъ, Къ которому Единомъ пребываютъ настоящее могущество и всѣ неисчерпаемыя сокровища любви, знанія и премудрости

Договоръ этого союза былъ обнародованъ въ Россіи въ день Рождества Христова 1815 г. Въ манифестѣ по этому случаю сказано: «въ этомъ союзѣ (къ которому приглашены и прочія христіанскія державы) обязуемся мы взаимно, какъ между собою, такъ и въ отношеніи къ подданнымъ нашимъ, принять единственнымъ ведущимъ къ оному средствомъ правило, почерпнутое изъ словесъ и ученія Спасителя нашего Иисуса Христа, благовѣствующаго людямъ жить аки братьямъ, не во враждѣ и злобѣ, но въ мирѣ и любви» <sup>2)</sup>.

Тогда, какъ и обыкновенно въ жизни, идеалъ далеко разо-

<sup>1)</sup> Текстъ его въ Первомъ Полн. Собран. Зак. Росс. Имп. № 25. 943. Опѣнку его см. въ нашемъ соч. Начало невѣдѣтельности. 1874; стр. 164, слѣд.

<sup>2)</sup> Шидлеръ, Императоръ Александръ I. Т. III; стр. 360.

шелся съ дѣйствительностью, но это не лишаетъ его истинности и обязательности для людей, сознающихъ свой христіанскій долгъ.

Въ нотѣ 12 августа 1898 г.<sup>1)</sup> Государь Императоръ согласно миролюбивымъ завѣтамъ своихъ царственныхъ предковъ, приглашаетъ народы на конференцію, «которая сплотила бы въ одно могучее цѣлое усиліе всѣхъ государствъ, искренно стремящихся къ тому, чтобы великая идея всеобщаго мира восторжествовала надъ областью смуты и раздора. Въ то же время она скрѣпила бы ихъ согласіе совмѣстнымъ признаніемъ началъ права и справедливости, на которыхъ зиждется безопасность государствъ и преуспѣяніе народовъ. Съ Божьею помощью конференція эта могла бы стать добрымъ преснаменованіемъ для грядущаго вѣка».

Гласъ сей не остался вопіющимъ въ пустынѣ. Конференція, на которую созывала Россія, состоялась въ Гаагѣ 6 (18) мая слѣдующаго года и по работамъ своимъ достойно заслужила названіе конференціи мира. Она, къ сожалѣнію, не достигла уменьшенія вооруженій и военныхъ бюджетовъ, но выработала два примѣчательныхъ соглашенія, нынѣ утвержденныя уже правительствами, о мирномъ рѣшеніи международныхъ столкновеній и о законахъ и обычаяхъ войны<sup>2)</sup> и этимъ открыла собою, можно сказать, рядъ новыхъ и столь необходимыхъ для будущаго конференцій мира изъ представителей правительствъ<sup>3)</sup>.

Причину неудачи Гаагскаго собранія въ главномъ его дѣлѣ—въ сокращеніи вооруженій—слѣдуетъ искать въ тѣхъ явленіяхъ общественной и международной жизни, которыя, будучи весьма распространенными въ наши дни, представляютъ не малую опасность для дальнѣйшаго ея мирнаго преуспѣянія. Таковыми является узкій исключительный націонализмъ, съ одной стороны, безмѣрный хищническій империализмъ, съ другой. Въ нихъ сказываются насильственные завоевательныя тенденціи прежнихъ вѣковъ, хотя и прикрытыя современными масками, и они въ одинаковой степени противорѣчатъ основному закону христіанской морали о любви ко всѣмъ людямъ и самой идеѣ мира, понимаемой согласно съ требованіями справедливости.

<sup>1)</sup> Текстъ ея напечатанъ въ сборникѣ: «Право и миръ въ международныхъ отношеніяхъ.» 1899. Введеніе.

<sup>2)</sup> Конвенціи и деклараціи Гаагскаго собранія помѣщены въ приложеніи къ книгѣ Листа, Международное Право 1902. Подъ ред. Грабаря.

<sup>3)</sup> Хорошую монографію объ этой конференціи и ея работахъ написалъ Мериньякъ. *Mérignhac* 'La Conférence internationale de la Paix. 1900.

Осуждая націонализмъ, мы имѣемъ въ виду не его естественныя и здравыя проявленія, какъ творческаго начала въ культурной и политической жизни, придающаго ей наибольшую прелесть и цѣнность, а тѣ искаженія этого начала, которыя такъ нерѣдко дѣлаются во имя его.

Христіанская нравственность, признающая абсолютную цѣнность за человѣческой личностію, учитъ насъ любви и уваженію къ тѣмъ собирательнымъ личностямъ, которыя называются народами (если онѣ организованы въ государства) и національностями (если онѣ только входятъ въ составъ государствъ, какъ одна изъ ихъ составныхъ частей).<sup>1)</sup>

Другая опасность для общаго мира, стоящая въ связи съ первой, это имперіализмъ. Такъ называются безмѣрныя стремленія державъ къ разширенію во внѣ. До извѣстной степени они соотвѣтствуютъ закону естественнаго роста политическихъ тѣлъ, но бѣда въ томъ, что, обуявъ въ наши дни, всѣ такъ называемыя великія державы, они, по безмѣрности своей, подкапываютъ самыя основы ихъ благосостоянія, постоянно обостряя соперничество между ними и чрезъ это обильно питаютъ главную причину ихъ экономическаго разоренія—милитаризмъ. Если не на войско то на военный флотъ, а чаще всего на то и на другое государства тратятъ милліарды, которые могли бы быть употреблены на мирные предметы съ несравнено большею для всѣхъ пользою.

Этотъ имперіализмъ, въ послѣднемъ логическомъ своемъ развитіи, не совмѣстимъ съ независимостію народовъ и ведетъ къ всемірному государству на подобіе древне-римскаго, языческаго съ его призрачнымъ миромъ (раха гомана). Этотъ миръ дѣйствительно былъ миромъ кладбища съ его безграничнымъ деспотизмомъ цезарей во внѣшней и во внутренней политикѣ, въ жизни земной и въ области духа.

Любопытно, что манією имперіализма одержимы нынѣ не только монархіи старой Европы, не исключая и свободолюбивой Англіи, но даже и юная, быстро развивающаяся, республика С.-Штатовъ въ новомъ свѣтѣ. За послѣднія десятилѣтія она рѣ-

<sup>1)</sup> Объ этомъ подробнѣе и хорошо говоритъ *В. С. Соловьевъ* въ своей книгѣ: *Оправданіе добра*. 2 изд. 1899 (въ главѣ: національный вопросъ съ нравственной точки зрѣнія; стр. 348—374). Онъ приходитъ къ этической формулѣ, быть можетъ слишкомъ широкой: «*люби всѣ другіе народы, какъ свой собственный*», ибо для всѣхъ истинное благо едино и нераздѣльно. Но эта этически равная любовь (ко всѣмъ) не есть психологически (?) одинокая и за любовь къ *своему* народу остается де неизмѣнное первенство исходной точки.

шительно повернула въ сторону установленія своей гегемоніи надъ всѣми республиками—сестрами, обѣихъ Америкъ и перекинула сѣть своихъ владѣній чрезъ весь Тихій океанъ (острова Гаваи, Самоа, Гуамъ и Филиппины), чрезъ это придя въ непосредственное соприкосновеніе съ великими державами Европы и съ дальнимъ востокомъ.<sup>1)</sup> Безъ войны даже это грозитъ великою опасностію Европѣ, если она своевременно не проявитъ противъ этого должной предусмотрительности и энергіи.

Съ цѣлью предотвращенія этой опасности предлагаютъ усилить эмиграцію европейцевъ въ Америку, соединить въ федерацію республики южной Америки, но этому препятствуютъ ихъ нескончаемая междуусобія и особенно соперничество между Чили и Аргентиной; создать латинскій союзъ, въ противовѣсъ англосаксонскому соглашенію, съ Испаніею во главѣ, которая, не безъ мысли о таковомъ, устроила въ 1900 г. конгрессъ въ Мадридѣ,<sup>2)</sup> но противъ этого возражаютъ, что для такой роли была бы гораздо болѣе подходящею Франція, которая своими идеями болѣе всего оказываетъ влияніе на культуру латинской Америки. Наконецъ говорятъ о планѣ еще болѣе грандіозномъ, трудномъ, но и всего болѣе дѣйствительномъ, если бы онъ осуществился: о Соединенныхъ Штатахъ Европы, или точнѣе о международной ея организаціи.<sup>3)</sup>

Названные нами и другіе тяжкіе недуги общественной жизни, какъ частной, такъ и публичной<sup>4)</sup> указываютъ какъ на симптомы, на болѣе глубокую, скрытную и общую имъ всѣмъ причину на пониженіе въ современныхъ людяхъ сознанія христіанско-нравственнаго долга вообще. Умственные руководители, наши либо совсѣмъ уклоняются отъ христіанскаго закона и идеала, считая его устарѣвшимъ и подлежащимъ совершенному упраздненію для высоко-развитаго современнаго человѣчества, или они, то лицемѣрно, то искренно, преклоняются передъ нравственнымъ ученіемъ Христа, но отдѣляютъ его совершенно отъ догматиче-

1) Весьма интересную работу объ этомъ направленіи въ политикѣ С.-Штатовъ, о взаимныхъ сношеніяхъ американскихъ республикъ и о бывшей недавно второй пан-американской конференціи въ Мексикѣ (въ окт. 1901 г.) началъ печатать *Aloarez*, проф. въ Сан-Яго въ *Reone gèrèr de Droit intern. public*; 1902, № 5; p. 530—590.

2) О немъ см. ст. *Pru dhamme* въ *Qeone gènèr. de dr. int. publ.* 1902; № 2 ex. 3; p. 288—336.

3) См. нашу брошюру. По вопросу о международной организаціи Европы. 1902.

4) Напр.: обостреніе борьбы между капиталомъ и трудомъ, социализмъ, анархизмъ, развитіе крайняго индивидуализма, въ его наименѣе приглядной, чисто-языческой формѣ, ослабленіе семьи, матеріализмъ и т. д.

ской, церковной т. е. наиболее глубокой и прочной основы и этимъ подмѣниваютъ, такъ сказать, христіанство живое, историческое—раціоналистическимъ, обрекая его на круговоротъ и гибель, постигающіе всё вообще челоѳческія доктрины, какъ свидѣтельствуеть о томъ исторія философской мысли и вѣчныхъ смѣнъ ея многообразныхъ теченій. Но независимо отъ самаго своего содержанія, христіанское ученіе о вѣрѣ и нравственности носить на себѣ двоякую печать своей божественности: его прочность, незыблемость, съ одной стороны, его способность внутренно возрождать отдѣльнаго челоѳка и народы, съ другой. На пространствѣ двадцати вѣковъ никакія яростныя нападки его враговъ, никакія безчисленныя ошибки и грѣхи его приверженцевъ не могли доселѣ смести его съ лица земли, да и не сметутъ по неложному слову Христа: «небо и земля мимоидутъ словеса же Моя не мимоидутъ»<sup>1)</sup> и (къ апостолу Петру): «созижду церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ей»<sup>2)</sup>.

Изучая исторію челоѳчества въ цѣломъ, нельзя не подмѣтить въ ней дѣйствія слѣдующаго нравственнаго закона: по мѣрѣ успѣховъ матеріальной, политической и умственной культуры народовъ въ нихъ понижается нравственная сила и чуткость, какъ въ личной, такъ и въ общественной жизни. Чѣмъ болѣе они пріобрѣтаютъ матеріальныхъ благъ, чѣмъ лучше обставляютъ свою внѣшнюю жизнь, тѣмъ болѣе въ нихъ скудѣеть духъ и они, безъ внѣшнихъ причинъ, теряютъ смыслъ истинной жизни и любовь къ ней. Внѣшнему факту смерти челоѳка и народовъ тогда предшествуетъ внутреннее ихъ отживаніе и распаденіе, противодѣйствовать которымъ можно только путемъ болѣе нравственнаго питанія и образа жизни, но не матеріальныхъ только, а прежде и болѣе всего духовныхъ. Среди этихъ духовныхъ силъ, поддерживающихъ и возрождающихъ челоѳка, на всѣхъ ступеняхъ его положенія и дѣятельности, первое, царственное мѣсто должно быть отведено христіанству, которое предлагаетъ всѣмъ людямъ по истиннѣ неисчерпаема сокровища добродѣтели и вѣдѣнія и въ этомъ лежитъ глубочайшая истина изреченія Господа: «ищите же прежде царствія Божія и правды Его и сія вся (мірская) приложатся вамъ».<sup>1)</sup>

Гр. Л. Комаровскій.

<sup>1)</sup> Матѳ. XXV, 35.

<sup>2)</sup> Ужасно нравственное состояніе общества, когда большинствомъ его населенія овладѣваетъ жадугъ, подточившій жизнь древняго міра: taedium vitae.

<sup>1)</sup> Матѳ. VI, 33.



## ЭПИЗОДИЧЕСКІЯ ИЗОБРАЖЕНІЯ ИЗЪ ЖИЗНИ ПРЕП. СЕРАФИМА САРОВСКАГО.

Кромѣ описанныхъ нами раньше, въ № 3 «Вѣры и Церкви» *портретныхъ* изображеній преп. Серафима Саровскаго, которыя должны послужить основнымъ матеріаломъ для выработки иконъ преп. Серафима, существуетъ издавна нѣсколько *эпизодическихъ* изображеній изъ его жизни.

Въ настоящее время мы считаемъ тѣмъ болѣе умѣстнымъ остановиться на нихъ, что, судя по газетнымъ сообщеніямъ, эти именно эпизодическія изображенія будутъ украшать многогранныя главки сѣни надъ гробницей съ св. мощами преп. Серафима.

Затѣмъ, среди этихъ же изображеній находятся пять такихъ, которыя, какъ мы думаемъ, не утратятъ въ глазахъ почитателей преп. Серафима своего значенія даже при наличности иконъ-портретовъ дивнаго Саровскаго чудотворца.

Указанныя нами обстоятельства и служатъ для насъ непрекаемымъ мотивомъ для предлагаемаго нынѣ обзора существующихъ *четырнадцати* эпизодическихъ изображеній преп. Серафима.

Эти изображенія являются послѣдовательною иллюстраціей событій изъ жизни преподобнаго отъ его прощанія съ матерью предъ уходомъ изъ Курска до погребенія. Они, думается намъ, пригодятся и не для одного украшенія главокъ сѣни: ими можно воспользоваться, помѣстивъ ихъ на иконѣ преп. Серафима, вокругъ его лика, въ такъ называемыхъ «клеямахъ», гдѣ обыкновенно принято изстари изображать дѣянія или чудеса преподобныхъ и мучениковъ.

Вотъ списокъ извѣстныхъ намъ эпизодическихъ изображеній преп. Серафима, писанныхъ красками на холстѣ, деревѣ и камнѣ, или литографированныхъ:

1) *Прощаніе юнаго Серафима* (тогда еще Прохора) *съ матерью*, дающей ему въ благословеніе мѣдное распятіе. Это событіе про-

исходило въ 1776 году, когда юный Прохоръ предъ окончательнымъ поступленіемъ въ иночество уходилъ изъ Курска на богомолье въ Кіевъ. Старинныхъ изображеній намъ не извѣстно; имѣются лишь новыя, хромофотографированныя.

2) *Явленіе преп. Серафиму Богоматери*, испѣлившей его отъ водянки. Это явленіе относится къ концу 1782 или къ началу 1783 года, когда преп. Серафимъ былъ еще послушникомъ и носилъ мірское имя Прохора. Изображенія литографированныя. Впервые появилось, сколько намъ извѣстно, въ первомъ изданіи Елагинскаго жизнеописанія, вышедшемъ въ С.-Петербургѣ, въ 1863 году; отсюда перепечатывалось, съ незначительными измѣненіями, нѣсколько разъ въ разныхъ изданіяхъ.

3) *Постриженіе преп. Серафима въ иночество*. Постриженіе происходило 13 августа 1786 года. Изображенія новыя, хромофотографированныя.

4) *Явленіе преп. Серафиму Господа Иисуса Христа*. Это чудесное явленіе было преп. Серафиму, когда онъ служилъ въ храмѣ въ санѣ іеродіакона. Оно относится ко времени между 27 октября 1786 года и 2 сентября 1793 года. Изображенія литографированныя. Впервые мы видимъ его въ Елагинскомъ жизнеописаніи изданія 1863 года.

5) *Кормленіе преп. Серафимомъ медвѣдя*. Это изображеніе иллюстрируетъ одинъ изъ такихъ неоднократныхъ эпизодовъ, свидѣтелями коихъ было нѣсколько лицъ въ разное время пустынножительства преп. Серафима въ Саровскомъ лѣсу, въ пяти верстахъ отъ монастыря, въ такъ называемой «дальней пустынькѣ». Онъ не укладывается въ опредѣленные рамки времени, и его можно относить вообще къ 1794—1810 годамъ. Одно изъ любимыхъ народомъ изображеній Саровскаго подвижника. Оригиналъ находится въ Саровской пустыни, въ часовнѣ надъ гробницею преп. Серафима. Литографированныя подражанія ему съ небольшими вариантами встрѣчаются въ разныхъ изданіяхъ житія преподобнаго, — впервые появилось, намъ кажется, въ четвертомъ Саровскомъ изданіи 1893 года; въ отдѣльной гравюрѣ извѣстны съ болѣе ранняго времени.

6) *Нападеніе на преп. Серафима разбойниковъ*. Этотъ печальный эпизодъ произошелъ 12 сентября 1804 года, когда преп. Серафимъ находился у своего огородика, близъ «дальней пустыньки». Изображенія новыя, хромофотографированныя.

7) *Преп. Серафимъ въ молитвенномъ подвигѣ на камнѣ*. Преп.

Серафимъ молился на камняхъ въ послѣдніе три года его пребыванія въ «дальней пустынкѣ», такъ что изображаемое событіе относится къ 1807—1810 годамъ (до 8 мая 1810 года, когда онъ пришелъ въ монастырь и затворился въ своей келліи). Камней было два: одинъ въ самой келліи («дальней пустынкѣ»), гдѣ преп. Серафимъ молился днемъ, а другой—въ лѣсу, на поль-пути между дальней пустынкой и монастыремъ. Здѣсь подвижникъ (которому было тогда 49—50 лѣтъ) молился съ вечера до утра. Разсматриваемое изображеніе воспроизводитъ ночную молитву преп. Серафима на камнѣ въ Саровскомъ лѣсу. Живописныя изображенія имѣются: а) въ Саровской пустыни, въ часовнѣ надъ гробницей преп. Серафима; б) въ Москвѣ, въ домово́й церкви Румянцевскаго Музея (писано архимандритомъ Серафимомъ Чичаговымъ); в) у многихъ частныхъ лицъ, на обломкахъ камня, на которомъ молился преп. Серафимъ. Литографированныя и хромофотографированныя въ разныхъ изданіяхъ. Трогательный, проникающій душу видъ колѣнопреклоненнаго подвижника, благоговѣнно повторяющаго устами и сердцемъ молитву мытаря, дѣлаеть это изображеніе однимъ изъ любимыхъ благочестивыми почитателями преп. Серафима, наравнѣ съ тѣмъ, которое мы приводимъ далѣе подъ № 9. Иконописцамъ и художникамъ, собирающимся писать это изображеніе, слѣдуетъ только помнить, что изображаемое событіе происходило въ лѣсу *ночью*, а потому не писать надъ подвижникомъ лазурнаго неба; также надо замѣтить, что нѣкоторыми ошибочно помѣщается на этомъ изображеніи висѣщая на вѣтви сосны икона Богоматери Умиленія: эта икона находилась постоянно въ келліи старца, а надъ камнемъ висѣла на соснѣ другая икона Св. Троицы.

8) *Преп. Серафимъ, идущій изъ храма послѣ причащенія Св. Таинъ, среди народа, жаждущаго его благословенія.* Это любопытный опытъ иллюстраціи одного изъ тѣхъ эпизодовъ, которые повторялись въ время затворничества преп. Серафима между 1815—1825 годами. Изображеніе литографированное (съ рисунка проф. Солнцева), встрѣтившееся намъ въ четвертомъ изданіи жизнеописанія преп. Серафима, составленнаго іеромонахомъ Іоасафомъ (СПБургъ, 1885).

9) *Преп. Серафимъ, идущій въ «ближнюю пустынку».* Здѣсь изображенъ одинъ изъ эпизодовъ, имѣвшихъ мѣсто почти ежедневно, въ послѣдніе годы жизни преп. Серафима (1827—1832). Изображеній имѣется много и живописныхъ, и литографирован-

ныхъ. О нѣсколькихъ изъ нихъ мы имѣли уже случай подробно говорить въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* (см. № 245-й 1902 г. и № 73-й 1903 г.) Это типичное изображеніе особенно дорого сердцу всѣхъ почитателей преп. Серафима, потому что на немъ, не смотря на уклоненія и разную степень художественности въ вариантахъ, какъ живой, выступаетъ передъ нами дивный Серафимъ, въ видѣ согбеннаго старца, неспѣшными стопами пробирающагося изъ монастыря въ свою ближнюю пустыньку. На его лицѣ, полноватомъ и сохранившемъ свѣжій цвѣтъ, несмотря на его старческій возрастъ и тяжелые подвиги, свѣтятся знакомые намъ голубые глаза, которые умѣютъ прозрѣвать душевныя тайны. Они свѣтятся кроткимъ блескомъ и полны особеннаго выраженія, которое показываетъ, что теперь старецъ погруженъ въ Богомыслие, быть-можетъ, ищетъ и молить благодатнаго озаренія, которое такъ необходимо ему для врачеванія духовныхъ нуждъ и скорбей его многочисленныхъ посѣтителей. Сѣдые, широкіе усы, ниспадающіе на уста, и такая же сѣдая, не особенно длинная, борода приближаютъ въ большинствѣ случаевъ это изображеніе къ тому, которое мы привыкли видѣть на прижизненномъ Серебряковскомъ портретѣ преподобнаго Серафима.

Восемь извѣстныхъ намъ такихъ изображеній, изъ которыхъ о семи мы уже писали въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ* (см. № 73 за 1903 годъ) «можно подраздѣлить на три разряда или класса: 1) старецъ въ *полушубкѣ*, въ суконной камилавкѣ безъ крепа, съ крестомъ на груди, съ рогатиной и топоромъ въ рукахъ (живописное изображеніе 1841 года, находящееся у г. Фартусова; къ нему примыкаютъ два изображенія старца въ *балахонѣ*, съ топоромъ въ лѣвой рукѣ, опирающагося на рогатину: рисунокъ Н. Осташева въ 5-мъ Саровскомъ изданіи жизнеописанія старца Серафима въ 1901 году и фотографія Дивѣвскаго монастыря съ неизвѣстнаго намъ, похожега рисунка или живописнаго изображенія); 2) старецъ въ *полушубкѣ*, въ *суконной полумантѣ*, въ камилавкѣ съ крепомъ, съ рогатиной въ правой рукѣ и четками-лѣстовкой въ лѣвой (гравюра Афанасьева въ первомъ изданіи іеромонаха Сергія 1839 года и во всѣхъ послѣдующихъ, а также изображение на отдѣльномъ листѣ, исполненное въ литографіи Зеленкова въ 1883 году); сюда примыкаетъ находящееся у Златоустовскаго архимандрита Евгенія и нигдѣ еще не описанное живописное изображеніе, гдѣ преп. Серафимъ представленъ также въ *полушубкѣ* и суконной полумантѣ, но въ *камилавкѣ безъ крепа*;

3) старецъ въ балахонѣ, въ кожаной полумантѣи, въ камилавкѣ безъ крепа, съ топоромъ въ правой рукѣ: литографированный рисунокъ І. Кремера въ изданіи игумена Георгія 1845 года (въ лѣвой рукѣ у старца рогатина) и цинкографія съ рисунка неизвѣстнаго художника въ изданіи Общества распространенія религиозно-нравственнаго просвѣщенія 1903 года (въ лѣвой рукѣ у старца какой-то небольшой мѣшечекъ).

По портретному сходству на первомъ мѣстѣ, несомнѣнно, слѣдуетъ поставить живописное изображеніе 1841 года; по аксессуарамъ, оправдываемымъ относящимися къ этому эпизоду изъ жизни старца сообщеніями его біографовъ, болѣе точными оказываются: *отчасти то же изображеніе* 1841 года и лишь *отчасти*—всѣ остальные.

Правильное изображеніе преподобнаго Серафима въ данный моментъ, вполне согласное съ показаніями біографическими, было бы слѣдующее: *отецъ Серафимъ въ видѣ согбеннаго старца, идущаго тропинкой между елей и сосенъ, въ балахонѣ, въ кожаной полумантѣи, въ камилавкѣ безъ крепа, съ холщевымъ мѣшкомъ за плечами, въ кожаныхъ бахилахъ и лаптяхъ на ногахъ, правдою рукой охирается на рогатину, а лѣвою на топоръ.*

Мы сообщаемъ здѣсь нашу мысль въ томъ соображеніи, что, какъ мы полагаемъ, и послѣ торжественнаго церковнаго прославленія отца Серафима, наряду съ имѣющими быть его иконами и наравнѣ съ изображеніемъ его молящимся на камнѣ, не утратить своего внутренняго значенія и ничего не потеряетъ въ общей симпатіи православныхъ Русскихъ людей и это трогательное изображеніе любвеобильнаго старца».

10) *Преп. Серафимъ, благословляющій странника у колодца или въ лѣсу, или же группу богомольцевъ въ «блжней пустынькѣ».* Разновидности одного и того же изображенія, имѣющаго предметомъ часто встрѣчавшіяся въ послѣдніе годы жизни преп. Серафима эпизоды (въ промежутокъ 1827—1832 годовъ). Изображенія литографированныя, извѣстныя давно и въ отдѣльности, и въ разныхъ изданіяхъ жизнеописаній преподобнаго.

11) *Явленіе преп. Серафиму Богоматери въ день Благовѣщенія.* Изображаемое событіе произошло 25 марта 1831 года. Композиціи этого изображенія вообще не сходны между собою. Такъ, изданная Дивѣвской литографіей въ 1879 году отдѣльная картина воспроизводитъ изображеніе, литографированное у Н. Брезе въ СПбургѣ и приложенное къ Елагинскому жизнеописанію отца

Серафима 1863 года; но оно не сходно съ изображеніями явленія Богоматери отцу Серафиму приложенными: 1) къ Поветаевскому изданію 1885 года (по рисунку проф. Солнцева литографировано у Голике въ СПбургѣ); 2) къ 4-му Саровскому изданію 1893 года (литографировано у Зворыкина въ Муромѣ); 3) къ Одесскому изданію 1898 и 1900 годовъ (литографировано у Е. И. Фесенко); 4) къ 5-му и 6-му Саровскимъ изданіямъ (по рисунку Н. Осташева литографировано у И. Е. Ефимова въ Москвѣ). Изображеніе, приложенное къ 4-му Саровскому изданію, сходно съ лучшимъ этого типа изображеніемъ въ часовнѣ надъ могилой отца Серафима въ Саровской пустыни. Въ центрѣ изображенія Пресвятая Дѣва, стоящая внутри келліи, передъ открытой дверью; справа и слѣва по одному ангелу съ цвѣтущими вѣтвями въ рукахъ; далѣе, ближе къ зрителямъ, справа и слѣва по шerti дѣвъ въ вѣнцахъ; впереди нихъ, справа—св. Іоаннъ Предтеча, слѣва—св. Іоаннъ Богословъ; на первомъ планѣ преп. Серафимъ въ мантии, колѣнопреклоненный предъ Богоматерью; слѣва отъ него Дивѣевская монахиня Евпраксія, лежащая ницъ на полу келліи.

12) *Преп. Серафимъ вмѣстѣ съ послушникомъ Іоанномъ* (впослѣдствіи іеромонахомъ Іоасафомъ) *стоитъ надъ упавшимъ деревомъ*. Это изображеніе иллюстрируетъ одинъ эпизодъ, рассказанный іеромонахомъ Іоасафомъ и приложено къ четвертому изданію его книги (СПБургъ, 1885). Болѣе нигдѣ мы этого изображенія не встрѣчали; да и подавшій поводъ къ этому изображенію случай, рассказанный іеромонахомъ Іоасафомъ, не заслуживаетъ особеннаго довѣрія.

13) *Кончина преп. Серафима предъ иконою Умиленія Богоматери*. Изображенія живописныя и литографированныя. Изъ живописныхъ лучшія—находящіяся въ Саровской пустыни (въ монастырской келліи преп. Серафима и въ часовнѣ надъ его гробницей). Изъ литографированныхъ рисунокъ Бореля, приложенный къ первому изданію книги іеромонаха Іоасафа въ 1849 году, безспорно лучшей и болѣе другихъ согласный съ описаніемъ очевидца іеромонаха Іоасафа: «я вопель съ молитвою въ келлію о. Серафима и увидѣлъ, что онъ стоялъ на колѣняхъ въ обычномъ въ своемъ бѣломъ балахончикѣ, съ мѣднымъ распятіемъ на груди, съ открытою головою и съ крестообразно сложенными на груди руками, предъ образомъ Божіей Матери Умиленія. Глаза его были закрыты, но лицо оживлено богомысліемъ». Невѣрно

въ рисунокѣ Бореля изображеніе иконы Умиленія: у него голова Богоматери склонена на *лѣвое* плечо, а не на *правое*, какъ на подлинной иконѣ, находящейся со смерти преп. Серафима въ Дивѣевскомъ монастырѣ. Съ рисункомъ Бореля сходны въ главныхъ чертахъ рисунки проф. Солнцева (въ 4 изданіи книги іеромонаха Іоасафа) и Н. Остаева (въ 5 Саровскомъ изданіи житія старца Серафима).

За то совершенно неудачны различающіеся между собою въ деталяхъ, но одинаково невѣрно передающіе обстановку послѣднихъ минутъ земной жизни старца Серафима, рисунки неизвѣстнаго художника (въ первомъ Саровскомъ изданіи) и К. В. Лебедева (въ книжкѣ Е. Поселянина: *Отецъ Серафимъ Саровскій*, 2 изд. М. 1901). Оба послѣдніе рисунка основаны на текстѣ перваго Саровскаго изданія, по которому руки о. Серафима, «*сложенныя крестообразно, лежали на аналогъ, на книгъ, по которой онъ совершалъ свой молитвенный трудъ предъ образомъ Божіей Матери Умиленія, а на рукахъ лежала голова, ницъ лицомъ*». Въ пятомъ изданіи восстановлено свидѣтельство современниковъ старца Серафима, іеромонаховъ Сергія, Георгія и Іоасафа, согласныхъ между собою въ описаніи обстоятельствъ блаженной кончины дивнаго Саровскаго подвижника.

14) *Погребеніе преп. Серафима.* Единственное извѣстное намъ литографированное изображеніе приложено къ четвертому изданію книги архимандрита Сергія (М. 1856). Здѣсь на преп. Серафимѣ видна *эпитрахиль съ двумя рядами крестовъ*, вродѣ разрывной,— что мы имѣли случай видѣть одинъ только разъ еще на снимкѣ съ поясного портрета, принадлежавшаго покойной игуменіи Спасо-Влахернскаго монастыря Серафимѣ. Но тамъ самъ преп. Серафимъ изображенъ не согласно съ Серебряковскимъ портретомъ, который, какъ мы писали уже, является наиболѣе цѣннымъ въ иконографическомъ отношеніи.

Въ числѣ эпизодическихъ изображеній, только-что указанныхъ нами, находятся тѣ *пять*, которыя, по нашему мнѣнію, не теряютъ своего значенія при существованіи портретныхъ иконъ преп. Серафима.

Къ разряду такихъ изображеній мы относимъ: 1) Кормленіе преп. Серафимомъ медвѣдя; 2) Молитвенный подвигъ преп. Серафима на камнѣ; 3) Преп. Серафимъ, идущій въ ближнюю пустыньку; 4) Явленіе преп. Серафиму Богоматери въ день Благовѣщенія; 5) Кончина преп. Серафима.

Леонидъ Денисовъ.

## БИБЛИОГРАФІЯ.

**Проблемы идеализма. Сборникъ статей. Подъ редакціей П. И. Новгородцева. Изд. Моск. психологич. общества. I—IX+1—521. Цѣна 3 рубля.**

Названный въ заголовкѣ сборникъ статей, появившійся въ концѣ прошлаго года подъ редакціей П. И. Новгородцева, представляетъ весьма замѣчательное въ русской философской литературѣ явленіе, знаменуя собою пробужденіе въ русскомъ обществѣ философской идеалистической мысли, оживленіе въ немъ интереса къ чисто метафизическимъ, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, занятіямъ и вопросамъ. «Въ настоящее время не можетъ подлежать сомнѣнію, говорить Новгородцевъ въ предисловіи къ сборнику, что отрицательное отношеніе къ философіи, еще недавно столь распространенное въ русскомъ обществѣ, смѣнилось живымъ интересомъ къ ея проблемамъ. Тѣ направленія, которыя пытались устранить философію, или же замѣнить ея построеніями, основанными исключительно на данныхъ опыта, утратили свое руководящее значеніе. Пробудились снова тѣ запросы, которые никогда не могутъ исчезнуть и мысль по прежнему ищетъ удовлетворенія въ подлинныхъ источникахъ философскаго познанія» (VII).—Откликомъ на эти стремленія и запросы и являются «Проблемы идеализма». Нельзя, конечно думать, чтобы въ вышедшемъ сборникѣ были затронуты и намѣчены всѣ вопросы идеализма; напротивъ, сотрудники сборника пытаются дать отвѣты, главнымъ образомъ, на ближайшія нужды современной жизни и соотвѣтственно съ этимъ въ сборникѣ преимущественное вниманіе обращено на выясненіе вопросовъ этических<sup>1)</sup>. Но за этической проблемой вырастаетъ цѣлый рядъ другихъ проблемъ, столь же важныхъ и глубокихъ—и несомнѣнно новое направленіе сдѣлаетъ съ теченіемъ времени дать и имъ посильное разрѣшеніе съ своей точки рѣзнія.

1) Вотъ содержаніе сборника: 1) Булгаковъ С. Н. Основныя проблемы теорій прогресса; 2) Кн. Е. Н. Трубецкой. Къ характеристикѣ ученія Маркса и Энгельса о значеніи идей въ исторіи; 3) П. Г. Къ характеристикѣ нашего философскаго развитія; 4) Н. А. Бердяевъ. Этическая проблема въ свѣтѣ философскаго идеализма; 5) С. Л. Кранкъ. Ницше и Этика «Любви къ дальнему»; 6) С. А. Аскольдовъ. Философія и жизнь; 7) Кн. С. Н. Трубецкой. Чему учить исторія философіи; 8) Новгородцевъ. Нравственный идеализмъ въ философіи права; 9) Кистяковскій. Русская социологическая школа и категория возможности при рѣшеніи социально-этическихъ проблемъ; 10) А. С. Лаппо-Данилевскій. Основныя принципы социологической доктрины Конта; 11) С. Э. Ольденбургъ. Ренанъ, какъ поборникъ свободы мысли; 12) Д. Е. Жуковскій. Къ вопросу о моральномъ творчествѣ.



Такъ какъ всѣ эти проблемы имѣютъ самое близкое отношеніе къ религіи, пытаясь освѣтить религіозные запросы духа съ философской точки зрѣнія, такъ какъ такое или иное рѣшеніе этихъ проблемъ создаетъ въ средѣ философски-мыслящаго общества соотвѣтствующее отношеніе къ религіи, то мы и попытаемся выснить основную точку зрѣнія съ такой силой заявляющаго о себѣ идеалистическаго настроенія мысли въ русскомъ обществѣ. И это послужитъ краткой характеристикой того отношенія, въ какое становится къ религіи въ настоящее время русское общество.

Идеалистическое направленіе мысли, нашедшее себѣ выраженіе въ «Проблемахъ идеализма», возникаетъ и развивается на почвѣ протеста противъ такъ завладѣвшаго умами, какъ западно-европейскаго, такъ и русскаго общества — позитивизма. Не безызвѣстно, конечно, что съ 30-хъ годовъ XIX столѣтія на западѣ начинается необычайное увлеченіе естествознаніемъ, соединенное съ самымъ враждебнымъ отношеніемъ къ метафизикѣ, пытавшейся дать отвѣты на высшіе запросы духа. «Сила научной мысли въ это время ушла въ положительную науку, человѣчество опьянено было успѣхами естествознанія и основанной на немъ техники. Высшія потребности духа удовлетворялись позитивной теоріей прогресса и религіей человѣчества» (43—44 стр.). Позитивное направленіе запада было съ необычайнымъ увлеченіемъ подхвачено и Россіей. «Въ концѣ 50-хъ и началѣ 60-хъ гг. безграничное увлеченіе идеей всеобъемлющей и всеразрѣшающей положительной науки охватило русское мыслящее общество и оно жадно усвоило себѣ выработанныя на западѣ ученія позитивизма и матеріализма» (стр. 82). Все благопріятствовало позитивному настроенію мысли—ясность и точность выводовъ, ихъ понятность и простота и, наконецъ, несомнѣнная практическая польза. Метафизика съ ея идеями Бога, безсмертія души и др. уже, казалось, совершенно отжила свой вѣкъ. Быть метафизикомъ значило быть отсталымъ человѣкомъ.

Несомнѣнно, позитивизмъ заключалъ въ себѣ долю правды, поскольку онъ вытекалъ изъ противодѣйствія безпочвенной метафизикѣ германскихъ идеалистовъ, поскольку онъ желалъ утвердить человѣческое знаніе на твердой почвѣ опыта. Онъ правъ былъ, пока отстаивалъ то положеніе, что основной источникъ знанія, которымъ нельзя безнаказанно пренебрегать—опытъ. Но онъ является одностороннимъ и догматичнымъ, когда пытается возвести опытъ въ единственный критерій существующаго, когда приписываетъ положительное значеніе только тому, что дается въ опытѣ и упраздняетъ все, что опытомъ не дается. А между тѣмъ, именно такой позитивизмъ, выступившій въ силу указанныхъ принциповъ съ огнемъ критики и разрушенія противъ всего, что создается метафизикой и религіей, и господствовалъ долгое время въ качествѣ истинной философіи, объявлялъ притязаніе на рѣшеніе высшихъ вопросовъ жизни.

Спрашивается: могъ ли такой позитивизмъ дать положительное рѣшеніе этимъ вопросамъ? Несомнѣнно, нѣтъ. Онъ съ своей точки зрѣнія могъ только отвергать эти вопросы, какъ совершенно ненаучные, смѣшные... Богъ, религія, нравственный міропорядокъ, абсолютные принципы—все это, по мысли позитивистовъ, вопросы, которыми задается человѣчество на низшихъ ступеняхъ своего развитія—теологической и метафизической. Но теперь, съ началомъ позитивизма, человѣчество вступило въ высшій фазисъ своей жизни, оно сознаетъ всю нелѣпость подобныхъ вопросовъ; оно знаетъ, что познанію доступны только отдѣльные факты и явленія, условные и ограниченные, которые никогда не приведутъ къ познанію безусловнаго. А если такъ, то всякіе дальнѣйшіе вопросы относительно послѣдняго будутъ только недоразумѣніемъ. — Такое отношеніе позитивизма къ высшимъ вопросамъ человѣческаго вѣдѣнія было бы законнымъ только въ томъ случаѣ, если бы эти послѣдніе были дѣйствительно плодомъ недоразумѣнія, невѣжества, заблужденія. Но въ томъ-то и дѣло, что потребность абсолютнаго основанія знанія и жизни такъ тѣсно связана съ человѣческой природою, что человѣку невозможно никогда отдѣлаться отъ нея. Такъ или иначе она несомнѣнно заявитъ о себѣ. Выгоняемая изъ одного окна, она вторгается въ другое. А это ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что истина, доступная позитивной наукѣ, есть неполная истина, что она нуждается въ дополненіи изъ другихъ источниковъ знанія. Сами ревнители положительной науки никогда не могли удержаться отъ вторженія въ ихъ системы элементовъ, не имѣющихъ ничего общаго съ положительной наукой. Лучшимъ подтвержденіемъ этой истины служить основатель системы позитивизма—Контъ. «Вырабатывая систему положительной философіи, онъ считалъ ее окончательнымъ, высшимъ выраженіемъ духовнаго развитія человѣчества; но по окончаніи работы онъ созналъ ея недостаточность и почувствовалъ, что это умственное построеніе не даетъ даже права своему основателю считаться истиннымъ философомъ, такъ какъ оно представляетъ только одну сторону дѣйствительнаго вѣдѣнія и доступной ему истины. Эту, вновь открывшуюся ему, сторону бытія Контъ призналъ даже болѣе важною, первенствующею. Во всякомъ случаѣ позитивная религія и политика не были прямымъ слѣдствіемъ, или приложеніемъ позитивной философіи, а совершенно новымъ построеніемъ, на новомъ основаніи и съ другою задачею... Такимъ образомъ, въ своемъ собственномъ умственномъ развитіи Контъ подчинился закону трехъ стадій, но только въ обратномъ порядкѣ: онъ началъ съ позитивно-научнаго міровоззрѣнія и чрезъ посредство метафизическаго принципа человѣчества пришелъ къ религіозной и прямо теологической стадіи» (стр. 83).

Итакъ, несомнѣнно, что позитивизмъ въ своей исключительности не можетъ удовлетворить всѣмъ потребностямъ человѣческаго духа; какъ философская теорія, онъ слишкомъ узокъ, не охватываетъ всей дѣйствительности. Отсюда является необходимость въ созданіи такой теоріи знанія, которая охватывала бы собою все

содержаніе данной дѣйствительности, давала бы удовлетвореніе всѣмъ запросамъ челоѳического духа. Идеализмъ и пытается создать такую теорію. А она, по его мнѣнію, возможна только на почвѣ критическаго отношенія къ познанію.

Развитая Кантомъ критическая точка зрѣнія не позволяетъ догматически отвергать все то, что не поддается теоретическому, раздѣльному познанію. Она утверждаетъ, что въ теоретическомъ познаніи намъ открывается только часть міроваго бытія и при томъ, самая незначительная, поверхностная, «являющаяся», которая собственно и служить содержаніемъ, такъ называемой положительной науки. Но кромѣ этой, поверхностной, «являющейся» стороны бытія есть другая, внутренняя, сокровенная, гдѣ бытіе существуетъ само по себѣ. И эта сторона не открывается намъ въ теоретическомъ, раздѣльномъ знаніи, а практически или интуитивно. «Кромѣ того сущаго, которое въ опытѣ познается наукой, есть еще дѣлая безконечность и въ этой безконечности многое можно разглядѣть именно не подъ угломъ зрѣнія научнаго познанія; чтобы не остаться слѣпымъ, тутъ нужно перейти на другую сторону сознанія, въ извѣстномъ смыслѣ самую важную. Величайшая и безмертная заслуга Канта въ томъ, что онъ окончательно разбилъ ограниченный догматизмъ, который вѣритъ только въ чувственный міръ и беретъ на себя смѣлость доказывать пустоту и иллюзорность идей Бога, свободы, безмертія» (стр. 97). Этого въ своемъ догматическомъ усыпленіи не хотѣлъ понять позитивизмъ. Онъ, если можно такъ сказать, воспользовался только одной стороной Кантовской философіи, оставивъ въ пренебреженіи другую; между тѣмъ какъ въ интересахъ истины необходимо самое тѣсное ихъ единеніе. Отсюда и произошло то, что большую часть тѣхъ истинъ, которыми жило и живетъ челоѳичество, онъ долженъ былъ назвать пустыми призраками и иллюзіями. Да, это иллюзіи, если только держаться недоказуемаго предположенія, что научно-познавательная точка зрѣнія есть единственная и окончательная, что опытъ, который есть дѣтище лишь одной стороны нашего сознанія, есть единственная и окончательная инстанція истины. Неправильность и односторонность такого предположенія очень ясно выставлены критической философіей—съ одной стороны, а съ другой—сама жизнь съ своими вѣчными запросами протестуетъ противъ такого предположенія.

Такова основная точка зрѣнія идеалистической философіи, развиваемой въ «Проблемахъ идеализма». Это—точка зрѣнія критической философіи Канта. Руководящееся этой точкой зрѣнія метафизическое знаніе одинаково безопасно, какъ отъ увлеченій и ошибокъ германской идеалистической философіи, такъ и отъ односторонности и узости позитивизма. Критическая точка зрѣнія признаетъ раздѣльность и самостоятельное значеніе за двумя сторонами челоѳического существа—теоретико-познавательной и практической; она признаетъ, что каждая изъ нихъ особеннымъ образомъ соприкасается съ областью міра вещей и каждая имѣетъ право на самостоятельное развитіе, причемъ успѣхи и результаты одной нисколь-

ко не могутъ противорѣчить уснѣхамъ и результатамъ другой, какъ это думали позитивисты. «Ни религіозная потребность нашего духа и соответствующая ей область идей и чувствъ, ни метафизическіе запросы нашего разума и отвѣчающее на нихъ умозрѣніе нисколько не уничтожаются и даже ничего не теряютъ отъ пышно развивающейся на ряду съ ними положительной науки. И религія и метафизическое мышленіе и положительное знаніе отвѣчаютъ основнымъ духовнымъ потребностямъ человѣка и ихъ развитіе можетъ вести только къ ихъ взаимному поясненію, отнюдь не уничтоженію. Потребности эти являются всеобщими для всѣхъ людей и во всѣ времена ихъ существованія и составляютъ духовное начало въ человѣкѣ въ противоположность животному» (стр. 1). Необходимо только установить между этими различными сферами дѣятельности человѣческаго духа надлежащую гармонію, такъ чтобы одна не вторгалась въ другую и не бралась за рѣшеніе вопросовъ, которые ей недоступны.—Однимъ словомъ, критическое сознаніе должно господствовать надъ всей дѣятельностью человѣческаго духа. Тогда и религія и метафизика займутъ одинаковое мѣсто на ряду съ положительной наукой. Тогда задачу положительной науки составитъ собраніе фактовъ и установка причинной связи между ними; метафизика, пользуясь собранными положительной наукой фактами, будетъ давать въ теоретической, научной формѣ подсказываемые ей религіей отвѣты на столь дорогіе для человѣка вопросы о томъ, что представляетъ собою намъ міръ въ цѣломъ, имѣеть ли онъ какой либо смыслъ и разумную цѣль, имѣеть ли какую либо цѣну наша жизнь, наша дѣянія, какова природа добра и зла и т. п.—вопросы, которые неразрѣшимы на основаніи однихъ опытныхъ данныхъ; религія, составляющая таинственную основу всей жизни человѣка, будетъ имѣть свою неприкосновенную область, мораль—свою и т. д.

Такова основная точка зрѣнія новаго направленія русской философской мысли. Точка зрѣнія—очень симпатичная и несомнѣнно-носящая въ себѣ залогъ истины.. Намъ остается только привѣтствовать новое движеніе, идущее быстрыми шагами на смѣну позитивизму, столько долго владѣвшему умами русскаго общества.

\* \*  
\*

Изагая основную точку зрѣнія новаго направленія, мы не касались частнѣйшихъ задачъ сотрудниковъ сборника. Все ихъ вниманіе сосредоточивается на нравственной проблемѣ и усилія ихъ направляются, главнымъ образомъ, къ тому, чтобы въ противоположность позитивному пониманію нравственности установить истинный взглядъ на это явленіе человѣческаго духа съ философской точки зрѣнія.—Позитивизмъ, какъ извѣстно, въ своемъ догматическомъ мышленіи призналъ за несомнѣнную и безусловно достоверную только причинную зависимость явленій, ограничился одной стороной бытія. Отсюда, все, что не поддавалось подведенію подъ рамки причиннаго отношенія, онъ долженъ былъ назвать фанто-

момъ, иллюзіей, позднѣйшей надстройкой.—Отсюда же проистекала необходимость объяснить, какъ изъ причиннаго порядка явленій возникло то, что не имѣетъ характера причинности. — Таково, въ частности, было отношеніе позитивизма къ нравственности, къ праву... Опытъ ничего не говоритъ о нравственномъ долженствованіи. Опытъ свидѣтельствуеетъ только о томъ, что если что-нибудь случается, то случается потому, что съ необходимостью опредѣлено предшествующими обстоятельствами. Значить, все, что является въ нашемъ сознаніи съ характеромъ нравственнаго долженствованія, должно быть признано позднѣйшимъ историческимъ образованіемъ. А изъ такого заключенія слѣдовали положенія совершенно неожиданныя. Изъ того обстоятельства, что право и мораль могутъ разсматриваться, какъ явленія историческія, получившія свой опредѣленный видъ только постепенно, по мѣрѣ историческаго развитія и подъ влияніемъ извѣстныхъ историческихъ обстоятельствъ, они вывели удивительный результатъ, что въ историческомъ характерѣ и состоитъ самая сущность этихъ явленій. Говоря точнѣе, они пришли къ выводу, что нравственная область всецѣло представляетъ собою продуктъ историческаго процесса и только. «Признавъ нравственность историческимъ наслоеніемъ, позитивно-историческое воззрѣніе уже съ неизбѣжной послѣдовательностью надѣлило ее чертами полной относительности и условности. Практическое установленіе для практическихъ цѣлей, зарождающееся и мнѣяющееся въ соотвѣтствіи съ этими цѣлями, приспособляющееся ко времени и средѣ, къ цѣлому социальной жизни, вотъ представленіе позитивистовъ о нравственности, поясняющее точнѣе, что именно слѣдуетъ разумѣть подъ ихъ утвержденіемъ, что она представляетъ собою явленіе исключительно историческое» (стр. 269—270). — Въ противоположность позитивистамъ сотрудники сборника пытаются 1) выяснить истинное значеніе историческаго, «эволюціоннаго» метода въ изслѣдованіи какого бы то ни было явленія — значеніе вспомогательное, методологическое, но никоимъ образомъ не принципиальное; 2) показать, что нравственность не есть условное, случайными историческими побужденіями вызываемое явленіе, но что она имѣетъ глубокіе корни въ самомъ существѣ природы человѣческой и что противъ этого ничего не говоритъ то обстоятельство, что чистыя нравственныя понятія иногда затемняются въ душѣ человѣка, а иногда медленно выступаютъ на свѣтъ сознанія. — При этомъ между сотрудниками сборника обнаруживается нѣкоторое разногласіе, которое, впрочемъ, ничего не говоритъ противъ существенной ихъ точки зрѣнія. Такъ, Новгородцевъ все время стоитъ на трансценденталь-нормативной точкѣ зрѣнія и нисколько не уклоняется въ сторону метафизики; наоборотъ, Бердяевъ и Булгаковъ все время оперируютъ понятіями метафизики, очевидно, полагая, что усвоенная ими точка зрѣнія Канта вполне разрѣшаетъ такія экскурсіи въ область столь осмѣянной матеріи наукъ.

Размѣры настоящей замѣтки не позволяютъ намъ подробнѣе остановиться на интересномъ сборникѣ и мы ограничиваемся только

указаніємъ на общую точку зрѣнія и основныя положенія его со-трудниковъ. Лица заинтересованныя въ научномъ оправданіи вѣры и нравственности, найдутъ для себя въ указанномъ сборникѣ много поучительнаго и полезнаго.

В. Яковлевъ.

—

**Ученіе о богослуженіи Православной Церкви.** Примѣнительно къ программамъ среднихъ учебныхъ заведеній составилъ протоіерей Василій Знаменскій. Изд. 3-е, исправленное. Симферополь. 1903 года.

На страницахъ «Вѣры и Церкви» въ свое время (кн. VII за 1900 годъ) былъ помѣщенъ отзывъ объ этомъ учебномъ руководствѣ во 2-мъ его изданіи. Въ 3-мъ изданіи почтенный авторъ освободилъ свою книгу отъ отмѣченныхъ нами промаховъ, вставилъ параграфъ объ отношеніи ветхозавѣтнаго богослуженія къ новозавѣтному, расширилъ объемъ книги еще нѣсколькими пѣснопѣніями, преимущественно въ отдѣлѣ всенощнаго бдѣнія. Но отъ примѣненія въ надлежащей степени тѣхъ общихъ указаній о планѣ и характерѣ литургической учебной книги, какія даны на стр. 286 — 288 т. II «Вѣры и Церкви» за 1900 годъ и потребовали бы не малой переработки руководства, авторъ отказался. Поэтому его учебная книга въ 3-мъ изданіи, какъ и въ первыхъ двухъ, по плану и расположенію матеріала представляетъ собой отвѣты въ такомъ именно порядкѣ, въ какомъ изложены вопросы въ примѣрной программѣ Закона Божія 1872 года по курсу ученія о Богослуженіи православной Церкви, которая впрочемъ ничѣмъ существеннымъ въ объемѣ требованій не отличается отъ нынѣ дѣйствующей программы для гимназій 1890 года.

Являясь исправленнымъ отъ мелкихъ недосмотровъ, замѣченныхъ во 2-мъ изданіи, руководство прот. Знаменскаго въ 3-мъ изданіи, по нашему разумѣнію, еще болѣе представляетъ собой лучшее изъ всѣхъ доселѣ появлявшихся въ печати руководствъ по курсу богослуженія для свѣтской школы. Повторяемъ, что «вмѣсто простого перечня составныхъ частей той или другой службы, мы видимъ здѣсь подробное, точное выясненіе смысла каждаго богослужебнаго дѣйствія съ указаніемъ отношенія его къ ближайшимъ богослужебнымъ моментамъ, и все это ведется не слегка и поверхностно, а достаточно обоснованно и продумано, изложено языкомъ правильнымъ, чистымъ, доступнымъ для пониманія дѣтей соответственнаго школьнаго возраста. Авторъ описательную часть своего труда искусно соединяетъ съ изъяснительной и достигаетъ полной картинности въ обзорѣ церковныхъ службъ».

Обращая просвѣщенное вниманіе собратій по законоучительству на пріятныя особенности и выдающіяся достоинства руководства прот. Знаменскаго въ 3-мъ изданіи, мы желали бы видѣть въ немъ еще одно улучшение: больше церковныхъ *пѣснопѣній*, особенно въ

отдѣль о *молебныхъ пѣніяхъ* и *панихидахъ*, какъ службахъ весьма употребительныхъ и потому заслуживающихъ должнаго вниманія. Но намъ могутъ возразить, что наши *ria desideria* практически, въ приложеніи къ учебному дѣлу, не такъ легко осуществимы. Главная преграда тому—малочисленность уроковъ по Закону Божию, особенно ощутительная при усвоеніи курса богослуженія. Пусть будутъ у насъ полные обстоятельные и дидактически правильно построенные учебники, но какъ закрѣпить въ памяти учащихся нужныя познанія, если на это отводится всего два урока въ недѣлю, а учебныхъ недѣлей въ году не больше 28? Иное дѣло, если бы для курса богослуженія былъ прибавленъ хотя еще одинъ урокъ. Тогда было бы время для учащихся усвоить чинъ или порядокъ важнѣйшихъ моментовъ церковныхъ службъ, а къ тому же еще твердо ознакомиться съ важнѣйшими молитвами и пѣснопѣніями, какія слышатся за церковной службой. Тогда въ учебныхъ классныхъ руководствахъ для этой цѣли возможно большее число извлеченій изъ богослужебныхъ книгъ будетъ очень кстати.

Свящ. Вл. Гобчанскій.

### Новыя жизнеописанія преп. Серафима Саровскаго.

(Продолженіе).

Въ настоящее время, по имѣющимся у насъ свѣдѣніямъ, отчасти напечатаны, но не имѣются еще у насъ въ рукахъ, отчасти печатаются 10—12 новыхъ изданій жизнеописаній преп. Серафима Саровскаго, которыя выйдутъ ко дню открытія св. мощей Саровскаго подвижника и чудотворца.

Отчетъ о нихъ мы надѣмся дать въ ближайшей книжкѣ «Вѣры и Церкви», а теперь предложимъ вниманію читателей обзоръ слѣдующихъ семи изданій:

26) *Жизнь и подвиги отца Серафима, іеромонаха Саровской пустыни*. Изд. И. А. Морозова. М. 1903. 32 стр. in 8°. Народное изданіе въ хромофотографированной обложкѣ. Текстъ представляетъ буквальную перепечатку «листочка» того же издателя, отмѣченной у насъ подъ № 2.

27) *Житіе преподобнаго отца нашего Серафима, Саровскаго чудотворца*. Съ приложеніемъ его наставленій и келейнаго молитвеннаго правила. Съ изображеніемъ отца Серафима и снимкомъ его почерка. Изданіе шестое, Саровской пустыни М. 1903. 329+VI стр. in 8°.

Отъ пятого изданія отличается лишь прибавкою на (стр. 3—8) дѣянія св. Синода да вида Саровской пустыни. Текстъ перепечатанъ безъ измѣненій противъ предшествующаго изданія.

28) С. А. Архангелова: *Старецъ Серафимъ и Саровская пустынь*. Мартовская книжка—бесплатное приложеніе къ журналу «Русской Паломникъ». 197+1 стр. in 16°. СПб. 1903.

Въ книжкѣ восемь главъ; въ первыхъ пяти главахъ излагается

жизнь преп. Серафима отъ рожденія до смерти, въ шестой главѣ разсказаны посмертныя явленія благодатной помощи по молитвамъ преподобнаго, въ седьмой даны въ извлеченіи наставленія старца, а въ восьмой предложено описаніе Саровской пустыни и указаніе пути изъ Москвы въ Саровъ, почерпнутое авторомъ изъ двухъ статей (нашей и г. Жер-скаго), помѣщенныхъ въ *Московскія Вѣдомостя* 1902 года.

Уже на первой страницѣ книжки читателя непріятно поражаетъ странный lapsus calami: рожденіе преп. Серафима авторъ почему-то приурочиваетъ къ 20 іюля 1759 года (вмѣсто 19 іюля). Но это заявленіе—лишь предвѣстникъ дальнѣйшихъ недосмотровъ и неточностей автора.

На стр. 10 авторъ впадаетъ въ глубокую ошибку, представляя себѣ дѣло такъ, что юный Прохоръ, послѣ посѣщенія Кіева и бѣсѣды съ старцемъ Китаевской пустыни Досіеємъ, прожилъ въ Курскѣ до удаленія въ Саровскую пустынь *нѣскольکو мѣсяцевъ*: преп. Серафимъ, посѣтивъ схимонаха Досіея, который скончался 25 сентября 1776 года, прожилъ въ Курскѣ *два года* и девятнадцатилѣтнимъ уже юношей 20 ноября 1778 года прибылъ въ Саровъ.

На стр. 12 авторъ любезно освѣдомляетъ насъ, что «Серафимъ съ греческаго значитъ пламенный». На его бѣду слово *серафимъ*, если и значитъ *пламенный*, то на еврейскомъ языкѣ, а не на греческомъ, куда оно вошло съ еврейскаго, притомъ въ готовой формѣ еврейскаго pluralis.

На стр. 15 удаленіе преп. Серафима изъ монастыря на пустынножительство въ «дальнюю пустыньку» въ Саровскомъ лѣсу авторъ относитъ къ 20 ноября 1767 года, «ровно 16 лѣтъ спустя послѣ прихода его въ Саровскій монастырь, на 38 году жизни подвижника». Тутъ очевидная несообразность. Преп. Серафимъ родился въ 1759 году, 38 лѣтъ ему исполнилось дѣствительно въ 1797 году, но онъ удалился въ «пустыньку» *черезъ 16 мѣтъ* послѣ прибытія въ Саровъ (куда прибылъ въ 1778 году). т. е. *въ 1794 году, на 35 году* жизни, что и слѣдовало сказать.

На стр. 17—18 молитвенный подвигъ преп. Серафима на камнѣ авторъ помѣщаетъ прежде нападенія разбойниковъ на старца, на самомъ дѣлѣ, по всей вѣроятности, эти событія происходили въ обратномъ порядкѣ.

Было бы утомительно прослѣживать неточности и обмолвки автора на пространствѣ всей книжки. Обратимся къ послѣднимъ страницамъ ея.

На стр. 182 авторъ пишетъ, что первоначальникъ Саровской пустыни Исаакій принялъ схиму съ именемъ Іоанна въ Москвѣ, на подворьѣ *Красногорской* пустыни: на самомъ дѣлѣ онъ былъ облеченъ въ схиму въ мартѣ 1715 года, о. Макаріємъ, іеромонахомъ Красногривской Знаменской пустыни.

На стр. 192 авторъ сообщаетъ, что іеромонахъ Іоаннъ преставился *въ концѣ декабря* 1737 года, *65 мѣтъ* отъ роду, въ Петер-



бургъ, но гдѣ былъ похороненъ—неизвѣстно. Между тѣмъ у іеромонаха Порфирія, въ его книгѣ: «Житіе и подвиги іеросхимонаха Іоанна, основателя и первоначальника Саровской пустыни» (Муромъ, 1892), на стр. 145 читаемъ: (о Іоаннѣ) почилъ о Господѣ 4 числа іюля мѣсяца 1737 года, на 67 году отъ своего рожденія (НВ. онъ род. въ 1670 году). Погребенъ же при церкви Преображенія Господня, что въ Колтовской, въ Петербургѣ».

На этомъ мы и покѣнимъ съ трудомъ г. Архангелова, о которомъ мы можемъ лишь сказать, что лучшими сторонами своего содержанія онъ безспорно одолженъ труду Елагина въ пятомъ Саровскомъ изданіи 1901 года.

29) *Житіе преподобнаго и богоугоднаго отца нашего старца Серафима, іеромонаха Саровской пустыни, пустынножителя и затворника.* Изд. Н. П. Баркова. М. 1903. 36 стр. in 16°. Народное изданіе—«листовка». Авторъ пользовался четвертымъ изданіемъ Елагинскаго жизнеописанія 1893 года, трудомъ іеромонаха Іоасафа (въ какомъ изданіи—неизвѣстно) и № 1 *церковныхъ вѣдомостей* 1897 года (о чемъ самъ заявляетъ въ конецъ брошюрки. Недостатки не будемъ отмѣчать, какъ общія всѣмъ подобнаго рода изданіямъ).

30) Діакона Николая Успенскаго: *Житіе и чудеса новоявленнаго чудотворца св. преподобнаго Серафима Саровскаго.* Съ 4 рисунками. М. 1903. 64 стр. in 8°. Цѣна 10 коп. На первыхъ трехъ листахъ изложена жизнь преп. Серафима и описаны нѣкоторые случаи исцѣленій отъ болѣзней по молитвамъ его, четвертый листъ занятъ 11 наставленіями подвижника.

Авторъ пользовался жизнеописаніями, принадлежащими архимандриту Сергію, іеромонаху Іоасафу и Елагину (въ первомъ изданіи 1863 года). Авторъ отнесся внимательно и любовно къ своему труду, который, не смотря на неровность языка и нѣкоторые недочеты, читается съ интересомъ. Изданіе приличное по внѣшности, чего мы не можемъ отнести только къ двумъ рисункамъ, изображающимъ преп. Серафима въ «дальней пустынькѣ» и въ молитвенномъ подвигѣ на камнѣ, которыя при слѣдующемъ изданіи мы соувѣтовали бы замѣнить новыми.

31) Леонида Денисова: *Преподобный Серафимъ, Саровскій чудотворецъ.* Съ 3 изображеніями преп. Серафима. Изданіе второе, А. Д. Ступина. М. 1903. 32 стр. in 16°. Цѣна 5 коп.

32) *Сказаніе о жизни и подвигахъ приснопамятнаго старца Серафима, Саровской обители іеромонаха, пустынножителя и затворника.* Изданіе третье, Саровской пустыни. М. 1903. 40 стр. in 8°. Съ приложеніемъ 15 наставленій пр. Серафима и снимкомъ съ Серебряковскаго портрета его.

Текстъ брошюрки нѣсколько переработанъ, сравнительно съ тѣмъ вторымъ изданіемъ 1900 года, о которомъ мы упоминали уже на стр. 461-ой третьей книжки «Вѣры и Церкви»; но никакихъ существенныхъ добавленій въ него не внесено.

Леонидъ Денисовъ.

## НОВЫЯ КНИГИ.

---

**Буткевичъ Т. И.**, прот. **Высокопреосвященный Амвросій архіепископъ Харьковскій и Ахтырсій.** Биографическій очеркъ. Харьковъ 1902 г. Ц. 2 р.

**Бѣгокуровъ С. А.** Изъ духовной жизни Московскаго общества XVII вѣка. Москва 1903 г. 294 + 306 стр. Ц. 3 р.

**Виноградовъ І. С.**, свящ. **Ученіе объ основныхъ истинахъ православной церкви.** Изд. 2-е, значительно исправленное. Москва 1903. Стр. 91. Ц. 75 к.

— **Въ защиту истинъ православія.** Ответы единовѣрца на вопросъ безпопва. Тула 1902 г. Ц. 50 коп.

**Дьяченко Гр. Ж.**, прот. **Другъ церковнаго импровизатора.** Пособіе для проповѣдниковъ. Москва 1903. Ц. 1 р. 50 к.

**Знаменскій П.** Богословская полемика 1860-хъ годовъ объ отношеніи православія къ современной жизни. Казань 1902 г. Ц. 60 к.

**Беренскій Вл.** Пятый интернаціональный старокатолическій конгрессъ и современное (внѣшнее и внутреннее) состояніе старокатолицизма. Харьковъ 1902 г. 72 стр. Ц. 50 к.

**Лиховецкій А.**, свящ. **Н. В. Гоголь, какъ христіанинъ.** Ростовъ на Дону. 1902 г. Стр. 83. Ц. 70 к.

**Мальцевъ Н.** Психологія нравственнаго вліянія одной личности на другую. Казань 1902 г. Ц. 1 р.

**Мигисовъ И.** Мысли о воспитаніи высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго. Казань 1902 г. Ц. 50 к.

**Михайлѣ (Семеновъ), іером.** Собраніе церковныхъ уставовъ Константинопольскаго патріархата (1858—1899 г.г.) въ русскомъ переводѣ съ исторіей ихъ происхожденія. Казань 1902 г. Ц. 2 р.

— **Переводы съ древнихъ иконъ, собранныя и исполненныя иконописцемъ и реставраторомъ В. П. Гурьяновымъ; текстъ А. И. Успенскаго.** Москва 1902 г. Стр. 16. Ц. 3 р.

— **Религіозно-философская бібліотечка.** Вып. II. Исканіе Бога. Изд. М. А. Новоселова. Вышній-Вслочекъ 1893 г. Ц. 25 коп.

**Таубе М. А.**, бар. **Христіанство и организація междунаціональнаго мира.** Спб. 1903 г. Ц. 1 р. 50 к.

**Успенскій А. И.** **Владимірская икона Божіей Матери въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ.** Изданіе и рисунки иконописца В. П. Гурьянова. Москва 1902 г. Стр. 16. Цѣна 3 р.

**Феодоръ (Повдѣвскій), іером.** Аскетическія воззрѣнія преподобнаго Іоанна Кассіана Римлянина (пресвитера Массалійскаго). Казань 1902 г. Ц. 2 р.

---

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на духовный богословско-апологетическій журналъ.

## ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

на 1903 годъ—пятый годъ изданія.

Журналъ имѣетъ свою задачу отвѣчать на запросы религиозной мысли и духовной жизни современнаго общества въ противодѣйствіе рационализму и невѣрію.

Въ первомъ, **научно-богословскомъ** отдѣлѣ его помѣщаются статьи, служащія къ разъясненію въ строго-православномъ духѣ преимущественно такихъ богословскихъ (въ широкомъ смыслѣ слова) вопросовъ, которые подвергаются несогласнымъ съ ученіемъ православной Церкви толкованіямъ въ современной жизни и мнимо-либеральной печати; здѣсь, между прочимъ, печатаются статьи и по естественно-научной апологетикѣ. Утверждаясь на св. Писаніи и св. преданіи и въ тоже время стремясь къ научной обоснованности, статьи этого отдѣла предлагаются въ общедоступномъ изложеніи.

Второй отдѣлъ — **церковно-общественный**, посвящается обзорнѣю выдающихся явленій церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отмѣчаются и, по мѣрѣ нужды, обсуждаются на ряду съ типами и фактами положительнаго характера и встрѣчающіяся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ; въ число вопросовъ церковной жизни, подлежащихъ обсужденію, мы включаемъ и вопросъ о воспитаніи современнаго юношества въ духѣ православной вѣры.

Духовную библиографію, имѣющую предметомъ своимъ вновь выходящія книги, а съ 1903 года и журнальныя статьи богословско-апологетическаго, нравственно-назидательнаго и учебнаго содержанія, съ наступающаго года считаемъ полезнымъ выдѣлить въ особый — **библиографическій**—отдѣлъ.

Для болѣе нагляднаго представленія о содержаніи и характерѣ журнала позволяемъ себѣ указать на то, что въ немъ печатаются, между прочимъ, публичныя богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества изъ круга ведущихся въ Москвѣ и въ дру-

гихъ городахъ, и рефераты, читаемые въ «Отдѣленіи Педагогическаго Общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія»,—назовемъ также и важнѣйшія изъ статей журнала за 1902 годъ. Въ *первомъ* отдѣлѣ: «Философія евангельской исторіи», «Христіанское ученіе о Богѣ личномъ и тріединномъ (противъ гр. Л. Толстого)», «О правѣ церковнаго отлученія и анаематствования», «Старокатолицизмъ и православіе», «Современныя понятія о чести и оцѣнка ихъ съ христіанской точки зрѣнія», Изобразительныя искусства и свв. отцы», «Виблейская гигиѣна и макробиотика»; во *второмъ отдѣлѣ*: «Завѣты преосвящ. Амвросія, архіепископа Харьковскаго, современному обществу», «Исторія и развитіе русской культуры (по поводу очерковъ г. Милюкова)», «Религіозно-философскія воззрѣнія гр. Л. Н. Толстого и ихъ психологическій генезисъ», «Великая Церковь и гора св. Афонъ», «Поѣздка въ Ченстоховъ», «У преп. Тихона Калужскаго», «Завѣтныя думы служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы», «Педагогическія воззрѣнія Рачинскаго и Пирогова» и до 50 библиографическихъ отчетовъ.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ **одобренъ** для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ **одобренъ** для приобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными преосвященными онъ **рекомендованъ** для церковныхъ и благотворительныхъ бібліотекъ.

Журналъ выходитъ десять разъ въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками **не менѣе** 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ—пять рублей, съ доставкой и пересылкой—шесть рублей.

Подписка принимается у редактора-издателя, законоучителя Императорскаго лицея въ память Цесаревича Николая, протоіерея Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданіе лицея) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900, 1901 и 1902 годы по пяти рублей за годъ съ пересылкой.

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

# НОВЫЯ ИЗДАНІЯ

**Преосвященнаго Никанора Епископа Екатеринбургскаго:**

Объясненіе 14 посланій Ап. Павла.	ц. 5 р.
Слова и рѣчи	ц. 2 р.
Церковныя чтенія (1—15) .	ц. 1 р. 50 к.
Изображеніе Мессіи въ псалтири, 2 изд.	ц. 1 р. 50 к.

Выписывающимъ на 10 р. пересылка бесплатная, на 25 р. уступки 10%,  
на 50 р. 20%.

Въ С-Петербургѣ эти изданія находятся у *И. Л. Тузова, Гост.*  
*дв. № 45.*

## **Знаменательный день въ жизни сельскаго пастыря о. В. М. Попова**

Спб. 1902. съ 2-мя портретами и 3-мя рисунками.

**Цѣна книги 70 копѣекъ.**

Складъ изданія у священника Михаила Васильевича Попова, въ селѣ Кобыльскѣ, Вологодской губ., Никольскаго уѣзда (черезъ почтовую станцію Кичменскій городокъ), а равно у проф. Н. Н. Глубоковскаго (въ конторѣ «Церковнаго Вѣстника»: Спб., Невскій пр., д. 151, кв. 3).

## О ПОДПИСКѢ НА 1903 ГОДЪ

## НА ЖУРНАЛЫ:

## ПРАВОСЛАВНЫЙ СОВЕСѢДНИКЪ

ИЗДАНИЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1903 году

будеть выходить попрежнему *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.

Изъ твореній церковныхъ писателей въ 1903 году будетъ приложена оъ журналу Первая книга сочиненія Оригена Противъ Цельса (*κατὰ Κέλσου*) и окончено печатаніемъ Толкованіе Бл. Теофилакта на посланіе къ Евреямъ.

*Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, «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 пересылкой во всѣ мѣста Имперіи—

СЕМЬ РУБЛЕЙ.

## „МИССИОНЕРСКІЙ СБОРНИКЪ“,

издаваемый состоящимъ подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Его Императорскаго Высочества, Государя Великаго Князя Сергія Александровича, Братствомъ св. Василя, Епископа Рязанскаго.

(XIII-й ГОДЪ ИЗДАНІЯ).

«Миссіонерскій Сборникъ» имѣетъ *своею цѣлю* служить интересамъ св. Церкви Христовой въ ея борьбѣ съ расколомъ старообрядства, русскимъ сектантствомъ рационалистическаго и мистическаго направленія и магометанствомъ.

**Издается по программѣ, утвержденной Св. Синодомъ и состоящей изъ 4-хъ отдѣловъ:**

Отд. I: Узаконенія и распоряженія гражданской и церковной власти. Оффиціальныя отчеты. Отд. II. Научно-литературныя статьи. Бесѣды и поученія. Неизданные памятники древности Библиографія. Списки книгъ. Отд. III: Извѣстія по Рязанской епархіи. Отд. IV: Обзоръ текущихъ событій въ иныхъ епархіяхъ.

Третій Всероссийскій миссіонерскій Сѣздъ (въ г. Казани), признавая журналъ этотъ полезнымъ пособіемъ при борьбѣ съ расколомъ и соктанствомъ, *рекомендовалъ его для приобретения во всѣ церковно-приходскія и благотворительскія противораскольниковскія и противосектантскія библиотеки.*

«Миссіонерскій Сборникъ» выходитъ разъ въ два мѣсяца книжками не менѣе ПЯТИ печатныхъ листовъ въ каждой.

**Цѣна за годовое изданіе ДВА РУБЛЯ съ пересылкой.**

Адресъ: *Г. Рязань, въ Редакцію журнала «Миссіонерскій Сборникъ».*

За редактора **Ив. Строевъ.**

## **„НАРОДНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ“**

ИЗДАВАЕМОЕ УЧИЛИЩНЫМЪ СОВѢТОМЪ ПРИ СВЯТЫЙШЕМЪ СИНОДѢ.

**ГОДЪ ВОСЬМОЙ.**

Въ журналѣ принимаютъ участіе: *К. П. Побѣдоносцевъ*, прот. *П. А. Смирновъ*, доцентъ Спб. дух. академіи *іеромонахъ Михаилъ*, *Я. И. Ковальскій*, *К. В. Ельницкій*, *С. И. Шохоръ-Троцкій*, *Я. И. Рудневъ*, *И. И. Полянскій*, д-ръ *А. С. Виреніусъ*, д-ръ *Г. Я. Трошинъ*, *П. Н. Лупповъ*, а также многіе мѣстные школьныя дѣятели, — наблюдатели, священники, учителя и учительницы.

Журналъ «Народное Образование» всецѣло посвященъ разработкѣ вопросовъ школьнаго и внѣшкольнаго образованія народа; задача его ближайшимъ образомъ состоитъ въ томъ, чтобы содѣйствовать практически разумной, прочно и методически обоснованной постановкѣ дѣла воспитанія и обученія въ церковной и вообще въ русской народной школѣ.

Въ программу журнала входятъ слѣдующіе отдѣлы: 1) воспитаніе нравственно-религіозное и умственное въ его практическихъ приѣмахъ, 2) рассказы и замѣтки изъ исторіи народнаго образованія и изъ быта современной народной школы, 3) вопросъ о здоровьи учащихся въ условіяхъ народной школы, 4) «изъ школьной практики» — статьи и сообщенія практиковъ-учителей и учительницъ, 5) психологическая сторона учительской практики и

выясненіе ея при помощи данныхъ современной психологіи, 6) школьное пѣніе въ примѣненіи къ условіямъ школы и народныхъ хоровъ, 7) мѣстный отдѣлъ въ видѣ обзорѣнія замѣчательныхъ фактовъ и явленій изъ жизни народныхъ школъ, 8) библиографическій листокъ для отзывовъ о книгахъ, относящихся къ вопросамъ воспитанія и образованія, а также предназначенныхъ для народнаго чтенія, 9) изъ иностранныхъ педагогическихъ журналовъ (замѣтки по практической дидактикѣ нѣмецкой, англійской, французской, американской народной школы).

Въ 1903 году кромѣ книжекъ журнала, подписчики получаютъ въ видѣ бесплатныхъ приложений: 1) **Нотные листки** для церковнаго и школьнаго пѣнія, 2) **Школьные листки** для дѣтскаго чтенія, 3) «**Школьное чтеніе**»,—*книжки* для народнаго чтенія и для чтенія въ школьныхъ аудиторіяхъ по отдѣламъ: церковному, литературному, историческому, географическому и природовѣдѣнію, 4) **Школьный Календарь** на 1903—4 уч. годъ.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ допущенъ въ народныя бібліотеки и читальни.

Подписная цѣна на журналъ остается прежняя—**три рубля** за годъ съ пересылкою. Подписку адресовать такъ:

*С.-Петербургъ, Кабинетская ул., д. № 13.*

Редакторъ П. Мироносицкій.

## «Духовный Вѣтникъ Грузинскаго Экзархата»

*съ 1 Января 1903 г.*

при Тифлисской Православной Духовной Семинаріи имѣеть выходить два раза въ мѣсяцъ, объемомъ отъ 2 до 3 печатныхъ листовъ, на русскомъ языкѣ, съ переводомъ нѣкоторыхъ статей на грузинскій по слѣдующей программѣ:

### Официальная часть.

Высочайшія повелѣнія, указы *Святѣйшаго Синода*, опредѣленія и распоряженія Высшаго духовнаго и мѣстнаго Епархіальнаго Начальства;

Назначенія и перемѣны по службѣ лицъ духовныхъ и вообще служащихъ по духовному вѣдомству въ Грузинскомъ экзархатѣ;

Свѣдѣнія о дѣятельности «Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ» и отчеты его;



Свѣдѣнія о состояніи духовно-учебныхъ заведеній экзархата; разрядные списки учениковъ Семинаріи, Духовныхъ училищъ и воспитанницъ Епархіального женскаго училища;

Отчеты Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ и духовно-учебныхъ заведеній экзархата по хозяйственной части.

### Неофициальная часть.

Слова, поученія, рѣчи, а также и внѣцерковныя собесѣдованія;

Жизнеописанія св. угодниковъ Православной Церкви вообще и Грузинской въ особенности, и назидательные примѣры изъ ихъ жизни;

Біографіи и некрологи замѣчательныхъ современныхъ церковныхъ дѣятелей;

Статьи, очерки и рассказы, преимущественно касающіеся Грузіи религіознаго, историческаго и описательнаго характера;

Лѣтопись церковной жизни Грузинскаго экзархата и корреспонденціи изъ его епархій;

Разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ изъ пастырской практики;

Отвѣты и объясненія на разныя журнальныя статьи, касающіяся Грузинскаго экзархата:

Общедоступныя и наиболее полезныя свѣдѣнія по народной медицинѣ;

Разныя извѣстія и замѣтки; и объявленія.

Подписной, редакціонный годъ, *начинается съ 1 января*. Подписная цѣна на годъ 5 р., на полгода 2 р. 50 к. (Пересылка на счетъ редакціи). Подписка принимается при редакціи журнала «Духовнаго Вѣстника Груз. экзархата». Тифлисъ, Ольгинская ул., д. № 29.

Редакторъ, Протоіерей *Г. Восторговъ*.

## Еженедѣльный журналъ

**ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ.**

Журналъ издается при Святѣйшемъ Правительствующемъ Синодѣ въ двухъ частяхъ—официальной и неофициальной. Въ официальной части помѣщаются: Высочайшія повелѣнія по вѣдомству православнаго исповѣданія, руководственныя и разъяснительныя постановленія Св. Синода, приказы и сообщенія г. Оберъ-Прокурора Св. Синода и распоряженія состоящихъ при центральномъ управленіи духовнаго вѣдомства учреждений—хозяйственнаго управленія при Св. Синодѣ, Учебнаго Комитета, Училищнаго Совѣта и другіе. Въ официальной части журналъ сей есть органъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода. Въ неофициальной части помѣщаются слова, избранныя изъ твореній святоотеческихъ, и проповѣди современныхъ архипастырей и пастырей русской Церкви и статьи богословскаго и церковно-историческаго содержанія примѣнительно къ нуждамъ и запросамъ времени. Особый отдѣлъ посвящается возможно полному обзору текущей церковной жизни и заключаетъ въ себѣ свѣдѣнія о монастыряхъ и церквахъ, о праздникахъ и церковныхъ торжествахъ, о выдающихся событіяхъ епархіальной жизни, о распоряженіяхъ архипастырей и состоящихъ при нихъ епархіальныхъ учреждений, о духовно-учебныхъ заведеніяхъ, церковно-приходскихъ школахъ, изъ жизни русскаго раскола и сектантства и пр. Въ журналѣ дѣлается обзоръ богословской журнальной литературы и отмѣчаются выдающіяся изъ выходящихъ въ свѣтъ книги духовнаго содержанія, также ведется постоянная хроника церковной жизни на православномъ Востокѣ и на инославномъ Западѣ, и даются отвѣты на разные запросы и недоумѣнія, возникающія въ пастырской и церковно-богослужебной практикѣ. Журналъ выходитъ еженедѣльно въ объемѣ трехъ печатныхъ листовъ и расходуется въ 42.000 экземпляровъ.

Цѣна на годъ 3 р. съ пересылкой, за границу 4 р., отдѣльный номеръ — 10 к. Объявленія печатаются по слѣдующей цѣнѣ: за объявленіе, занимающее страницу—70 р., половину страницы—35 р., за мѣсто, занимаемое строкой петита въ два столбца—1 р. и за мѣсто, занимаемое строкой петита въ одинъ столбецъ—50 к.

Подписка принимается для городскихъ подписчиковъ въ конторѣ «Церк. Вѣд.» (Конногвардейскій бульваръ, д. 5, кв. 7), а для иногородныхъ — въ хозяйственномъ управленіи при Св. Синодѣ.

Редакторъ, протоіерей **Петръ Смирновъ.**