

Годъ VI.—Книга. 1.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ



1904.

МОСКВА.

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

### ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Новое небо и новая земля. Слово Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева (Кронштадтскаго) . . . . .	5
Ренанъ и его сочиненіе «Жизнь Іисуса». Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича . . . . .	8
Очерки религіознаго сознанія. А. М. Сосновскаго . . . . .	39
Въ защиту церковныхъ молитвословій (Противъ отрицателей-раціоналистовъ). А. А. Соколова . . . . .	64

### ОТДѢЛЪ II.

Еще пятнадцать лѣтъ служенія церкви борьбою съ расколомъ. Заслуженнаго профессора Н. И. Субботина . . . . .	91
Религіозныя движенія интеллигенціи въ Х вѣкѣ. Соборнаго Іеромон. Тарасія . . . . .	108
Первые шаги . . . . .	119
Памяти заслуженнаго профессора Моск. Дух. Академіи Д. Ѳ. Голубинскаго. Прот. І. С. . . . .	121
Священные огни. (Лампада. Свѣте Тихій) В. Н. . . . .	141
Библіографія . . . . .	150

1. Ученіе св. отцовъ древней церкви о благодати изслѣд. проф. А. Катанскаго. Свящ. А. П. 2. Толкованіе Евангелій въ четырехъ книгахъ. Прот. І. Бухарева. П. С. 3. По поводу отпаденія отъ церкви гр. Л. Н. Толстого. Сборникъ статей Миссіонерскаго Обзорнія. И. С. 4. свящ. Быстровъ. «Простая рѣчь о важнѣйшемъ дѣлѣ» и «Вопросы воспитанія». А. П. Новая книги.

Объявленія.

# **ВѢРА И ЦЕРКОВЬ.**

— —  
1904.

Печатаць дозволяецца, Москва, 26 январа 1904 г.  
Цэнзоръ протоіерей *Николай Благоразумскъ*.

Годъ VI.—Книга. 1.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ



1904.

МОСКВА.

Глагола ѿмъ (ученикамъ Своимъ)  
Исцъ: вы же когдѣ Мѧ глаголете выти;  
Ѡвѣщавъ же Симонъ Петра, рече:  
Ты еси Христосъ, Сынъ Бѣга живиго.  
И Ѡвѣщавъ Исцъ рече ѿмѣ: блженъ  
еси, Симоне вѣръ Іуна, такъ плоть  
и крѣвь не гави тебѣ, но Оубъ Мсѣ,  
Иже на нѣсѣхъ. И Язъ же тебѣ гѣглю,  
тѣкв ты еси Петра, и на сѣмъ камени  
созиждѣ Црковь Мою, и врата адова  
не ѡдолбютъ ѿи.

(*Мѡ. XVI, 16—18*).

Вѣсть ѡтѣ, такъже Ты, Гди Бже  
мси, вознесѣи рѣгъ вѣрныхъ Твоихъ,  
Блже, и оутвердивый нѣсъ на камени  
сповѣданіа Твоегѡ.

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

## ОТДѢЛЪ I.

### НОВОЕ НЕБО И НОВАЯ ЗЕМЛЯ. <sup>1)</sup>

*Мы, по обитованію Божію, ожидаемъ  
новаго неба и новой земли, на которыхъ  
обитааетъ правда (2 Петр. 3,13).*

Празднующихъ новый гражданскій годъ переносу мысленно къ новому небу и новой землѣ, на которыхъ обитаетъ правда. Да, по неложному обѣщанію Божію, наступетъ скоро полное обновленіе неба и земли для обновленнаго, Искупителемъ напшимъ, человѣческаго рода, — *нынѣшняя земля сгоритъ, а небеса, какъ риза, обветшаютъ и, какъ одежда, совьются, и измѣнятся*, по слову пророка (Исаи 65,17;—66,22; 13,13; Мо. 24,29,35). И подай Господи! Ибо кому не намозолила глаза повсюдная неправда на землѣ, неправда и заблужденіе въ вѣрѣ, неправда въ государствахъ, въ обществахъ, въ сословіяхъ, въ разныхъ учрежденіяхъ, въ городахъ, селеніяхъ, семействахъ, въ школахъ и даже—въ обителяхъ святыхъ?—Давно, много тысячелѣтій—царствуетъ на землѣ всякая неправда, въ коей обличали людей древніе пророки—и мы молимъ Отца нашего небснаго словами возлюбленнаго единороднаго Сына Его, пришедшаго очистить неправды наши; *да святится имя Твое, да придетъ царствіе Твое, да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли* (Мо. 6,9.10.).

Но невѣрующіе при этомъ возражаютъ мнѣ: «о какомъ новомъ небѣ ты говоришь и о какой новой землѣ? Все будетъ старое, во вѣки не будетъ новаго неба и новой земли,—небо и земля вѣчны, они еще въ состояніи образованія,—прошло много тысячелѣтій этого самообразованія и еще пройдутъ многія тысячи и люди въ безконечность будутъ рождаться; одинъ родъ переходитъ—другой приходитъ, а земля будетъ во вѣки

<sup>1)</sup> Слово на новый 1904 годъ.

стоять». — Нѣтъ, живые мудрецы, говорящіе отъ своего чрева, проповѣдывающіе свои мечты; слово Божіе вѣрно и непременно, и что оно изрекло, то непременно сбудется, — и сбудется съ быстротою неожиданною.

Земля со всѣми стихіями сгоритъ, какъ сгораетъ домъ, и небо совьется въ одно мгновеніе, какъ одежда. Доказательство тому у насъ предъ глазами на всѣхъ живыхъ организамахъ растительныхъ и животныхъ. Теперь зима. Вся весенняя и лѣтняя красота растений исчезла—нѣтъ ея, вся истлѣла; и наши тѣла со смертію истлѣютъ въ гробахъ—такъ подвергнется тлѣнію и разрушенію и весь видимый міръ. Творцу также легко обратить его въ ничтожество, какъ Онъ и привелъ его легко однимъ повелѣніемъ изъ небытія въ бытіе, и *солнце померкнетъ и луна не дастъ свѣта* своего, и звѣзды спадутъ съ неба.— Не бойся, впрочемъ, что упадутъ на землю, нѣтъ—только спадутъ, по слову Господа, и исчезнутъ, какъ ничто; ибо всѣ міры предъ Богомъ, какъ ничто, по слову Писанія.— А какое, спросишь, будетъ новое небо и какая новая земля для новыхъ людей? Не таково, конечно, какъ настоящее, и не такова земля, какъ нынѣшняя, потому что люди новые будутъ имѣть новую нетлѣнную, духовную, вѣчную, бессмертную природу,—чистую, безгрѣшную, святую, какъ святъ Господь Богъ; очевидно, по этому, что и новое небо и новая земля будутъ духовны, нетлѣнны, вѣчны и несравнимо прекрасны. *Есть тѣло душевное*, говоритъ Апостоль, *и есть тѣло духовное* (1 Кор. 15, 44); значить небо и земля будутъ духовны, нетлѣнны, неподвержены измѣненію или разрушенію въ безконечные вѣки.— Вѣришь-ли ты этому, земной мудрецъ Левъ Толстой, вѣрятъ-ли единомышленники твои? Вѣрите или нѣтъ,—но что Творцемъ безначальнымъ, вѣрнымъ во всѣхъ словахъ Своихъ, предопредѣлено,—то сбудется, а ваши мечты мечтами и останутся, а невѣріе и непокорность ваша обратится вамъ самимъ въ наказаніе. Заключу мое слово словами боговдохновеннаго Апостола Петра: «Помните, братія, слова прежде реченныя святыми про роками и заповѣдь Господа и Спасителя, преданную Апостолами вашими. Пржеде всего знайте, что въ послѣдніе дни явятся наглые ругатели, поступающіе по собственнымъ своимъ

похотямъ и говоряще: гдѣ обѣтованіе пришествія Его? Ибо съ тѣхъ поръ, какъ стали умирать отцы, отъ начала творенія все остается такъ же. Думающіе такъ не знаютъ, что въ началѣ Словомъ Божиимъ небеса и земля составлены изъ воды и водою. Потому тогдашній міръ погибъ, бывъ потопленъ водою: а нынѣшнія небеса и земля, содержимыя тѣмъ же Словомъ, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивыхъ человѣковъ. Одно то не должно быть сокрыто отъ васъ, возлюбленные, что у Господа *одинъ день, какъ тысяча лѣтъ и тысяча лѣтъ, какъ одинъ день* (Псал. 89, 5) (ибо Онъ выше времени, какъ Творецъ времени). Не медлитъ Господь исполненіемъ обѣтованія, какъ нѣкоторые почитаютъ то медленіемъ, но долготерпѣть насъ, не желая, чтобъ кто погибъ, но чтобы всѣ пришли къ покаянію. Придетъ же день Господень, какъ тать ночью, и тогда небеса съ шумомъ пройдутъ, стихіи же, разгорѣвшись разрушатся, земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ. Если такъ все это разрушится; то какими должно быть въ святой жизни и благочестіи вамъ, ожидающихъ и желающихъ пришествія дня Божія, въ который воспламененныя небеса разрушатся и разгорѣвшіяся стихіи растають? Впрочемъ, мы, по обѣтованію Его, ожидаемъ понаго неба и новой земли, на которыхъ обитаетъ правда. И такъ возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться предъ Нимъ неоскверненными (а нынѣ христіане беззасорно скверняютъ себя блудомъ—холостые и женатые) и непорочными въ мирѣ; и долготерпѣніе Господа нашего почитайте спасеніемъ, какъ и возлюбленный братъ нашъ Павелъ, по данной ему премудрости, написалъ вамъ, какъ онъ говоритъ объ этомъ во всѣхъ посланіяхъ...

И такъ, вы возлюбленные, будучи предварены о семъ, берегитесь, чтобъ вамъ не увлечься заблужденіемъ незаконниковъ, и не отпасть отъ своего утвержденія. Но возрастайте въ благодати и познаніи Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа. Ему слава и нынѣ и въ день вѣчный» (2 Петр. 3, 1—18). Аминь.

*Александръ Яковъ Сергій*

## Э. РЕНАНЪ И ЕГО СОЧИНЕНІЕ „ЖИЗНЬ ИСУСА“.

### I.

Въ октябрѣ прошлаго (1903) года премьеръ французскаго правительства, разстрига-аббатъ, Комбъ, подъ защитою солдатскихъ штыковъ и залповъ изъ орудій, увѣковѣчилъ память Ренана: на мѣстѣ его родины онъ воздвигъ ему памятникъ отъ имени Французской Республики. Итакъ, какъ глашатай невѣрія, Ренанъ еще живеть; имя его самыми яркими красками теперь изображено на трехцвѣтномъ знамени современнаго невѣрія и безбожія; всѣ легкомысленные атеисты не только Франціи, но и цѣлой Европы становятся еще и нынѣ подъ знамя Ренана. Идолъ безбожія, какъ оказывается, еще крѣпко стоитъ на своемъ высококомъ пьедесталѣ: предъ нимъ преклоняются; ему воскуряютъ фиміамъ; на его алтарь приносятся жертвы.

Поведеніе французскаго правительства не могло остаться незамѣченнымъ въ христіанскомъ мірѣ. Оно-то именно побудило и меня вспомнить о популярнѣйшемъ французскомъ атеистѣ, взгляды котораго еще и нынѣ раздѣляются очень многими въ нашемъ обществѣ и нашей литературѣ. Впрочемъ, большая часть настоящаго моего труда состоитъ изъ замѣчаній и набросковъ, которые были дѣлаемы мною разповременно, почти въ теченіи тридцати лѣтъ.

До 1875 года я, какъ и очень многіе изъ нашихъ учащихся молодыхъ людей, былъ знакомъ со взглядами Ренана на евангельскую исторію только по слуху, зналъ кое-что о нихъ лишь съ чужихъ словъ. Первыи, отчасти познакомившій меня съ ними, былъ молодой, но выдающійся, незадолго предъ тѣмъ окончившій курсъ академіи, преподаватель той семинаріи,

да и самыя категоріи въ классифицированіи не связаны органически съ его исходной точкой зрѣнія.

Наблюденіе надъ содержаніемъ теоріи пастырства въ системахъ практическаго богословія съ наиболѣе типичными и наиболѣе вліятельными въ исторіи практическаго богословія классификаціями: Шлейермахера, К. И. Ницша, Швейцера и Ахеліса позволяютъ однако отмѣтить хотя отрицательную солидарность. Изъ всего матерьяла, подлежащаго изученію въ практическомъ богословіи (изъ всѣхъ дѣятельностей церкви) на долю теоріи пастырства отграничивается совокупность пастырскихъ попеченій внѣ культа и катехезы. Это—такъ называемое «спеціальное» душепопеченіе <sup>1)</sup>.

Отрицательныя опредѣленія, вообще, недостаточны. И отри-

<sup>1)</sup> При выясненіи взаимныхъ отношеній дисциплинъ практическаго богословія Шлейермахеръ отиравается отъ факта „противоположности“ (d. Gegensatz) между „выдающимися членами церкви“ и „не выдающимися“ (die hervortragende Glieder der Kirche und die nicht hervortragende Glieder der Kirche).

Естественный фактъ возвышенія, проповѣдства однихъ христіанъ надъ другими въ религіозномъ познаніи и христіанской жизни служить внутреннимъ обоснованіемъ дальнѣйшей „противоположности“—„церковнаго служенія“ и „церковнаго управленія“ (d. Kirchendienst—d. Kirchengement),—„противоположности“, которая въ качествѣ „опредѣленной организаціи“ смѣнила въ исторіи прежнюю неустойчивость и колебанія во взаимныхъ отношеніяхъ „выдающихся“ и „не выдающихся“ членовъ церкви.

Всѣ церковныя дѣятельности помѣщаются въ рамкахъ „церковнаго служенія“, въ которомъ обнимается мѣстная церковь, община, и „церковнаго управленія“, простирающагося на цѣлую церковь. Въмѣстѣ съ культомъ и гомиліей Шлейермахеръ относитъ „душепопеченіе“ къ „церковному служенію“ и при этомъ ставитъ его въ связь съ миссіей къ невѣрующимъ во Христа и съ катехезой.

К. И. Ницшъ, исходя изъ идеи „церкви, какъ дѣйствующаго субъекта“, всѣ церковныя дѣятельности дѣлитъ на два разряда: 1) actiones magis fundamentales и 2) actiones magis conservatrices. „Душепопеченіе“ относится къ actiones magis conservatrices,—и именно къ первой категоріи дѣятельностей этого рода,—къ Paeduetica Sacra.

Эта классификація наукъ „практическаго“ богословія дана въ Observaciones Ницша. Позднѣе онъ пришелъ къ другой классификаціи. Въ посмертномъ изданіи его „Практическаго Богословія“ различаются „die unmittelbar auf Erbauung d. Gemeinde gerichtete Thätigkeiten“ и „die anordnende Thätigkeiten“.— причѣмъ „упорядочивающія дѣятельности“ относятся къ „дѣятельностямъ, направленнымъ непосредственно на созиданіе общины“, какъ средства къ цѣли. „Душепопеченіе“ относится къ дѣятельностямъ перваго рода и занимаетъ положеніе, равноправное съ катехезой, гомиліей и культомъ. Такимъ образомъ, въ системѣ прак-

пательная солидарность ученыхъ въ опредѣленіи матерьяла и содержанія науки о пастырствѣ открываетъ просторъ для значительныхъ различій въ построеніи науки.

Пастырское душепопеченіе, которое изучается въ теоріи пастырства, на западѣ, какъ было замѣчено, принято называть техническимъ выраженіемъ «спеціальное», *cura specialis*. Прежде всего нѣтъ согласія въ наукѣ по вопросу о томъ, какъ понимать это опредѣленіе душепопеченія какъ «спеціального».

По мнѣнію Шлейермахера <sup>1)</sup>, К. И. Ницша <sup>2)</sup>, Швейцера <sup>3)</sup>, Отто <sup>4)</sup>, Гарделянда <sup>5)</sup>, Ахелиса <sup>6)</sup> и другихъ <sup>7)</sup>, вы-

тического богословія теорія душепопеченія стоитъ рядомъ съ катехетикой, гомилетикой и литургикой.

Швейцерь въ своей классификаціи примыкаетъ къ Шлейермахеру и Ницшу, хотя у него есть, по сравненію съ ними, новыя и очень важныя стороны. Шлейермахерь не обосновалъ съ достаточной убѣдительностью самый фактъ „противоположности“ между „выдающимися“ членами церкви и „не выдающимися“. Кромѣ того, послѣдніе были для него слишкомъ ужъ малая величина; онъ ихъ такъ и называетъ „массой“ (*d. Masse*). Швейцерь устранилъ оба эти недочета. Стараясь точнѣе охарактеризовать самую „противоположность“, различая въ ней разные виды, Швейцерь доказываетъ, что самая высшая форма „противоположности“, это—„противоположность“ евангелической церкви (гдѣ принадлежность къ клиру имѣетъ этической смыслъ, понимается какъ званіе и должность п., такимъ образомъ, представляетъ собою вѣчто среднее между „лично-сакраментальнымъ“ клиромъ католической церкви и „функциональнымъ“ клиромъ различныхъ мистическихъ сектъ). Изученіе душепопеченія („пастырское богословіе“) Швейцерь ставитъ въ связь съ изученіемъ культа и галіевтическаго служенія (т. е. катехезы и миссіи): всѣ эти дѣятельности относятся къ церковному служенію“.

Ахелисъ, изучая свойственный церкви жизненный процессъ (который въ Новомъ Завѣтѣ, по его мнѣнію, обозначается выраженіями *οἰκοδομή—σὺκοδομεῖν*), находитъ, что онъ направляется къ сохраненію бытія, свойственнаго церкви. Отдѣльныя церковныя дѣятельности, изъ которыхъ этотъ процессъ складается, поддерживаютъ единство, святость, вселенскость и невидимость церкви,—эти ея, по мнѣнію Ахелиса, основныя и существенныя свойства. Душепопеченіе вмѣстѣ съ служеніемъ любви служить сохраненію свойственной церкви святости.

<sup>1)</sup> Schleiermacher, *Praktische Theol.* S. 428 flg.

<sup>2)</sup> K. I. Nitzsch, *Prakt. Theol.* B. III, Abth. I, S. 67 flg.

<sup>3)</sup> Schweizer, *A. Ub. d. wissensch. Constructionswelse d. Pastoraltheologie oder Theorie d. Seelsorge.* St. n. Kr. 1838. 1 Heft. S. 30 flg.

<sup>4)</sup> Otto, *Wilh. Evangel. Prakt. Theologic.* Gotha, 1869—70. Bd. I SS. 411. 413 flg.

<sup>5)</sup> Aug. Hardeland, *Geschichte d. Speeciell. Seelsorge in der vovreformatorischen Kirche.* Zur Einl. SS. 3—4.

<sup>6)</sup> Achelis, *Prakt. Theologie* 3. Aufl. S. 214 flg.

раженіе «спеціальное» нужно понимать въ *количественномъ* смыслѣ: въ спеціальномъ душепопеченіи мыслится душепопеченіе, направленное на отдѣльную личность.

*Cura specialis*, обнимающее отдѣльнаго христіанина, со стороны *цѣли*, существенно не отличается отъ общаго душепопеченія (*cura generalis*) во всѣхъ другихъ церковныхъ служеніяхъ. Конечная цѣль литургіи и культа, катехезы, хотя они направляются на общество, какъ цѣлое, заключается въ воздѣйствіи на cadaго христіанина въ отдѣльности, какъ члена церкви; въ другихъ случаяхъ церковь, хотя имѣетъ дѣло съ іудейскимъ, языческимъ и вообще нехристіанскимъ міромъ, какъ цѣлымъ, въ концѣ концовъ однако хочетъ спасенія каждой личности, составляющей часть этого цѣлага. Если искупительный подвигъ имѣетъ вселенское значеніе, міровой смыслъ, тогда всѣ люди въ отдѣльности должны быть поставлены въ нормальныя личныя отношенія къ Господу Искупителю,—и это является конечной предпосылкой жизни церкви, какъ носительницы Духа Христова, какъ обладательницы всѣхъ силъ, нужныхъ для жизни и благочестія.

Что касается *средствъ* спеціальнаго душепопеченія, то и здѣсь нельзя указать что-либо специфическое: и въ душепопеченіи проповѣдуется евангельское благовѣстіе,—и то же самое, что и въ общемъ душепопеченіи.

Для чего же тогда *cura specialis*? Для чего особая теорія спеціальнаго душепопеченія? Не должна ли она раствориться въ теоріяхъ другихъ церковныхъ дѣятельностей?

Положительная необходимость спеціальнаго душепопеченія вытекаетъ изъ существа церкви <sup>1)</sup>. Церковь не можетъ безразлично отнестись къ религіозно-правственному состоянію своихъ членовъ, она должна позаботиться, чтобы ея спасительное содержаніе сдѣлалось всеобщимъ достояніемъ.

Попеченія церкви не могутъ быть сведены къ совершенію богослуженія, къ общему назиданію и пр., не могутъ ограничиться внушеніями и призывами къ взаимной заботливости членовъ церкви другъ о другѣ. Нельзя надѣяться, что каждый христіанинъ самъ возымѣетъ желаніе и приложить усилія къ тому, чтобы усвоить спасительное содержаніе христіанской религіи, нельзя думать, что одной братской взаимной помощи исполнѣ достаточно. Могутъ быть члены церкви, исполнѣ равно-

<sup>1)</sup> Achelis, op. cit. p. 213 flg.

душные къ проявленіямъ ея жизни въ богослуженіи и проповѣданіи. Иныхъ отдаляетъ отъ церкви ихъ внѣшнее положеніе,—напримѣръ, болѣзнь. Нѣкоторые не принимаютъ участія въ ея жизни, потому что имъ кажется, что церковь враждебно или по крайней мѣрѣ несочувственно отнесется къ ихъ общественнымъ идеаламъ, къ ихъ литературнымъ вкусамъ и научнымъ убѣжденіямъ, къ ихъ эстетическимъ стремленіямъ.

Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ церковь должна сама устремляться на помощь слабымъ, грѣшнымъ, заблуждающимся, по чему-либо не имѣющимъ возможности принимать участіе въ общецерковной жизни; она должна имѣть «добрыхъ пастырей», которые уходятъ въ горы искать заблудшихъ овецъ, поднимаютъ ихъ на свои рамена и возвращать къ своему стаду <sup>1)</sup>.

Спеціальное душепопеченіе не сразу отлилось въ намѣченные рамки; оно постепенно достигало этого объема.

По мнѣнію Шлейермахера, «спеціальное» душепопеченіе простирается только на тѣхъ христіанъ, которые «отстаютъ въ своемъ духовномъ развитіи», которые ниже общаго уровня религіозной жизни въ мѣстной церкви.

К. И. Ницшъ внесъ новый моментъ въ содержаніе спеціального душепопеченія, включивъ въ сферу его дѣйствія больныхъ,—вообще лицъ, которыя по физической невозможности не участвуютъ въ *cura generalis*.

Наконецъ Данць и Швейцеръ установили взглядъ на спеціальное душепопеченіе, какъ на пастырскія заботы о *каждомъ* христіанинѣ, такъ что его вліяніе простирается какъ на духовно-незрѣлыхъ, такъ и на достигшихъ высокихъ степеней

<sup>1)</sup> Въ литературѣ по теоріи душепопеченія встрѣчается ссылка на практическія затрудненія, которыя будто бы дѣлаютъ прохожденіе пастырства невозможнымъ. Указываютъ на то, что, напримѣръ, въ большихъ городахъ священнику почти невозможно узнать индивидуальныя свойства и настроенія всѣхъ членовъ паствы. Кроме того, трудно быть всегда на высотѣ священнаго положенія. Между тѣмъ, то и другое въ «спеціальномъ» душепопеченіи безусловно необходимо, потому что здѣсь болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, имѣетъ значеніе и вліяніе личность носителя духовнаго званія.

Т. Гарнакъ даетъ разборъ этихъ возраженій. При принципиальномъ рѣшеніи вопроса нельзя ссылаться на практическія затрудненія. Трудность не есть невозможность. И въ этой трудности даны постоянныя побужденія къ осторожности при вступленіи въ духовную должность и къ достойному ея прохожденію. Наконецъ *ultra posse nemo obligatur* (Otto Zöckler. *Hdb. d. theolog. Wissenschaften* B. IV, S. 475).

въ которой я обучался. Къ сожалѣнiю, сердечныя бесѣды этого добраго наставника моего (онъ живъ еще и въ настоящее время) меня не удовлетворили. Я слышалъ отъ него лишь однѣ общія фразы, лишь однѣ общія сужденiя. Я узналъ только, что Ренанъ—вообще человѣкъ пустой, безбожный, вѣтранный, какъ всѣ (?) французы, что онъ написалъ не ученое историческое изслѣдованiе, а легкомысленный и пошлый романъ, который никого не удовлетворилъ и который, поэтому, не можетъ имѣть никакой будущности и не оставить послѣ себя никакого слѣда въ наукѣ. Но если такъ пуста и незначительна книга Ренана,—думалъ я,—то чѣмъ же объясняется ея популярность? Отчего всѣ такъ громко говорятъ о ней? Отчего многiе, вопреки моему учителю, отзываются о ней съ восторгомъ? Называютъ ее даже «пятымъ евангелiемъ»? А Ренана объявляютъ величайшимъ ученымъ, прославляютъ его, какъ рѣдкаго знатока Палестины и семитическихъ языковъ, приписываютъ ему обширную богословскую и—въ особенности—экзегетическую эрудицию?...

Я внимательно перечиталъ все, что было писано у насъ о Ренанѣ на русскомъ языкѣ. Такъ,—я прочиталъ: 1) критическiй разборъ сочиненiя Ренана «Жизнь Иисуса», помѣщенный профессоромъ С.-Петербургской духовной академiи И. Т. Осининымъ въ «Христіанскомъ Читенiи» за 1863 годъ; 2) критическiй разборъ книги Ренана «Жизнь Иисуса», напечатанный въ «Православномъ Обзорѣнiи» за тотъ же 1863 г.; 3) Poleмическія статьи во французскихъ журналахъ о Ренанѣ—Гаве, Прессансе и др. (тамъ же за 1864 г.); 4) По поводу книги Ренана «Жизнь Иисуса»—въ «Прибавленiяхъ къ Творенiямъ св. Отцевъ» за 1864 годъ; 5) интересную статью Х. Орды «Апологетическая и poleмическая литература на Западѣ противъ сочиненiя Эрнеста Ренана «Vie de Iesus» (въ «Трудахъ Кіевской духовной академiи» за 1864 годъ) и 6) статью Ивановскаго—«Иисусъ Христосъ есть истинный Богъ (противъ Ренана)»—въ «Страницѣхъ» за 1865 годъ. Но изъ всѣхъ этихъ статей и критическихъ разборовъ я узналъ о Ренанѣ и его книгѣ не больше, какъ и отъ своего семинарскаго наставника. Что особенно меня не удовлетворяло, такъ это то, что содержанiе самой книги Ренана авторы этихъ журнальныхъ статей

передавали, такъ сказать, «своими словами» и потому отдѣльвались лишь общими фразами. Они какъ бы боялись показать читателю самаго Ренана, каковъ онъ есть на самомъ дѣлѣ, и весь центръ тяжести переносили только на одну критику общихъ положеній. Ренанъ у нихъ ничѣмъ не отличался отъ любого германскаго рационалиста. У него какъ бы не было своего собственнаго имени и своей собственной фязіономіи.

Изъ свѣтскихъ серьезныхъ писателей того времени высказалъ нелестное мнѣніе о Ренанѣ, кажется, только одинъ *Н. Страловъ*. Вотъ что онъ писалъ о немъ въ 1872 году (по поводу выхода въ свѣтъ сочиненія Ренана «La réforme intellectuelle et morale». Paris. 1872): «Всѣ у насъ знаютъ Ренана, но едва ли кто любитъ и хорошо понимаетъ его. Причина заключается въ самомъ характерѣ его писаній, которыя, какъ говорится, *никого не удовлетворяютъ*, не попадаютъ въ тонъ ни одного изъ господствующихъ настроеній. Можетъ быть, онъ и вовсе не приобрѣлъ бы большой знаменитости, если бы не произвелъ чрезвычайнаго скандала своими книгами *о началъ христіанства* («Жизнь Иисуса», «Апостолы», «Св. Павелъ»). Говоримъ прямо *скандала*, потому что, кажется, никакого другого результата не получилось. Эти книги равно не угодили ни вѣрующимъ, ни невѣрующимъ, равно раздражили и тѣхъ, и другихъ. Невѣрующихъ, — поясняетъ *Страловъ*, — раздражило то великое уваженіе, которое Ренанъ питаетъ къ религіи; онъ ей приписываетъ величайшую, главнѣйшую роль въ развитіи чело-вѣчества, а въ Иисусѣ Христѣ видитъ самаго совершеннаго представителя религіознаго чувства, какой только былъ на землѣ. Поэтому вольнодумцы говорили, что книги Ренана всего пріятнѣе должны быть партіи клерикаловъ, что онѣ служатъ къ поддержанію религіозныхъ наклонностей. Вѣрующіе оскорблены были еще болѣе, такъ какъ Ренанъ отвергаетъ религію въ ея настоящемъ, объективномъ смыслѣ. Онъ отвергаетъ чудеса, откровеніе, все сверхъестественное, говорить о Христѣ, какъ о простомъ человѣкѣ, и вообще признаетъ за религіею только *субъективное* значеніе, видитъ все ея содержаніе во внутреннемъ развитіи чело-вѣческой души. Это — взглядъ не новый, — замѣчаетъ *Страловъ*, — но въ первый разъ онъ приложенъ былъ

къ христіанской вѣрѣ съ такою дерзостію или, лучше сказать, съ такимъ простодушіемъ и искренностію. Ренанъ заговорилъ о религіозныхъ предметахъ такимъ языкомъ, такимъ тономъ, который былъ болѣе невыносимъ для людей искренно вѣрующихъ, чѣмъ самыя рѣзкія насмѣшки и богохульства. Для чего же все это было сдѣлано? Зачѣмъ такъ наивно раздражилъ Ренанъ объ партіи? Новыхъ истинъ онъ не открылъ: его книги, съ высшей точки зрѣнія, совершенно неудовлетворительны, то-есть, онѣ явно не соотвѣтствуютъ важности предмета, не стоятъ на его высотѣ. Никто не скажетъ, что послѣ этихъ книгъ происхожденіе христіанства стало для насъ яснѣе».

Далѣе,— разсуждая, собственно, объ изложеніи книги Ренана, Страховъ продолжаетъ: «Ренанъ такъ мало обладаетъ поэтическою способностію, такъ слабо создаетъ образы лицъ, что ни Христосъ, ни апостолы не изображены у него, не говоримъ—вполнѣ вѣрно и достойно самыхъ лицъ (какое требованіе!), а даже въ какихъ нибудь опредѣленныхъ очеркахъ. На каждомъ шагу авторъ путаетъ читателя своими антитезами, оговорками, противорѣчіями и часто возбуждаетъ досаду и чувство неудовлетворенія не только въ предубѣжденномъ, но и въ безпристрастномъ человѣкѣ. Итакъ, не великая мысль, не проникновеніе въ духъ христіанства руководили Ренаномъ. Его возбуждало, какъ намъ кажется, именно то противорѣчіе, въ которомъ его взглядъ находился съ господствующими настроеніями. Долгими занятіями и размышленіями онъ усвоилъ себѣ лучшій цвѣтъ современнаго просвѣщенія; онъ не только ученый человѣкъ, но человѣкъ вполнѣ образованный, въ самомъ общемъ, въ европейскомъ смыслѣ этого слова. Французъ—онъ усвоилъ себѣ высшую культуру—германскую, развилъ въ себѣ всю тонкость философскаго пониманія, столь трудно доступную для французовъ. Понятно, что онъ счелъ своимъ долгомъ проповѣдывать во Франціи тѣ взгляды, тѣ убѣжденія, которыя у него при этомъ сложились. Съ увлеченіемъ, съ наивною искренностію онъ сталъ знакомить другихъ съ тѣми сокровищами, которыя самъ открылъ. Такимъ образомъ, какъ это не разъ уже бывало, французъ рассказалъ цѣлому свѣту то, чтѣ сдѣлано не имъ, чтѣ было выработано другими народами. Если же изъ

этого вышелъ скандалъ, если тутъ съ большою ясностію обнаружилось, что взгляды современнаго просвѣщенія никого не удовлетворяютъ, приводить къ какой-то безвыходности, то вина здѣсь не Ренана, а общаго состоянія европейской мысли...

«Ренанъ,—говоритъ Страховъ далѣе,—не отрицаетъ ни философіи, ни религіи, ни духовнаго міра; но онъ признаетъ ихъ такъ, что изъ этого признанія ничего не выходитъ,—ни опредѣленной религіи, ни опредѣленной философіи, ни опредѣленнаго представленія о духовномъ мірѣ: все опредѣленное отрицается, какъ частная, недостаточная форма, въ которой, подъ влияніемъ мѣста и времени, отразилась общая основа. За то разомъ и одинаково признаны всѣ религіи, всѣ философіи, всѣ историческія формы вѣрованій въ духовный міръ. Пропедевское проясняется и получаетъ смыслъ. Всѣ явленія человѣческой исторіи получаютъ разумное истолкованіе, но только съ однимъ условіемъ—чтобы у нихъ было отнято всякое *объективное* значеніе, чтобы они разсматривались только какъ происшествія души человѣческой. вмѣстѣ съ тѣмъ, однако же, отнимается всякая возможность вѣры въ то, что человѣку была или будетъ доступна объективная истина, обладаніе дѣйствительнымъ благомъ. Изъ такого состоянія мысли выходитъ, что человѣкъ уважаетъ всякую вѣру, но самъ не имѣетъ никакой; преклоняется передъ всякимъ подвигомъ, совершеннымъ въ простотѣ сердечной, но самъ не можетъ чувствовать побужденій къ подвигамъ; восхваляетъ всѣ формы исторической жизни, но самъ неспособенъ ни признать какія нибудь изъ нихъ за настоящія, правильныя, ни создать или стремиться создать новую форму. Таково,—заключаетъ Страховъ,—умственное состояніе Ренана, а въ немъ мы имѣемъ право видѣть примѣръ общаго состоянія европейскаго просвѣщенія»...

Въ этомъ отзывѣ Н. Н. Страхова о Ренанѣ содержится много вѣрнаго, остроумнаго и мѣтко сказаннаго; но для меня, въ то время, когда я его читалъ, совершенно незнакомаго съ сочиненіями Ренана, онъ былъ неудовлетворителенъ. Я видѣлъ въ немъ, какъ и въ статьяхъ нашихъ духовныхъ журналовъ, однѣ общія мѣста и фразы; а потому и мои прежнія недоумѣнія только усилились. Я не могъ согласиться и съ Страхо-

вымъ, что «сочиненія Ренана *никого не удовлетворяютъ*, не попадаютъ въ тонъ ни одного изъ господствующихъ настроеній». Отчего же *всѣ* говорятъ о Ренанѣ? Отчего люди свѣтскіе, не вѣрующіе или маловѣрующіе, имѣвшіе возможность ознакомиться съ воззрѣніями Ренана по самымъ сочиненіямъ его, приходятъ отъ нихъ въ восторгъ и тычутъ ихъ въ глаза людямъ вѣрующимъ и христіанскимъ богословамъ? Отчего Ренана превозносятъ даже многіе протестанскіе пасторы и въ томъ числѣ такіе, какъ Кокерелль, Ревилль, Шереръ, лишившіеся за сочувствіе къ Ренану своихъ почетныхъ и доходныхъ пасторскихъ должностей въ Парижѣ, Страсбургѣ и Амстердамѣ? Утверждаютъ, что Ренанъ—человѣкъ пустой и легкомысленный, что въ его сочиненіи о жизни Христа нѣтъ ничего новаго, ничего особеннаго, ничего оригинальнаго. Пусть будетъ все это такъ; но вѣдь это только еще больше затрудняетъ разрѣшеніе вопроса о популярности Ренана и его книги...

То, что я тогда думалъ и чувствовалъ, я нашелъ прекрасно выраженнымъ въ статьѣ Х. Орды «Апологетическая и полемическая литература на Западѣ противъ сочиненія Эрнеста Ренана «*Vie de Jesus*»: «Божество Иисуса Христа,—говоритъ авторъ этой статьи,—было отвергаемо еще при Его жизни, и еврейская синагога, намъ извѣстно, осудила Его, говоря, что Онъ *боготульствуетъ*, дѣлая Себя Богомъ, будучи *простымъ человекомъ*; а послѣ изъ вѣка въ вѣкъ оно было отвергаемо многочисленными еретиками, какъ, напр., Эвіономъ, Керинѳомъ, Аріемъ и другими до самой реформаціи. Не больше полувѣка назадъ *почтенная компанія жевевскихъ пасторовъ* запрещала учить, что Иисусъ Христосъ есть Богъ, и въ наше время, когда рационалистическая философія тамъ глубоко проникла въ протестантизмъ, не говоря уже объ извѣстной *тюбингенской школѣ*, есть достаточно ученыхъ и самыхъ пасторовъ, которые признаютъ это ученіе, учатъ ему другихъ и проповѣдуютъ его. Ренанъ, значить, идетъ по избитой дорогѣ, онъ усвоилъ готовое уже мнѣніе, пользуется готовыми средствами, готовыми умствованіями. Во всей его книгѣ вы не найдете ни одной причины, ни одного доказательства, ни одного положенія, собственно ему принадлежащаго, не заимствованнаго или у древнихъ ере-

тиковъ, или нѣмецкихъ рационалистовъ, или протестанскихъ пасторовъ Женевской и Тюбингенской школы. Итакъ, въ пресловутой «*Vie de Jesus*» нѣтъ ничего новаго, ничего особеннаго, вообще ничего такого, что могло бы возбудить и ужасъ, кромѣ негодованія. Все, что говоритъ сочинитель, уже было сказано; все, что онъ отвергаетъ, было отвергаемо; все, что онъ думаетъ уничтожить, до него пытались уничтожить, и все было и будетъ напрасно! Но послѣ этого могутъ спросить: если сочиненіе Ренана есть только повтореніе тысячи другихъ сочиненій, написанныхъ въ томъ же самомъ смыслѣ и съ тою же самою цѣлью; если оно въ сущности не больше, какъ обыкновенное сочиненіе невѣрія и нечестія, смѣло являющееся на свѣтъ, только, такъ сказать, песчинка, принесенная для сооруженія зданія, давно начатаго и все не могшаго устоять на основаніяхъ, положенныхъ для него,—если все это такъ; то откуда происходитъ это европейское движеніе, этотъ рядъ всеобщаго ужаса, высказаннаго вѣрующими при его появленіи? Изъ-за чего всѣ французскіе епископы съ такимъ усиліемъ стали опровергать его? Зачѣмъ папа побезпокоился наложить постъ на Италію по этому поводу? Зачѣмъ священная конгрегация, по указанію папы, подвергла его запрещенію? Отчего многіе изъ христіанъ свѣтскаго званія съ горячію стали опровергать нововышедшее сочиненіе? Отчего всѣ, даже самыя крайніе протестанты, были поражены этимъ сочиненіемъ? Въ объясненіе всего этого,—говоритъ Х. Орда,—французскіе критики Ренана представляютъ два особенныя обстоятельства, способствовавшія увеличенію съ одной стороны—соблазна, а съ другой—опасности. Ренанъ, во-первыхъ, есть ренегатъ, отступникъ, который, будучи воспитанъ въ католической французской церкви, вскормленъ, какъ выражается Монтобанскій епископъ, ея молокомъ и хлѣбомъ, оставилъ ее и богохульствуетъ надъ нею. Ренанъ, во-вторыхъ, есть государственный чиновникъ, профессоръ, находящійся на государственной службѣ и получающій жалованье отъ государства,—ученый, которому государство дало средства путешествовать по Сиріи и Палестинѣ для изслѣдованій, которыя могли бы быть полезны для науки»...

Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что здѣсь сказано о самой книгѣ Ренана: въ пей, дѣйствительно, какъ ясно увидимъ въ свое время и мы, нѣтъ ничего оригинальнаго и самостоятельнаго. Отрицаніе божественнаго достоинства въ лицѣ Іисуса Христа было проповѣдуемо и доказываемо очень и очень многими гораздо раньше Ренана. Зачѣмъ говорить о древнихъ еретикахъ, еврейской синагогѣ и нѣмецкихъ рационалистахъ? Въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ самъ папа Сикстъ IV (1471—1484) публично смѣялся надъ христіанствомъ, а папа Левъ X называлъ пустою сказкою евангельскій рассказъ о воскресеніи Іисуса Христа изъ мертвыхъ. Соотечественникъ Ренана, Вольтеръ называлъ Спасителя лишь «галилейскимъ Сократомъ» и ставилъ Его ниже Конфуція. Весьма естественными являются и поставленные здѣсь вопросы о причинахъ того сильнаго впечатлѣнія, которое произвела на читателей книга Ренана. Но отвѣты французскихъ критиковъ Ренана на эти вопросы совершенно неудовлетворительны. Какое, дѣло намъ, православнымъ русскимъ людямъ, до того, что Ренанъ былъ ренегатомъ, вѣроотступникомъ въ католической церкви? Намъ интересуется прежде всего его книга и высказанные въ ней взгляды; а кто такой онъ самъ,—католикъ или протестантъ, или ни тотъ, ни другой,—это—вопросъ второстепенный и онъ едва ли можетъ кого-либо серьезно интересовать. Мало того,—намъ казалось даже, что монтобанскій епископъ просто клеветать на свою, хотя-бы то и католическую, церковь, утверждая, что Ренанъ былъ вскормленъ ея молокомъ и ея хлѣбомъ. Какъ авторъ «Жизни Іисуса», Ренанъ—мы увидимъ это въ свое время—былъ вскормленъ молокомъ и хлѣбомъ нѣмецкаго рационализма и невѣрія,—критицизмомъ Гердера, Штрауса, Эвальда, Баура и т. п. Еще менѣе удовлетворительно указаніе французскихъ критиковъ Ренана на его чиповничество, профессорство, получаемое имъ казенное жалованье и его путешествіе на казенный счетъ въ Палестину и Сирію. Здѣсь уже слышится обвиненіе самаго французскаго правительства въ томъ, что оно держитъ на казенныхъ хлѣбахъ безбожника и невѣра, и замѣтно чисто-іезуитское стремленіе клерикаловъ—науськать его на этого неспособнаго и непріятнаго для нихъ че-

ловѣка, чтобы въ видѣ наказанія лишить его и профессорскаго мѣста, и казеннаго жалованья. Общій взглядъ Ренана на Иисуса Христа, какъ только на простаго мечтателя и утописта, малоинтересенъ; въ этомъ нельзя не согласиться съ критикою; но не удалось ли Ренану для оправданія такого взгляда открыть какіе либо новые, до сего времени никому неизвѣстные, но несомнѣнные историческіе памятники? Вотъ-тотъ мучительный вопросъ, на который нигдѣ нельзя было найти отвѣта. Русскіе критики подвергали своему разбору только одни выводы Ренана, но не касались ихъ посылокъ,—и въ этомъ заключалась слабая сторона ихъ работы.

Итакъ, всѣмъ, чтѣ я слышалъ и читалъ о Ренанѣ и его пресловутой «Жизни Иисуса» до 1875 года я не былъ удовлетворенъ; напротивъ прочитанныя мною критическія статьи въ русскихъ журналахъ, какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ лишь усилили во мнѣ интересъ къ болѣе близкому ознакомленію съ возрѣніями новоявленнаго французскаго вольнодумца. Мнѣ хотѣлось самому прочитать книгу Ренана, хотѣлось видѣть ее собственными глазами,—хотѣлось какъ бы заглянуть въ душу безбожнаго человѣка и осязать ее. Нужно знать психологію пытливаго ума, чтобы понять то душевное состояніе, въ которомъ я тогда находился. Я готовъ былъ на всякія жертвы,—только бы достать гдѣ нибудь и какъ нибудь запретную для русскаго читателя книгу Ренана. Мое желаніе исполнилось въ концѣ декабря 1875 года. Къ невыразимой своей радости, я получилъ возможность держать въ рукахъ книгу, носившую такое названіе: «*Vie de Iesus par Ernest Renan, membre de l'institut. Deuxieme edition. M. L. Paris. Michel Lévy frères, libraires éditeurs rue vivienne, 2 bis, et boulevard des Italiens, 15, a la librairie nouvelle. 1863. Tous droits réservés*». Всю ночь на пролетъ я провелъ за чтеніемъ этой книги. Послѣднія главы были прочитаны уже при свѣтѣ начавшагося дня. Нѣкоторыя мѣста я перечитывалъ по нѣсколько разъ. И что же? Сама по себѣ книга эта не произвела на меня совершенно никакого впечатлѣнія. Упомянутыя выше критическіе отзывы о ней; напечатанные въ нѣкоторыхъ нашихъ журналахъ, оказались совершенно вѣрными и въ достаточной мѣрѣ

объективными. Ихъ недостатокъ можно было полагать только въ томъ, что они мало знакомили своихъ читателей съ детальнымъ содержаніемъ книги Ренана и потому казались наполненными одними общими мѣстами и фразами. Репанъ, дѣйствительно, не сказалъ ничего новаго. Даже въ смыслѣ искаженія евангельской исторіи и извращенія ея истиннаго пониманія Репанъ стоялъ несравненно ниже Штрауса,—былъ слабѣе его, менѣе радикаленъ и менѣе разрушителенъ. Но сама книга ясно говорила о своей популярности: въ первый разъ она была издана въ половинѣ іюня 1863 года и въ томъ же году вышла въ свѣтъ вторымъ изданіемъ, которое я и имѣлъ въ своихъ рукахъ. Кромѣ того, изъ отзывовъ французскихъ и нѣмецкихъ писателей о пей я узналъ, что въ 1867 году, т. е., только черезъ три года, уже вышло 13-е изданіе ея, а въ 1870 году—иллюстрированное изданіе для народа,—и что въ этихъ изданіяхъ Ренанъ значительно измѣнилъ свои воззрѣнія.

Меня заинтересовалъ вопросъ о воззрѣніяхъ Ренана со стороны ихъ психологическаго развитія. Я рѣшился, насколько для меня возможно, со всею основательностію изучить всѣ сочиненія Ренана, въ которыхъ онъ излагаетъ свои взгляды на *происхожденіе христіанства*. Въ ряду этихъ сочиненій первое мѣсто, конечно, занимаетъ «Жизнь Иисуса». Я перевелъ ее (по второму изданію 1863 года) на русскій языкъ. Впослѣдствіи мнѣ удалось достать 13-е и 16-е изданіе ея. Я сличилъ ихъ строка за строкой съ моимъ переводомъ и отмѣтилъ въ немъ всѣ, даже самыя незначительныя измѣненія, опущенія и дополненія, сдѣланныя Ренаномъ въ позднѣйшихъ изданіяхъ его книги. вмѣстѣ съ этимъ я внимательно слѣдилъ (опять-таки насколько это было для меня возможно) за всею апологетическою и полемическою иностранною литературою, направленною противъ Ренана, на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, отмѣчая въ своихъ тетрадяхъ интересовавшія меня замѣчанія. Такъ же поступилъ я и съ другими сочиненіями Ренана, относившимися къ христіанству и вообще его происхожденію, каковы: «Евангелія», «Св. Писаніе», «Апокалипсисъ», «Маркъ Аврелій»...

Такъ прошло болѣе двадцати пяти лѣтъ. И вотъ теперь предо мною мои прежнія работы. Въ нихъ, конечно, оказалось много незначительнаго и пустого; но есть и такія замѣчанія, которыя я прочиталъ съ удовольствіемъ. По моему убѣжденію, они не могутъ остаться совершенно бесполезными или устарѣлыми и для настоящаго времени. И вотъ я рѣшилъ на досугѣ, въ свободные часы отъ исполненія своихъ служебныхъ обязанностей, снова пересмотрѣть ихъ, привести въ порядокъ и издать въ свѣтъ.

Къ этому побудили меня и другія соображенія. Правда, уже прошло сорокъ лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ въ первый разъ было напечатано злосчастное сочиненіе Ренана—«Жизнь Иисуса» и болѣе десяти лѣтъ, какъ окончилъ свою бурную жизнь и самъ Ренанъ. Но взгляды Ренана еще не утратили своей живучести. Не будемъ говорить о томъ, что происходитъ въ настоящее время во Франціи, гдѣ неистовствуетъ Комбъ и его единомышленники; намъ ближе свое: невѣріе и у насъ громко говорить о себѣ. Русская пытливая молодежь и люди невѣрующіе еще и въ наше время продолжаютъ зачитываться Ренаномъ и въ особенности—его «Жизнію Иисуса». Близко соприкасаясь съ молодыми интеллигентными людьми, какъ свѣтскими, такъ и духовными, я знаю это хорошо. Кромѣ того, въ наше время явились лица, которыя взяли на себя незавидный трудъ—пропагандировать воззрѣнія Ренана, излагая ихъ безъ всякаго освѣщенія,—безъ всякихъ комментаріевъ и опроверженій. Л. Толстой также оказался преданнѣйшимъ ученикомъ Ренана, съ поразительною вѣрностію передающимъ воззрѣнія своего французскаго учителя. Отъ Ренана онъ отличается только тѣмъ, что излагаетъ его взгляды языкомъ вульгарнымъ и по мѣстамъ даже пошлымъ и кощунственнымъ; а за Толстымъ идетъ несмѣтная толпа и образованныхъ, и необразованныхъ.

Послѣ смерти Ренана въ русскихъ журналахъ и газетахъ появилось много статей и замѣтокъ съ отзывами и характеристиками этого всесвѣтнаго невѣра. Но изъ этихъ замѣтокъ и отзывовъ читатель безпристрастный могъ вывести только

одно заключеніе, что, не смотря на всю популярность Ренана, у насъ его не знаютъ или не желаютъ понять его. Мы не говоримъ о нашихъ слѣпыхъ почитателяхъ Ренана, воспѣвавшихъ своему идолу похвальные гимны въ «Вѣстникѣ Европы» и другихъ органахъ нашей либеральной печати. Но насъ удивляетъ перемѣна, произшедшая даже съ такимъ серьезнымъ нашимъ мыслителемъ, какимъ былъ покойный *Н. Страховъ*. Въ 1892 году Ренанъ сталъ для него совершенно инымъ человекомъ, чѣмъ какимъ онъ былъ для него въ 1872 году. Въ 1892 году Страховъ уже называетъ Ренана не иначе, какъ «великимъ французскимъ писателемъ», «знаменитымъ европейскимъ мыслителемъ», знатокомъ человѣческаго сердца» и т. д. и т. д.

Мало того; въ особомъ разсужденіи Страховъ указываетъ даже на то «*полезное вліяніе*», которое произвелъ Ренанъ въ области христіанской религіозно-нравственной жизни своими сочиненіями по вопросу о происхожденіи христіанства и въ частности своею «Жизнію Иисуса». Вотъ что говоритъ онъ: «Когда хвалятъ Ренана, то часто его называютъ чрезвычайно *возбудительнымъ* (*suggestif*), и, конечно, это—прекрасная похвала для писателя. Онъ заставляетъ насъ мыслить, онъ не впадаетъ въ давно проторенныя колеи, а безпрестанно вызываетъ насъ на новыя усилія ума, открываетъ во всѣ стороны какіе-то просвѣты. Почти всегда рѣчь его имѣетъ, если можно такъ выразиться, *тонъ улыбки*,—какъ будто послѣ каждой фразы онъ готовъ спросить читателя: ну, что вы на это скажете? Онъ не уклоняется отъ возраженій, а, можно сказать, прямо ихъ вызываетъ, ни мало не закутывая и не сглаживая своей мысли ходячими выраженіями и формами. Если при такихъ свойствахъ писанія, при умѣнн *возбудительно* толковать о важнѣйшихъ и труднѣйшихъ предметахъ, онъ достигъ большого вліянія и вызвалъ, нѣкоторымъ образомъ, цѣлую литературу, то ему слѣдовало-бы отдать большую честь, даже въ томъ случаѣ, если бы мы находили себѣ пищу для ума не въ его собственныхъ писаніяхъ, а только въ этой вызванной имъ литературѣ. Но Ренанъ, намъ кажется, заслуживаетъ не такой лишь скупой похвалы. Несомнѣнно, что въ немъ была значи-

тельная религіозность, и что въ ней содержится главная тайна его значенія и успѣха. Его проникательность въ отношеніи къ религіознымъ движеніямъ души—часто удивительна; пусть онъ не обнимаетъ всецѣлой сферы религіозной жизни, но зато во многихъ ея областяхъ онъ понимаетъ всѣ тонкости и оттънки. Такимъ образомъ, не смотря на всякія ошибки, противорѣчія и заблужденія, въ книгахъ Ренана есть драгоценнѣйшій элементъ, какого, напримѣръ, и слѣда нѣтъ у Штрауса. Поэтому и возставать на Ренана, и обличать его нужно всегда съ осторожностью, чтобы не оказалось, что мы, вступаясь за религію, сами иныхъ вещей въ ней понимать не умѣемъ.

«Предметъ этотъ,—говоритъ Страховъ далѣе,—очень труденъ; чтобы пояснить и полтвердить нашу тему, мы сошлемся на одного изъ самыхъ жестокихъ противниковъ Ренана,—на знаменитаго въ католической литературѣ отца *Гратри*, писателя высокаго по характеру и горячаго защитника религіи. Вотъ что онъ пишетъ:

«Въ эти послѣдніе дни я замѣчаю трогательное явленіе. *Жизнь Иисуса*, это сплетеніе противорѣчій и ошибокъ, эта книга, наполненная оскорбленіями для Христа, содержитъ девять или двѣнадцать страницъ удивленія, преклоненія и почтенія передъ Его красотой. Въ этихъ строчкахъ свѣтятся передъ нами, хотя уменьшенная и затертыя, нѣкоторыя черты Иисуса. И что же? Вотъ я встрѣчаю многія души, которые во всей книгѣ поняли и увидѣли только это одно. Божественное сіяніе чертъ Христа затмило для нихъ все остальное. На ихъ глаза тамъ вовсе нѣтъ этого остального. И, дѣйствительно, если нѣсколько этихъ чертъ суть истинныя черты Христа, то остальное не имѣетъ существенности. Умъ не принимаетъ и не переноситъ въ одно и то же время противоположностей. Раздѣленіе признаковъ совершается въ умѣ читателей болѣе ясно, чѣмъ оно совершенно въ книгѣ. Одни видятъ и одобряютъ оскорбленія, другіе—удивленіе и благоговѣніе. Никто не понимаетъ того и другого вмѣстѣ. Истинно же умиляетъ меня въ настоящемъ случаѣ то, какъ всемогуща эта единственная въ своемъ родѣ красота; довольно немного искаженныхъ ея чертъ, чтобы книга, рѣшительно невыносимая, показала прекрасную».

Приведа это замѣчаніе Гратри изъ его сочиненія «Les sophistes et la critique» (Paris, 1864, стр. 284—285), Страховъ говорить далѣе:

«Вотъ факты, засвидѣтельствованные достовѣрнѣйшимъ очевидцемъ, при томъ глубоко понимающимъ дѣло. Гратри указываетъ не на рѣдкіе и единственныя случаи; онъ прямо говорить о *многихъ душахъ*. Послѣ этого становится понятнымъ, что между новѣрующими нашлись люди, *которыхъ книга Ренана возвратила къ вѣрѣ и даже къ церкви*,—извѣстные факты, возбуждившіе, конечно, немалое негодованіе вольнодумцевъ.

«Подобныя явленія должны глубоко радовать каждаго признающаго высокое значеніе религіи. Нужно вспомнить, какъ трудны въ этихъ сферахъ всякіе истинные успѣхи, какъ бесплодны бывають самыя напряженныя усилія. Краснорѣчіе проповѣдниковъ, не смотря на ихъ полную убѣжденность и благоговѣніе, обыкновенно скользитъ по сердцамъ, какъ давно привычная музыка или громкая, но безжизненная реторика. Хотя слово есть наилучшее средство для выраженія мысли, но слово можетъ и закрывать нашу мысль, можетъ становиться между говорящимъ и слушающимъ, и мѣшать одной душѣ сообщаться съ другою. Если Ренанъ сумѣлъ избѣжать такой помѣхи, если онъ успѣлъ передать читателямъ то удивленіе и вдохновеніе, которое самъ чувствовалъ, то немудрено, что многимъ его книга «показалась прекрасною», какъ говорить Гратри, можетъ быть прекраснѣе иныхъ писаній, безукоризненно благочестивыхъ и чуждыхъ вольнодумства, но мало затрогивающихъ сердце читателей.

«Вообще,—говоритъ Страховъ,—Ренана, который не переставалъ говорить о Богѣ, о религіи, о нравственныхъ требованіяхъ, у котораго не сходили съ языка эти высшіе вопросы, нужно признать крупнымъ дѣятелемъ въ томъ поворотѣ отъ вещества и внѣшняго благополучія къ духу и внутреннимъ запросамъ совѣсти, который такъ сильно сказывается въ послѣднія десятилѣтія и среди котораго мы теперь живемъ. Безъ сомнѣнія, этотъ писатель хотѣлъ добра и въ нѣкоторой мѣрѣ успѣлъ въ томъ, чего хотѣлъ».

Свое разсужденіе о сочиненіяхъ Ренана, относящихся къ вопросу о происхожденіи христіанства, Страховъ заканчиваетъ такимъ образомъ:

«Кончая эти замѣтки, не можемъ не пожалѣть, что такъ мало пришлось сказать о свѣтлыхъ сторонахъ писаній Ренана. Можетъ быть, однако-же, читатель и по сказанному уже почувствуетъ, какъ они неотразимо занимательны и какъ неизмѣримо богаты содержаніемъ. *Нужно только умѣть читать Ренана*, и тогда эта занимательность станетъ для насъ изидательностью, и это богатство пойдетъ намъ въ прокъ. Какъ бы то ни было, этотъ семинаристъ успѣлъ заставить Францію, а за нею и весь образованный міръ, интересоваться предметами и вопросами, которые считались почти сданными въ архивъ. Это составитъ для него вѣчную похвалу».

И такъ, въ 1872 году Страховъ полагалъ всю заслугу Ренана въ томъ, что своими книгами *о началъ христіанства* онъ произвелъ *чрезвычайный скандалъ* и что безъ этого скандала онъ вовсе не приобрѣлъ бы никакой извѣстности; въ 1892 году, т. е., двадцать лѣтъ спустя, имѣя въ виду тѣ же самыя сочиненія Ренана, ни въ чемъ неизмѣненныя, Страховъ уже готовъ признать его чуть ли не спасителемъ рода человѣческаго: невѣрующихъ онъ превращаетъ теперь въ вѣрующихъ и возвращаетъ ихъ въ лоно церкви; отъ грубаго матеріализма (вещества) онъ заставляеть все человѣчество обратиться къ духу, къ христіанской религіи, къ Богу, къ служенію высшимъ нравственнымъ цѣлямъ. Въ 1872 году Страховъ утверждалъ, что Ренанъ никому не угодилъ—ни вѣрующимъ, ни невѣрующимъ, и осуждалъ его за то, что онъ отвергаетъ чудеса, откровеніе, все сверхъ-естественное,—говорить о Христѣ, какъ о простомъ человѣкѣ, и вообще признаеть за религіею только *субъективное* значеніе; въ 1892 году онъ называетъ уже сочиненіе Ренана—«Жизнь Иисуса»—«прекрасною книгою» и увѣряеть, что именно эта книга, къ немалому негодованію вольнодумцевъ, возвратила католической церкви многихъ падшихъ ея членовъ, которые безъ Ренана погибли бы въ невѣріи...

Чѣмъ объяснить это странное противорѣчіе въ сужденіяхъ

одного и того же Страхова объ одномъ и томъ же Ренанѣ? Правда, въ 1892 году нашъ Страховъ писалъ подь свѣжимъ впечатлѣніемъ извѣстія о смерти Ренана; но мы не думаемъ, чтобы въ этомъ случаѣ такой философствующій критикъ, какъ Страховъ, руководствовался извѣстнымъ правиломъ древнихъ римлянъ: *De mortuis aut bene, aut nihil!*. Въдь онъ писалъ не некрологъ Ренана, а — статью критическую! Нельзя допустить, чтобы на измѣненіе отзыва Страхова о Ренанѣ повліяло и замѣчаніе Гратри о томъ, что нѣкоторымъ лицамъ чтеніе книги Ренана не только не принесло вреда, но даже окончилось съ явною пользою. Гратри <sup>1)</sup> писалъ объ этомъ въ 1864 году, т. е., еще до перваго отзыва Страхова о Ренанѣ. Неужели въ то время Страховъ не читалъ столь интересной книги Гратри? Мало того. *О полезномъ вліяніи* Ренана писали и другіе христіанскіе апологеты во Франціи, сочиненія которыхъ своевременно были переводимы на русскій языкъ и печатаемы въ русскихъ журналахъ. Такъ еще раньше Гратри, въ 1863 году, одинъ изъ выдающихся апологетовъ христіанства, извѣстный и русскимъ читателямъ, *Прессансе* въ своемъ критическомъ разборѣ Ренановой «Жизни Иисуса» писалъ, между прочимъ, слѣдующее: <sup>2)</sup> «Я не отрицаю, что книга Ренана можетъ приносить свою долю пользы, изображая человѣческую сторону Христа Спасителя, хотя и то, правда, въ искаженномъ видѣ. Но польза эта, будучи чисто *отрицательною*, такова, что мы охотно предоставляемъ честь за нее нашимъ противникамъ. И въ самомъ дѣлѣ, главное достоинство книги Ренана заключается въ томъ, что она привлекаетъ вниманіе людей нашего поколѣнія на личность Иисуса Христа. Но вниманіе, разъ обращенное на жизнь Христа, не можетъ уже удовлетворяться тѣмъ блѣднымъ и безхарактернымъ образомъ Спасителя, который начертанъ нашимъ авторомъ, но скоро обратится къ со-

<sup>1)</sup> Кстати отмѣтить здѣсь, что *Гратри* былъ другомъ Ренана и его учителемъ. Вотъ что пишетъ о немъ Ренанъ: «Съ первой же минуты мы сошлись съ нимъ очень близко и съ тѣхъ поръ въ нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ было для меня много страннаго и необычайнаго. Часто наши мысли сходились самымъ чудеснымъ образомъ; для него, какъ и для меня, философія стояла на первомъ планѣ».

<sup>2)</sup> Срв. *Revue Chretienne*, 1863, № 8; *Хр. Чт.*, 1863, ч. III. Стр. 333.

зерцалію божественнаго идеала, даннаго намъ въ самомъ Евангеліи. Подлинныя бесѣды Спасителя, внесенныя авторомъ нашимъ въ составъ его сочиненія, приведуть читателя къ заключеніямъ весьма отличнымъ отъ тѣхъ, къ которымъ онъ самъ силится привести: эти драгоцѣнные жемчуги сіяють въ книгѣ Ренана своимъ божественнымъ свѣтомъ и заставляють читателя забыть про изящную, но поддѣльную оправу, данную имъ произволомъ и невѣріемъ автора».

Приведя это замѣчаніе изъ разсужденія Прессансе, его русскій переводчикъ говоритъ: «Этимъ объясняется то, что, какъ говорятъ, чтеніе сочиненія Ренана привело нѣкоторыхъ невѣрующихъ къ вѣрѣ во Христа и вообще возбудило въ нихъ убѣжденія совершенно противоположныя тѣмъ, которыя авторъ хотѣлъ бы распространить у своихъ читателей. Но подобныхъ случаевъ было, конечно, не много».

Да, такихъ случаевъ много не могло и не можетъ быть. Какъ мы видѣли, Прессансе лучше, чѣмъ Гратри, выясняетъ *полезное вліяніе* книги Ренана на его читателей. Онъ не ограничиваетъ такого вліянія двѣнадцатью страницами книги, на которыхъ изложены Ренаномъ прекрасныя притчи Спасителя; по мнѣнію Прессансе, вся книга Ренана своимъ неудовлетворительнымъ изображеніемъ Христа можетъ побудить благоразумнаго и благомыслящаго читателя искать истиннаго изображенія Его въ самомъ Евангеліи. Но этого мало. Неудовлетворительное разрѣшеніе поставленнаго Ренаномъ основного вопроса можетъ заставить безпристрастнаго читателя, бросивъ книгу Ренана, другимъ путемъ искать его разрѣшенія. Ренанъ общается своимъ читателямъ научнымъ образомъ разрѣшить вопросъ о происхожденіи христіанства. Онъ спрашиваетъ: кто виновникъ христіанства, произведшаго коренной переворотъ во всѣхъ областяхъ жизни человѣческаго рода?—и отвѣчаетъ: Иисусъ изъ Назарета! Отвѣтъ этотъ, конечно, безусловно вѣренъ. Но затѣмъ Ренанъ представляетъ этого Виновника христіанства такимъ простымъ и обыкновеннымъ человѣкомъ, что читатель, привыкшій къ самостоятельному и логическому мышленію, никогда не согласится съ нимъ, чтобы *такой*, болѣе чѣмъ обыкновенный человѣкъ, совершенно естественными сред-

ствами, могъ произвести небывалый въ мірѣ переворотъ... Между тѣмъ вопросъ поставленъ. Отъ серьезнаго читателя онъ съ настойчивостію требуетъ отвѣта. И вотъ, возможно, что, бросивъ книгу Ренана, какъ совершенно неудовлетворительную, такой читатель обратится къ наукѣ, къ церкви, къ Евангелію, чтобы при ихъ помощи разрѣшить то, что не разрѣшено Ренаномъ... Но много ли,—спрашивается,—найдется у Ренана такого рода читателей? Громадное большинство людей стоитъ еще на такой ступени умственнаго развитія и научной подготовки, что всегда готово идти лишь въ слѣдъ за популярнымъ писателемъ. Такіе читатели больше, чѣмъ кто-либо, нуждаются въ обстоятельной критикѣ, чтобы увидѣть ложь увлекающаго ихъ сочиненія. Удивительно ли послѣ этого, что только немного лицъ оказалось въ числѣ читателей Ренана, получившихъ отъ него пользу даже и отрицательнымъ путемъ? Гратри указалъ нашему критику Ренана лишь на тѣхъ лицъ, которыя, прочитавъ книгу Ренана, обратились къ вѣрѣ; а пусть-ка онъ сосчитаетъ, сколько легкомысленныхъ людей Ренанъ отторгъ отъ вѣры во Христа, какъ Сына Божія, и повергъ въ невѣріе!...

Но допустимъ, что Ренанъ, дѣйствительно, заставилъ нѣкоторыхъ изъ своихъ читателей искать истину болѣе прямымъ и вѣрнымъ путемъ, чѣмъ тотъ, какимъ онъ шелъ самъ; не станемъ отвергать, что онъ вызвалъ цѣлую литературу и—литературу весьма обширную; согласимся съ Страховымъ и въ томъ, что своимъ неудовлетворительнымъ разрѣшеніемъ поставленнаго вопроса Ренанъ *возбуждаетъ* мысль и вынуждаетъ серьезныхъ людей къ оригинальнымъ научнымъ изслѣдованіямъ; но заслуживаетъ ли онъ похвалы за это? Такую возбуждательность къ серьезной мысли и всестороннимъ изслѣдованіямъ въ настоящее время ставятъ въ заслугу и Д. Толстому, въ пониманіи евангельской исторіи несомнѣнно идущему по пути Ренана. Но справедливо ли это? Французскимъ писателямъ, воспитаннымъ въ идеяхъ католичества и ультрамонтанства, такое разсужденіе извинительно. Тамъ даже авторитетнѣйшій учитель церкви восхвалялъ и благословлялъ грѣхъ Адамовъ, такъ какъ изъ-за него Сынъ Божій сошелъ на землю! Тамъ были прославляемы постигающія челоуѣка болѣзни, потому что, *благо-*

даря имъ, развиваются медицинскія и естественныя науки! Но съ точки зрѣнія человѣка, привыкшаго къ логическому мышленію, это значить—восхвалять зло за то, что въ борьбѣ съ нимъ развивается добро. Если послѣдовательно идти за Страховымъ, то можно прійти къ тому, что стапемъ превозносить даже и діавола; вѣдь не всѣ же его искушенія бываютъ гибельными для людей: для христіанскихъ подвижниковъ они нерѣдко служатъ только поводомъ къ проявленію нравственной мощи, къ укрѣпленію въ богоугодной жизни... Иное дѣло, если бы Ренанъ пролагалъ путь паукѣ и вѣрѣ положительными результатами своего пслѣдованія. Но этого у него нѣтъ. Этого не признаетъ за нимъ даже и Страховъ въ своемъ послѣднемъ отзывѣ о немъ.

Впрочемъ, какъ ни восхваляетъ Страховъ Ренана, онъ не могъ не указать и на нѣкоторые его недостатки. «*Недостатокъ нравственной серьезности, недостатокъ прямоты и искренности*,— говоритъ Страховъ,— вотъ глубокій порокъ Ренана. Но, конечно, не весь Ренанъ въ этомъ порокѣ; конечно, въ то же время онъ всячески старается добиться отъ себя именно нравственной серьезности и искренней прямоты, но только никогда не можетъ этого вполне достигнуть; онъ ищетъ Бога, но часто лишь терается въ пустотѣ, онъ безпрестанно пускается въ откровенность, но часто лишь доходитъ до границы, за которой начинается цинизмъ. Онъ не можетъ воздерживаться отъ колебанія, и въ этихъ безпрерывныхъ и иногда очень странныхъ колебаніяхъ—его слабость и амьсть его сила (!). Если мы разгадаемъ ихъ секретъ, то сумѣемъ найти и много добраго въ усиліяхъ этого гибкаго ума».

Но Страховъ не помогаетъ своимъ читателямъ разгадать секретъ Ренановскихъ колебаній—странныхъ и безпрерывныхъ,— а потому, естественно, они и не могутъ найти въ усиліяхъ гибкаго ума Ренана ничего добраго. Напротивъ, слѣдуя за Страховымъ далѣе, они наталкиваются еще на худшее и уже заслуживающее безусловнаго порицанія. Оказывается, что, кромѣ недостатка нравственной серьезности, прямоты и искренности, болѣе глубокимъ порокомъ Ренана нужно признать у него и недостатокъ нравственныхъ принциповъ вообще. Бывшій про-

фессоръ философіи въ Женевѣ *Амиэль* († 1881) замѣтилъ, что въ своихъ сочиненіяхъ, относящихся къ вопросу о происхожденіи христіанства, Ренанъ оказывается челоуѣкомъ, не признающимъ *грѣха* и не знающимъ того, *что насъ спасаетъ*. Въ отвѣтъ на это Ренанъ пишетъ: «Амиэль съ безпокойствомъ спрашиваетъ: *что же спасаетъ?* О, Боже мой, спасаетъ то, что даетъ каждому побужденіе жить. Средство спасенія не одно и то же для всѣхъ. Для одного это — добродѣтель; для другого — жажда истины; еще для другого — любовь къ искусству; для многихъ — любопытство, честолюбіе, путешествія, роскошь, женщины, богатство; на самой низшей ступени — морфинъ и алкоголь. Люди добродѣтельные находятъ свою награду въ самой добродѣтели; а тѣ, кто не добродѣтеленъ, имѣютъ на свою долю удовольствія».

Указывая на это легкомысленное разсужденіе Ренана, Страховъ съ грустью замѣчаетъ: «Вотъ, я думаю, наихудшая страница во всѣхъ сочиненіяхъ Ренана; почти совѣстно указывать на нее надъ только что закрывшеюся могилою писателя, у котораго столько превосходныхъ страницъ. Можно бы и эту страницу назвать превосходною, но только если-бы можно было принять ее за иронію, за насмѣшку надъ извѣстными нравственными понятіями, — если бы, напримѣръ, Ренанъ обратился съ этими словами къ своимъ любезнымъ парижанамъ и сказалъ имъ: «вотъ вѣдь вся ваша нравственность». Но, къ несчастію, тутъ ироніи нѣтъ. Бѣда въ томъ, что люди, съ увлеченіемъ предающіеся ироніи и насмѣлкѣ, если даже сперва и хранятъ въ себѣ нѣкоторыя высокія понятія, во имя которыхъ совершается это подсмѣиваніе, то со временемъ, однако, часто становятся совершенно въ уровень со своими насмѣшками, теряютъ способность видѣть дѣло въ его истинномъ видѣ, и если вздумаютъ заговорить прямую рѣчь, скажутъ то самое, что говорили на смѣхъ. Таковъ у насъ былъ Салтыковъ; такъ и Ренанъ заплатилъ любимой имъ ироніи нѣкоторую дань. *По точному смыслу его рѣчи выходитъ, что всеобщій спаситель есть алкоголь*. Въ самомъ дѣлѣ первая черга спасенія, даруемаго религіею и нравственностію, конечно, та, что это спасеніе всѣмъ доступно, что въ этой области часто послѣдніе

становятся первыми и первые—последними. Ренанъ не хочет такого однообразія, но не видитъ, что волей-неволей людямъ придется же отыскивать какой нибудь единый путь. Множество людей, и безъ совѣтовъ Ренана, стараются «спасаться» посредствомъ «богатства», или «жепщинъ», или «роскоши»; но вѣдь на такихъ и подобныхъ путяхъ нѣтъ конца неудачамъ, а для огромнаго большинства людей эти пути спасенія даже совершенно закрыты. Остается намъ, слѣдовательно, только одинъ выборъ: или «добродѣтель», или «алкоголь». Если оба эти средства,—какъ увѣряетъ Ренанъ,—одинаково приводятъ къ цѣли, то не ясно ли, какое изъ нихъ выберутъ слабые смертные? Какое мелкое пониманіе человѣческихъ радостей и горестей!»

Но если Ренанъ былъ плохимъ моралистомъ, то еще меньше мы имѣемъ основаній считать его хорошимъ философомъ. Съ этимъ согласны всѣ—даже поклонники и почитатели Ренана. Этого не отрицаетъ и нашъ Страховъ въ своемъ последнемъ отзывѣ о Ренанѣ. «Въ сущности,—говоритъ онъ,—Ренанъ не обладалъ философскимъ складомъ мысли; у него нигдѣ нѣтъ точной постановки понятій и ихъ послѣдовательнаго развитія. Онъ имѣлъ большой вкусъ къ философскимъ соображеніямъ, но обыкновенно понималъ ихъ только въ образахъ и фантазіяхъ, уловлялъ ихъ смыслъ чувствомъ, а не умомъ. Тѣмъ привлекательнѣе онъ для читателей, но едва ли можно сказать, что онъ скрывалъ про себя пониманіе болѣе глубокое, чѣмъ то, которое успѣлъ выразить».

Судя по различнымъ сочиненіямъ Ренана, можно думать, что онъ былъ болѣе или менѣе близко знакомъ съ философскими ученіями Капта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Гердера, Кузена; но никакихъ опредѣленныхъ философскихъ убѣжденій онъ не усвоилъ, а потому и не сталъ въ ряды послѣдователей какой либо опредѣленной философской системы: онъ не былъ ни пантеистомъ, ни матеріалистомъ, ни даже позитивистомъ. Правда, иногда онъ хотѣлъ выдавать себя за пантеистическаго мыслителя, разсуждая о міровой душѣ въ смыслѣ существованія единаго вѣчнаго идеала и понимая жизнь вселенной только какъ непрерывное *feri*; но изъ этихъ разсужденій его ровно ничего не выходило. Въ своихъ «философскихъ» діалогахъ и

драмахъ онъ касался по преимуществу социальныхъ и политическихъ вопросовъ; но разрѣшалъ ихъ такъ, какъ это дѣлалъ бы и писатель, не имѣвшій и малѣйшаго представленія о философіи. Огюста Канта, своего соотечественнаго философа-позитивиста, онъ не любилъ и презиралъ. Справедливѣе всего было бы признать его эклектикомъ, какимъ былъ и древній врагъ христіанства — Цельсъ, съ которымъ онъ имѣетъ особенно много общаго и въ своемъ отношеніи къ христіанской церкви. Изъ всѣхъ философскихъ системъ Ренанъ бралъ то, что ему нравилось или что ему было нужно, бросая его тотчасъ, «по мнѣнію надобности». Отсюда — и всѣ тѣ его «безпрерывныя и иногда очень странныя колебанія», о которыхъ говоритъ Страховъ. Какъ мы видѣли, въ этихъ же «безпрерывныхъ и очень странныхъ колебаніяхъ» Страховъ усматриваетъ «слабость и вмѣстѣ *силу*» Ренана. Мы выразимся нѣсколько точнѣе: въ безпрерывныхъ колебаніяхъ Ренана или — вѣрнѣе — въ отсутствіи у него твердыхъ философскихъ убѣжденій, въ философскомъ эклектизмѣ Ренана заключается истинная причина *живучести* его легкомысленныхъ, самихъ по себѣ, сочиненій, въ которыхъ онъ касается важнѣйшихъ сторонъ Божественнаго Откровенія. А для насъ здѣсь представляется только новое побужденіе предложить вниманію читателей свои критическія замѣчанія относительно главнаго сочиненія Ренана — «Жизнь Иисуса».

Если бы Ренанъ былъ убѣжденнымъ послѣдователемъ какой либо опредѣленной философской системы и съ точки зрѣнія этой системы изложилъ свое пониманіе евангельской исторіи, то его книга представляла бы интересъ только для той эпохи, въ которую надъ умами мыслящихъ людей господствовало бы это именно философское міровоззрѣніе; во всякое же другое время, при господствѣ другого философскаго міровоззрѣнія, она, конечно, потеряла бы всякое значеніе, — ею мало кто сталъ бы и интересоваться. Но Ренанъ, какъ мы видѣли, заимствовалъ изъ всѣхъ философскихъ системъ, иногда даже непримиримо противорѣчивыхъ, все, что ему было нужно, что такъ или иначе оправдывало будто бы его невѣріе; а потому и его книга («Жизнь Иисуса») является настоящимъ корабомъ невѣрія и несомнѣнно будетъ представлять *всегда* живой интересъ для

людей невѣрующихъ, полувѣрующихъ и даже только сомнѣвающихся въ истинахъ Божественнаго Откровенія. Она будетъ популярною книгою во всякую эпоху невѣрія и скептицизма. Но выгода для Ренана представляется еще и въ томъ, что его противникамъ трудно вести съ нимъ борьбу: они должны имѣть дѣло не съ однимъ какимъ либо философскимъ мировоззрѣніемъ, враждебнымъ христіанству, а, такъ сказать, со всѣми разомъ, между тѣмъ какъ Ренану ничего не стоитъ постоянно перебѣгать изъ одного лагеря въ другой и такимъ путемъ спастись отъ рѣшительныхъ ударовъ своихъ противниковъ. На этомъ же основаніи трудно предполагать, чтобы лица, сочувствующія воззрѣніямъ Ренана, нашли удовлетворительною какую либо критику его кпиги, какъ бы она ни была основательна и научна. Побѣжденный на почвѣ одного философскаго мировоззрѣнія, Ренанъ имъ можетъ казаться неуязвимымъ на почвѣ другого.

Эту способность — перебѣгать отъ одного мировоззрѣнія къ другому, эту ловкость — извиваться вьюномъ и чрезъ то избѣгать преслѣдованій противника, это умѣнье — мириться съ противорѣчіями и постоянно вращаться въ «безпрерывныхъ и иногда очень странныхъ колебаніяхъ» — Страховъ объясняетъ гибкостью ума. Но съ этимъ свойствомъ ума, которое могло бы быть названо и иначе, чѣмъ называетъ его Страховъ, у Ренана находится въ связи нетвердость и непостоянство его воззрѣній, мнѣній и сужденій даже по отношенію къ евангельской исторіи.

Одинъ изъ друзей Ренана (Гаве) однажды высказалъ предположеніе, что нападки критиковъ и ихъ сужденія, по всей вѣроятности, причиняютъ Ренану много непріятностей и душевныхъ волненій.

— «Нѣтъ, любезный мой другъ», — сказалъ Ренанъ, — «критики мои меня нисколько не беспокоютъ, потому что я ихъ никогда не читаю».

Многіе повѣрили этимъ словамъ Ренана, — и такимъ образомъ составилось мнѣніе, что Ренанъ не обращаетъ никакого вниманія на своихъ критиковъ: никогда ихъ не читаетъ и никогда имъ не отвѣчаетъ. Такъ думалъ, напр., бывший французскій аббатъ *Гетте* (впослѣдствіи — православный священникъ о. Владиміръ). Въ предисловіи къ своей книгѣ — «Э. Ренанъ

предъ судомъ науки, или опроверженіе извѣстнаго сочиненія Э. Ренана «Жизнь Иисуса» — онъ говоритъ: «Э. Ренанъ, вѣроятно намъ отвѣчать не станетъ. Онъ считаетъ себя стоящимъ слишкомъ высоко для того, чтобъ вступать въ споръ съ тѣми, кто его побѣждаетъ и обличаетъ въ невѣжествѣ и невѣріи. Свое достоинство онъ полагаетъ въ молчаніи». Такъ думалъ и Страховъ. «Ренанъ, какъ извѣстно, никогда не вступалъ въ споры, — говоритъ онъ, — никому не отвѣчалъ ни на какія нападенія. Онъ молчалъ даже тогда, когда ему приписывались разговоры, которыхъ онъ не велъ, когда печатались письма, которыхъ онъ не писалъ». На самомъ дѣлѣ это было не совсѣмъ такъ. Правда, Ренанъ, насколько возможно, старался избѣгать журнальной полемики съ своими противниками и рѣдко отвѣчалъ имъ. Но къ сужденіямъ своихъ критиковъ онъ былъ весьма внимателенъ и въ послѣдующихъ изданіяхъ своей книги (разумѣемъ его «Жизнь Иисуса») всегда принималъ въ соображеніе ихъ указанія, дѣлая различныя поправки въ текстъ или оговорки въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ. Въ этомъ отношеніи Ренанъ напоминаетъ намъ того малороссійскаго маляра (живописца), который, нарисовавъ портретъ солдата, поставилъ его на базарѣ, а самъ, вмѣшавшись въ толпу, подслушивалъ замѣчанія зрителей и по ночамъ исправлялъ указанные недостатки своей работы, когда находилъ сдѣланныя замѣчанія съ своей точки зрѣнія справедливыми.

Самъ Ренанъ не скрывалъ отъ читателей своего вниманія къ критикамъ. Вотъ что говоритъ онъ въ предисловіи къ 13-му изданію своей книги, вышедшему въ свѣтъ въ 1867 году. «Многочисленныя критики, появившіяся по поводу моего сочиненія, значительно облегчили мнѣ его *исправленія, надъ которыми я работаю постоянно*. Всѣ, содержація въ себѣ что либо важное, я *прочиталъ*, — и могу засвидѣтельствовать своею совѣстію, что примѣшанныя къ нимъ оскорбленія и клеветы никогда не препятствовали мнѣ извлекать свою долю пользы изъ тѣхъ разумныхъ замѣчаній, какія могли заключать въ себѣ эти критики. Я все обдумалъ, все провѣрилъ по источникамъ. Если въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно было бы удивляться, что я не оправдывался въ упрекахъ, которые были высказываемы

съ такую чрезвычайною увѣренностію, какъ будто бы рѣчь шла о совершенно доказанныхъ ошибкахъ, то это случилось не потому, что я не зналъ объ этихъ упрекахъ, а потому, что мнѣ было невозможно принять ихъ. Въ этомъ случаѣ я большею частію помѣщалъ въ подстрочныхъ примѣчавіяхъ цитаты или соображенія, препятствовавшія мнѣ измѣнить свое мнѣніе, или же въ легкой редакціонной поправкѣ я старался показать, въ чемъ заключалась ошибка моихъ противниковъ. Моихъ примѣчаній, которыя, понятно, изложены весьма сжато и содержать лишь ссылки на источники первой руки, во всякомъ случаѣ достаточно для того, чтобы указать свѣдущему читателю тѣ основанія, которыя руководили мною при изложеніи моего текста».

«Чтобы оправдаться въ отдѣльности во всѣхъ обвиненіяхъ, которыя противъ меня направлены,—говоритъ Ренанъ,—я долженъ былъ бы втрое или вчетверо увеличить размѣръ своей книги; я долженъ былъ бы повторять вещи, которыя, даже на французскомъ языкѣ, уже были высказаны совершенно ясно; я долженъ былъ бы вести религіозную полемику, отъ которой я вообще воздерживаюсь; я долженъ былъ бы говорить лично о себѣ, чего я никогда не дѣлаю. Я пишу только для того, чтобы подѣлиться своими мыслями съ людьми, ищущими истины. Я вовсе не забочусь объ измѣненіи взгляда тѣхъ, которые, ради спасенія своей души, утверждаютъ, что я—невѣжа, лжець или еретикъ; я по истинѣ нарушилъ бы спокойствіе своей совѣсти, если бы вздумалъ научать чему либо лучшему тѣхъ благочестивыхъ людей, для спокойствія которыхъ такое мнѣніе обо мнѣ необходимо».

«Впрочемъ, — замѣчаетъ Ренанъ, — споръ, если бы я его даже и началъ, большею частію касался бы такихъ пунктовъ, которые чужды исторической критикѣ. Сдѣланныя мнѣ выраженія шли отъ двухъ противоположныхъ партій; одни—отъ свободомыслящихъ, не вѣрующихъ въ возможность сверхъестественнаго, а слѣдовательно, не вѣрующихъ и въ богодухновенность священныхъ книгъ; другія—отъ теологовъ свободомыслящей протестантской школы, которые понимаютъ догматику въ такомъ широкомъ смыслѣ, что съ ними вполне можетъ при-

мириться всякій рационалистъ. Съ этими противниками я нахожусь въ одной и той же области, мы исходимъ съ ними отъ однихъ и тѣхъ же положеній; мы можемъ рассуждать по правиламъ, которымъ слѣдуютъ во всѣхъ вопросахъ исторіи, филологіи и археологіи. Въ противоположность этому существенное недоразумѣніе заключаютъ въ себѣ всѣ тѣ опроверженія моей книги,—а ихъ, однако же, больше всего,—которыя идутъ отъ ортодоксальныхъ,—католическихъ ли то, или протестантскихъ,—богослововъ, вѣрующихъ въ сверхъестественное и въ священный характеръ книгъ ветхаго и новаго завѣтовъ»...

Далѣе Ренанъ говоритъ о томъ, что онъ не могъ дѣлать никакихъ измѣненій въ своей книгѣ по указанію ортодоксальныхъ богослововъ не потому, что онъ не читалъ ихъ критикъ, а потому, что такія измѣненія потребовали бы отъ него самаго вѣры какъ въ евангельскія чудеса и пророчества, такъ и въ богодухновенность книгъ св. Писанія ветхаго и новаго завѣтовъ, чего онъ сдѣлать не могъ. Но, не обративъ вниманія на замѣчанія ортодоксальныхъ богослововъ, Ренанъ оказался за то очень чуткимъ къ требованію свободомыслящихъ философовъ и протестантскихъ теологовъ. Почти въ каждомъ изданіи своей книги, въ угоду то тому, то другому рационалисту или свободомыслящему критику своему, онъ измѣнялъ свои первоначальные взгляды, объясненія евангельскихъ событій и мнѣнія о достоинствѣ каноническихъ евангелій. Вслѣдствіе этого произошло то, что о взглядахъ Ренана вообще почти нельзя говорить, а можно говорить только о взглядахъ Ренана по первому, пятому, тринадцатому, народному, шестнадцатому изданію его книги. Ренанъ 1863 года не совсѣмъ похожъ на Ренана 1884 года. И если бы вы прочитали, напр., только третье изданіе книги Ренана, а я—шестнадцатое, и мы вдумали бы съ вами бесѣдовать о томъ, какъ Ренанъ объясняетъ—положимъ—повѣствованіе евангелиста Іоанна о воскрешеніи Лазаря, или—какъ онъ рассуждаетъ объ историческомъ значеніи четвертаго евангелія, то посторонній человѣкъ, слушавшій нашу бесѣду и наши споры, только пожалъ бы плечами и подумалъ

бы, что мы говоримъ о двухъ совершенно разныхъ французскихъ писателяхъ, называвшихся Ренанами. Вотъ почему возрѣнія Ренана нужно изучать не иначе, какъ чрезъ сличеніе почти всѣхъ изданій его книги. И въ этомъ обстоятельствѣ заключается для меня новое побужденіе предложить вниманію читателей настоящее изслѣдованіе, основывающееся именно на сличеніи важнѣйшихъ изданій Ренановой «Жизни Иисуса».

А вотъ и еще одно побужденіе. Совершенно справедливо замѣтилъ нашъ Страховъ, что своею книгою Ренанъ вызвалъ въ Европѣ цѣлую литературу, оживилъ экзегетическую науку, далъ поводъ къ серьезнымъ религіозно-философскимъ изслѣдованіямъ. О Ренанѣ, какъ мы сказали выше, писали многіе и много. Но подѣ литературою, вызванною Ренаномъ, должны быть подразумѣваемы прежде всего капитальныя изслѣдованія о жизни Иисуса Христа или о Евангеліяхъ, какъ историческихъ памятникахъ, написанныя однако же только *по поводу* книги Ренана (таковы изслѣдованія Шенкеля, Гаусрата, Кейма, Фолькмара, Прессапсе, Гизо, Шикоппа, Дидона, Фаррара и др., а у насъ еп. Михаила—«О евангеліяхъ и евангельской исторіи»), а затѣмъ уже критическія статьи и библиографическія замѣтки. Но эти статьи и замѣтки, хотя онѣ непосредственно и касаются Ренановой «Жизни Иисуса», но, по своей краткости и необстоятельности, не могутъ быть признаны вполнѣ удовлетворительными: ихъ авторы не только не излагаютъ, но и не разсматриваютъ съ надлежащею полнотою указаннаго сочиненія. Единственная книга, обстоятельно знакомящая читателя съ содержаніемъ Ренановой «Жизни Иисуса» и подвергающая возрѣнія и объясненія Ренана научному критическому разбору, это—трудъ о. *Владимира Гетте*—«Э. Ренанъ предъ судомъ науки, или опроверженіе извѣстнаго сочиненія Э. Ренана «Жизнь Иисуса», основанное на выводахъ изъ Библии и разсматриваемое съ точекъ зрѣнія исторической критики и философіи». О побужденіи написать это сочиненіе самъ о. Гетте говоритъ слѣдующее: «О книгѣ Ренана писали много. Есть люди, которые находятъ, что о ней писали даже черезчуръ много и что часть ея успѣха вызвана именно слишкомъ

оживленной полемикой. Но мы совершенно противоположнаго мнѣнія и думаемъ, что о ней писали еще недостаточно. Большинство обнародованныхъ статей содержитъ прекрасныя мысли и такъ какъ авторы ихъ обращались съ ними къ разнаго рода читателямъ, зависѣло ли то отъ формы или отъ метода, то эти прекрасныя мысли проникли постепенно всюду. Тѣмъ не менѣе ни одинъ изъ противниковъ Ренана не имѣлъ терпѣнія слѣдить за нимъ шагъ за шагомъ. Мы же пашли, что это будетъ полезно. Опровергая только нѣкоторыя идеи автора, этимъ давали ему, какъ и его партизанамъ, предлогъ говорить, что ихъ не поняли, какъ слѣдуетъ. Слѣдите за авторомъ страница за страницей,—и этотъ предлогъ самъ собою уничтожится. Если бы такъ поступили съ самага начала, то успѣхъ книги Ренана, быть можетъ, былъ бы несравненно меньше».

Книга о Гетте есть прекрасное научное изслѣдованіе. Въ ней авторъ шагъ за шагомъ, страница за страницей, идетъ за Ренаномъ и вполне основательно опровергаетъ его, доказывая научную несостоятельность его пониманія евангельской исторіи, безпочвенность его мнимой философіи и поверхностность его экзегетики. Къ сожалѣнію, мы должны сказать, что эта прекрасная книга въ настоящее время оказывается уже не совсемъ удовлетворительною: во первыхъ, первоначально она была написана въ 1863—1864 годахъ (вскорѣ по выходѣ въ свѣтъ и сочиненія Ренана «Жизнь Иисуса»), была печатаема сначала въ видѣ отдѣльныхъ статей во французскомъ журналѣ «L'Union Chrétienne» и затѣмъ издана въ видѣ отдѣльныхъ оттисковъ. Такимъ образомъ, въ ней представленъ разборъ Ренановой «Жизни Иисуса» по оя первому изданію; вслѣдствіе этого въ книгѣ о Гетте читатель часто встрѣчаетъ обстоятельное опроверженіе такихъ воззрѣній, отъ которыхъ самъ Ренанъ давнымъ давно отказался и которыя онъ уже выкинулъ изъ послѣдующихъ изданій своей книги; но, что гораздо хуже, такъ это то, что читатель книги о Гетте не найдетъ въ ней опроверженія тѣхъ многихъ грубо-раціоналистическихъ взглядовъ, которые вставлены Ренаномъ въ послѣдующія изданія его сочиненія вмѣсто опущенныхъ и т. п. Во вторыхъ, русскій

переводъ книги о. Гетте, которымъ приходится пользоваться въ настоящее время русскимъ людямъ, совершенно неудовлетворителенъ.

Написанная первоначально на французскомъ языкѣ, книга о. Гетте была дважды переведена на русскій языкъ: въ первый разъ—Тимковскимъ, издававшимъ ее небольшими частями, теперь это изданіе—библіографическая рѣдкость; въ другой разъ ее перевелъ нѣкто Фейгинъ въ 1889 году. Къ сожалѣнію, переводъ этотъ до такой степени плохъ и безграмотенъ, что по нему трудно составить представленіе объ оригиналѣ. Переводчикъ, безъ сомнѣнія, не понималъ самъ того, что переводилъ для другихъ. Въ доказательство сказаннаго нами приведемъ нѣсколько примѣровъ изъ его перевода, чтобы дать возможность нашимъ читателямъ судить о его достоинствѣ. Вотъ они. «Апокрифы *старого* (?) завѣта» (стр. 16). «*Выписка* (цитата?) взята изъ *странствованія* (?) Папія» (стр. 20.21). «Повѣствованія, содержащія благовѣствованіе и *поздравленіе* (?) всему человечеству» (стр. 20). «*Святитель* (пресвитеръ?) Іоаннъ» (стр. 21.22). «Евсейій былъ смущенъ *откровенностію* (наивностію?) Папія» (стр. 23). «Двѣ *перетици* (записи?) Папія» (стр. 25). «Редакція не имѣла *незыблемой стоимости*» (стр. 29). «*Сочиненій* (писаній?), появившихся за (подъ?) именемъ апостоловъ» (стр. 29). «Таково и *узаконенное* (?) апостолами преданіе» (стр. 31). «Общины имѣли эти книги: ихъ находятъ *тѣже самыя* вездѣ... И вотъ *въ присутствіи этого великаго и всемірнаго преданія* (?) Ренанъ замѣчаетъ» (стр. 31). «*Авторъ кажется воспринимающимъ противоположныя чувства*» (стр. 32) «*Татиана*» (Таціана?), *Теофила, Антиоха*» (Теофила Антиохійскаго?) (стр. 33). «*Онъ выдвинулъ словоученія о Спасителѣ, сотканномъ изъ двухъ натуръ*» (стр. 35). «Ренанъ *возвѣщаетъ*, что его наблюденія *суть важныя*» (стр. 36). «*Священникъ* (пресвитеръ?) Іоаннъ» (стр. 36). «*Ренанъ предположилъ перемѣны, противорѣчія съ прочими евангеліями*» (стр. 38). «У Ренана были свои причины *низводити* (?) евангеліе отъ св. Іоанна» (стр. 40). «У насъ нѣтъ столь *учительныхъ* (?) претензій» (стр. 42). «*Отъ Матвія*, гл. XVIII, ст. 7.» (стр. 43). «Широки врата, сказалъ *евангелистамъ* (?) Спаситель, и рас-

*пространенъ путь*» (стр. 43). «Тѣ, которые найдутъ достаточными объясненія Ренана, явно, *что будутъ податливы въ дѣлѣ логики и науки*» (стр. 45). «Авторъ возвращается къ четыремъ евангеліямъ *и тогда св. Лука еще не забытъ*» (стр. 46). «*Правила* (паставленія?) апостоламъ, приведенныя» (стр. 51). «И если *прійдите* (это—Апостолы-то?) въ какой городъ» (стр. 51). «Кто не прійдетъ къ выводу, что *ни одного помысленія св. Луки не отсутствуетъ у св. Матвея*, выразившаго тоже самое еще съ большей энергіей» (стр. 52). «Св. Лука, *передавая Его воплощеніе, Его рождество*» (стр. 56). «У Луки мы находимъ *исторію чудотворнаго зачатія* Іоанпа Крестителя» (стр. 56). «*Но что ясно, такъ это, что они, ни то, ни другое, не существуютъ въ Евангеліи отъ Луки*» (стр. 59). «Наши доказательства будутъ *побѣдны*» (стр. 59). «Но—довольно. Не касаемся еще 400 слишкомъ страницъ, на которыхъ, къ сожалѣнію, еще чаще встрѣчаются подобныя бессмысленныя фразы, совершенно обезображивающія самъ по себѣ прекрасный трудъ достопочтеннаго апологета христіанской религіи и православной церкви.

Въ своемъ изслѣдованіи мы намѣрены подражать энергичному и ревностному о. В. Гетте въ томъ, что будемъ шагъ за шагомъ идти за Ренаномъ, подвергая безпристрастному и всестороннему критическому разбору всѣ его сужденія о событіяхъ евангельской исторіи, несогласныя съ прямымъ смысломъ евангельскихъ повѣствованій. Но прежде чѣмъ приступить къ такому разбору, мы нѣсколько остановимся на самой личности Э. Ренана, его основныхъ приципахъ и его взглядѣ на наши каноническія евангелія, какъ историческія памятники. Знакомство съ личностью Ренана интересно не только въ томъ отношеніи, что наглядно показываетъ намъ, при какихъ условіяхъ вѣра превращается въ невѣріе, но и въ томъ, что оно поможетъ намъ понять многое въ возрѣніяхъ и поведеніи самаго Ренана. Личность Ренана болѣе, чѣмъ какого бы то ни было другого писателя, внутренно связана съ содержаніемъ его книги. При этомъ многія и весьма интересныя біографическія свѣдѣнія о Ренанѣ мы будемъ заимствовать изъ его собственныхъ «Воспоминаній» («Souvenirs d'enfance et de jeunesse»),

которыя были имъ изданы въ Парижѣ въ 1883 году <sup>1)</sup>, хотя въ нихъ есть много и такого, къ чему нужно относиться съ осторожностію. Такъ думаютъ о нихъ даже поклонники Ренана...

**Протоіерей Т. Буткевичъ.**

*(Продолженіе будетъ).*

---

<sup>1)</sup> Въ 1902 г. они переведены уже и на русскій языкъ. Срв. Собраніе сочиненій Эрнеста Ренана. Перев. В. Н. Михайлова. Кіевъ, 1902. томъ X. Мы отчасти пользовались и этимъ переводомъ, сличая его съ оригиналомъ.

## ОЧЕРКИ РЕЛИГИОЗНАГО СОЗНАНІЯ.

Уже давно религія вызываетъ самый живой интересъ научнаго изслѣдованія. Ученые различныхъ наименованій—богословы, философы, психологи, историки—охотно занимаются этимъ труднымъ предметомъ. Но по большей части они смотрятъ на религію съ объективной стороны и изучаютъ ее, какъ историческій фактъ.

Между тѣмъ субъективная сторона религіи должна бы вызывать особый научный интересъ, потому что съ этой стороны она ближе и доступнѣе намъ. Мы говоримъ о религіи, какъ психическомъ фактѣ, переживаемомъ во внутреннемъ опытѣ. Религія съ исторической точки зрѣнія есть понятіе общее, подъ которымъ подразумѣваются всѣ положительныя религіи отдѣльныхъ народовъ—какъ естественныя, такъ богооткровенныя; религія съ психологической точки зрѣнія есть понятіе единичное, подъ которымъ подразумѣвается особая область человѣческаго духа,—назовемъ эту область «религіознымъ сознаниемъ» въ отличіе отъ нравственнаго сознанія, интеллектуальнаго, эстетическаго. Предметъ нашихъ очерковъ—религія, какъ религіозное сознаніе.

Религіозное сознаніе присуще всѣмъ людямъ. Съ нимъ неразрывно связаны бывають лучшія воспоминанія дѣтства, подъ его влияніемъ складываются идеалы юности, оно придаетъ характеръ теплоты, задушевности и серьезности убѣжденіямъ мужества и чаяніямъ старости. Въ жизни народной влияніе религіознаго сознанія также велико. Семейный и общественный бытъ народа, политическій строй его, искусства—отъ архитектуры до поэзіи, даже наука—все это носитъ религіозную

печатъ. Однако, не смотря на столь важное значеніе религіознаго сознанія въ жизни частной и общественной, оно мало изслѣдовано учеными. Это обстоятельство объясняется, вѣроятно, сложностью и трудностью его. «Религіозное сознаніе, говоритъ Вундтъ, повидимому рѣшительно не поддается попыткамъ превратить его въ ясное понятіе»<sup>1)</sup>. Поэтому неудивительно, если о природѣ его въ наукѣ существуютъ однѣ лишь противорѣчивыя догадки. Тогда какъ одни ученые религіозное сознаніе стараются свести къ морали (Кантъ, Шенкель), творчеству (Милль), объяснить это происхожденіе потребностью знанія (Гегель), чувствомъ зависимости (Шлейермахеръ), чувствомъ страха природы (Лукрецій, Ванъ-Эндэ), совокупностью инстинктовъ (Гроссері); другіе, напротивъ, почитаютъ его врожденнымъ въ формѣ идеи Божества (Декартъ), въ видѣ стремленія къ Безконечному (М. Мюллеръ), воспріятія Безконечнаго (Ульрици) и пр. Понятно, что представители совершенно противоположныхъ взглядовъ на природу религіознаго сознанія расходятся также и по вопросу о судьбѣ и значеніи его. Противники самостоятельности религіознаго сознанія считаютъ его переходнымъ состояніемъ, за которымъ слѣдуетъ торжество искусства (Шиллеръ, Гёте), нравственности (Кантъ), философіи (Гегель), положительнаго знанія (Контъ); поборники особаго органа религіозной жизни убѣждены въ постоянствѣ ея и благотворномъ вліяніи въ исторіи человѣчества.

Насколько приведенное разногласіе по вопросу о природѣ и значеніи религіознаго сознанія вредно для науки и жизни, — понять не трудно. Наукѣ оно вредно тѣмъ, что затрудняетъ рѣшеніе главнаго и основнаго вопроса вѣры, вопроса о происхожденіи и развитіи религіи вообще, порождая множество толковъ на этотъ счетъ. Въ жизни это равногласіе ведетъ къ тому, что явные враги христіанской религіи находятъ въ немъ оправданіе и доводы для своихъ непадокъ, а люди убѣжденные, искренно вѣрующіе, прислушиваясь къ спорамъ ученыхъ, переживаютъ иногда тяжелое раздумье.

Цѣль нашихъ очерковъ помочь читателю разобраться въ

<sup>1)</sup> Вундтъ, Душа человѣка и животныхъ. Спб. 66 г. II, 227.

спорахъ ученыхъ о религіи. Для достиженія этой цѣли авторъ намѣтилъ себѣ двѣ задачи: аналитическую и синтетическую. Первая—найти элементы религіознаго сознанія и указать мѣсто его въ психическомъ строѣ человѣка; вторая—прослѣдить видоизмѣненіе найденныхъ элементовъ въ натурализмъ, антропоморфизмъ, іудейскомъ монотеизмъ и христіанствѣ. Аналитическая часть нашего труда приведетъ читателя къ тому выводу, что религіозное сознаніе—явленіе вполнѣ самостоятельное, имѣющее свои и притомъ глубокіе корни въ личности человѣка; синтетическая часть должна удостовѣрить его въ томъ, что религія есть явленіе постоянное, необходимое въ жизни всѣхъ народовъ и могущественный факторъ этой послѣдней.

### Анализъ религіознаго сознанія.

Религіозное сознаніе, рассматриваемое, какъ психическій фактъ, тысячею нитей связано со всѣмъ строемъ психической жизни человѣка и въ тоже время оно имѣетъ свой корень въ этой послѣдней.

Психологу—аналитику надлежитъ найти этотъ корень и осторожно отдѣлать его отъ всѣхъ смежныхъ психическихъ явленій, имѣющихъ для религіозной жизни лишь второстепенное значеніе. Вопросъ объ источникѣ религіознаго сознанія давно занимаетъ философскую мысль, но удовлетворительнаго рѣшенія его мы не имѣемъ даже теперь. Всѣ споры и разногласія по данному вопросу можно свести къ двумъ противоположнымъ теоріямъ: *эволюціонизма и нативизма*. Всѣ поборники постепеннаго механическаго развитія человѣчества ищутъ основы религіи въ психической жизни животнаго; всѣ же защитники особаго достоинства человѣка, какъ образа и подобія Божія, находятъ эту основу въ специфическихъ свойствахъ человѣческаго духа. Но не только эволюціонисты, а и пативисты не доходятъ, по нашему мнѣнію, до глубокаго корня религіи. Разсмотримъ кратко объ теоріи въ лицѣ лучшихъ ихъ представителей.

## I. Эволюціонная теорія религіознаго сознанія.

Дарвинъ, основатель эволюціонизма, первый высказалъ мысль, что религія свойственна не одному человѣку, но и высшимъ животнымъ; она, на примѣръ, имѣется у собаки. Затѣмъ Гартманъ <sup>1)</sup> прямо ставитъ вопросъ: «имѣютъ ли религію животныя?»—и отвѣчаетъ утвердительно, въ томъ смыслѣ, что животныя имѣютъ тѣ свойства души (психическую основу), которыя при наличности религіознаго объекта вызываютъ религіозныя отношенія. «Если, говоритъ онъ, мы должны констатировать у высшихъ животныхъ такія духовныя свойства, какъ влеченіе къ общительности, состраданіе, любовь, мотивъ возмездія, благодарность, привязанность, вѣрность, смиреніе, великодушіе, раскаяніе, преданность, самоотверженіе до смерти, даже чувство долга, то едва ли мы можемъ сомнѣваться въ томъ, что такія животныя были бы способны также къ развитію религіозныхъ отношеній, если бы только объекты, свойственные этимъ отношеніямъ, могли быть представлены въ чувственной, доступной имъ формѣ» <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, по Гартману, основа религіи—симпатическія и личныя чувствованія, общія человѣку и животнымъ, а объектъ религіи—существо могущественное, грозное и въ то же время милостивое <sup>2)</sup>. «Дикія животныя, продолжаетъ Гартманъ, имѣя психическую основу религіи, не встрѣчаютъ нигдѣ объекта ея, за-то домашнія животныя имѣютъ его въ лицѣ своего господина и даже превосходятъ въ этомъ отношеніи дикаря». «Собака, которой посчастливилось найти благороднаго господина, имѣетъ даже болѣе благопріятный объектъ, чѣмъ дикарь въ небесныхъ и земныхъ явленіяхъ, потому что послѣднія всего ближе и скорѣе обнаруживаютъ только превосходство силы, первый же кромѣ того обнаруживаетъ еще превосходство духа и характера» <sup>1)</sup>. Но вотъ вопросъ: могутъ ли небесныя и земныя

<sup>1)</sup> Das religiose Bewusstsein d. Menschheit.

<sup>2)</sup> ibid. S. 4.

<sup>3)</sup> ibid. S. 6.

<sup>4)</sup> ibid.—10.

явленія быть объектомъ религіозныхъ отношеній животныхъ? Если могутъ, то аналогія религіознаго сознанія человѣка и животныхъ была бы полной и безусловной. Однако Гартманъ не рѣшается отвѣтить на этотъ вопросъ утвердительно. Напротивъ, онъ склоненъ признать, что явленія природы не обожаются животными, такъ какъ имъ недостаетъ способности, «не заинтересованнаго наблюденія природы». Способность эта числится только за человѣкомъ; благодаря ей онъ одухотворяетъ силы природы и поклоняется имъ. Словомъ, по Гартману, существуетъ разница между человѣкомъ и животнымъ въ отношеніи религіознаго объекта. Она потомъ приводитъ этого философа къ выводу, совершенно неожиданному для читателя. «Мы не можемъ, заключаетъ онъ, провести положительной аналогіи пробужденія религіознаго сознанія у человѣка и животнаго, но должны ограничиться лишь убѣжденіемъ въ однородности жизни міра, подтвержденнымъ еще разъ фактомъ присутствія религіозныхъ отношеній у животныхъ, прежде считавшихся специальнымъ свойствомъ человѣческой души» <sup>1)</sup>.

Выводъ Гартмана подрываетъ его теорію въ самомъ корнѣ. Если нѣтъ аналогіи между человѣкомъ и животнымъ ни въ отношеніи религіознаго объекта, ни въ отношеніи самаго факта возникновенія религіозной жизни, то странно говорить о сходствѣ ихъ «религіозныхъ отношеній». Заключение изъ данныхъ посылокъ должно быть совсѣмъ противоположное. Съ другой стороны, никакъ нельзя вмѣстѣ съ Гартманомъ выдавать обыкновенныя симпатическія чувствованія за религіозныя чувствованія, отношеніе собаки къ хозяину — за религіозное отношеніе. Должно быть, философу Безсознательнаго совсѣмъ неизвѣстны настоящія искреннія отношенія человѣка къ Богу... Или, быть можетъ, онъ намѣренно допустилъ грубое смѣшеніе двухъ совершенно разнородныхъ отношеній, съ тою цѣлью, чтобы имѣть лишній доводъ въ пользу своей теоріи однородности міровой жизни? Если такъ, то предъ нами обычный примѣръ подтасовки фактовъ для оправданія предвзятой мысли. Мы не гово-

---

<sup>1)</sup> *ibid.*—10.

римъ уже о томъ, что философъ совершенно произвольно и голословно приписываетъ животнымъ такія чувствованія, какъ долгъ, любовь, раскаяніе. Даже самый легкій анализъ этихъ эмоцій показываетъ, что онѣ предполагаютъ сознаніе нравственнаго закона, какъ необходимое условіе ихъ.

Гартманъ допускаетъ, очевидно, непослѣдовательность, признавая различіе между человѣкомъ и животнымъ въ отношеніи религіознаго объекта. Его преемникъ Ванъ-Эндэ поправляетъ эту ошибку. Въ своемъ сочиненіи: «Histoire naturelle de la croyance» (1887 г.) — онъ доказываетъ полное сходство религіозныхъ отношеній людей и животныхъ даже со стороны объекта ихъ. Вотъ его теорія. Психическая основа религіи есть стройный синтезъ трехъ психическихъ теченій (факторовъ): идеи судьбы, идеи духа и процесса аналогіи (способности олицетворенія). Что психическая основа религіи имѣется у животныхъ, доказательствомъ тому служатъ цѣлый рядъ фактовъ изъ жизни животныхъ, почерпнутыхъ авторомъ изъ своихъ и чужихъ наблюденій. Приведемъ нѣкоторые изъ нихъ: «Буря вызываетъ невыразимый страхъ у барана, быка, лошади, бѣлки. Она заставляетъ домашнюю кошку бѣжать въ жилище. Тропическія бури производятъ на животныхъ то же впечатлѣніе, что и огонь: въ ужасѣ бѣгутъ всѣ вмѣстѣ — хищникъ съ добычею, тигръ съ серною. Землетрясеніе и подземный гулъ производятъ на нихъ впечатлѣніе ужаса и изумленія»<sup>1)</sup>. Чѣмъ объяснить испугъ животныхъ въ подобныхъ случаяхъ? Очевидно они *одухотворяютъ* грозныя явленія природы, приписываютъ имъ *по аналогіи* съ собою алые помыслы и связываютъ съ ними свою *судьбу* <sup>2)</sup>. А вотъ факты обратнаго отношенія животныхъ къ явленіямъ природы. «Невыносимый блескъ солнца, его лучи и свѣтъ, который оно разливаєтъ на поверхности земли, вызываютъ въ животномъ чувство изумленія предъ его могучей силой... но въ виду благодѣяній, которыя животное получаетъ отъ солнца, — всѣ элементы страха, которые появляются при видѣ его, переходятъ въ одинъ аффектъ смиренія

<sup>1)</sup> р. р. 205—206.

<sup>2)</sup> Подробное доказательство существованія въ душѣ животнаго понятій о духѣ и судьбѣ см. въ главахъ II и III.

предъ величіемъ»<sup>1)</sup>. «Предъ высшимъ существомъ (le tre Supérieur), продолжаетъ авторъ, которое пользуется своею силою не для того, чтобы погубить, но чтобы расточить благодѣянія, добровольное поклоненіе животнаго принимаетъ форму признательности и удивленія; оно не ограничивается слѣпымъ послушаніемъ, но обожаетъ своего благодѣтеля»<sup>2)</sup>. Словомъ, по наблюденію Ванъ-Эндэ, животное смотритъ на солнце, какъ на благодѣтельное и могущественное существо и питаетъ къ нему нѣчто вродѣ богопочтенія. На основаніи этихъ и имъ подобныхъ фактовъ, характеризующихъ отношеніе животныхъ къ природѣ, Ванъ-Эндэ дѣлаетъ такой выводъ: «Космическія явленія представляются животному не иначе, какъ съ ясно выраженными признаками движенія, звука и дѣйствія, — признаками живого существа, — и принципъ аналогіи долженъ приводить животное, подобно первобытному человѣку, къ тому, чтобы видѣть въ нихъ присутствіе одушевленныхъ существъ, одаренныхъ высшимъ могуществомъ»<sup>3)</sup>. Но первобытный человѣкъ не только олицетворяетъ явленія природы, но и обожаетъ ихъ. А животное? Что мѣшаетъ ему начать религіозныя отношенія къ олицетвореніямъ своего воображенія? Ванъ-Эндэ признается, что животное, при наличности субъективнаго и объективнаго условій религіи, всетаки не имѣетъ ея. Онъ объясняетъ этотъ фактъ тѣмъ, что животное не имѣетъ способности обобщенія, которая необходима для объединенія дѣятельности психическихъ факторовъ религіи (идеи духа, идеи судьбы и процесса аналогіи). Только синтезъ этихъ послѣднихъ порождаетъ религію. У человѣка, благодаря его способности обобщенія, три фактора религіи дѣйствуютъ заодно, вмѣстѣ. Впрочемъ, первобытный человѣкъ, замѣчаетъ Ванъ-Эндэ, очень плохо владѣетъ обобщеніемъ, поэтому онъ не имѣетъ религіи въ собственномъ смыслѣ: крайне бѣдныя вѣрованія дикаря не заслуживаютъ названія религіи. Съ другой стороны, животное не совсѣмъ лишено обобщенія. Взамѣнъ логической способности обобщенія оно имѣетъ «аффективный мотивъ», объединяющій всѣ три

---

<sup>1)</sup> p. 214.

<sup>2)</sup> p. 213.

<sup>3)</sup> p. 221.

фактора религіи. Это — «страхъ неизвѣстнаго» (la terreur de l'inconnu), родъ боязни на почвѣ инстинкта самосохраненія<sup>1)</sup>. Очевидно, между дикаремъ и животнымъ нѣтъ непроходимой грани въ религіозномъ отношеніи, напротивъ, въ этомъ отношеніи между ними замѣчается генетическая преемственность, и примитивный человѣкъ идетъ «по дорогѣ указанной ему животнымъ»<sup>2)</sup>. Словомъ, религіозность нельзя считать специфическимъ свойствомъ человѣческаго духа, она «имѣетъ свои корни въ сознаніи животнаго»<sup>3)</sup>. Но естественно возникаетъ вопросъ: почему религіозные начатки, общіе человѣку и животному, только у перваго имѣютъ развитіе и переходятъ въ стройную систему вѣроученія и нравоученія? Ванъ-Эндэ указываетъ на три фактора религіознаго развитія: социальная жизнь, языкъ и индустрія. Они дѣйствуютъ и въ животномъ мірѣ, но «не обнаруживаютъ того плодотворнаго вліянія, которымъ отличаются въ мірѣ человѣческомъ»<sup>4)</sup>.

Такимъ образомъ, по теоріи Ванъ-Эндэ, религіозное сознание коренится въ душѣ животнаго и имѣетъ здѣсь два источника: эмоціальный — симпатическія чувствованія и инстинктивный страхъ за будущее (страхъ неизвѣстности) и интеллектуальный — понятіе о душѣ, о судьбѣ и способность аналогіи. А объектомъ религіи служитъ олицетворенія силъ природы.

Теорія эта держится на предвзятомъ убѣжденіи въ генетической связи человѣка и животнаго. Коренное заблужденіе ея — эволюціонная идея происхожденія человѣка «изъ нѣдръ животнаго міра»<sup>5)</sup>. Въ угоду этой идеѣ авторъ разбираемой теоріи закрываетъ пропасть, отдѣляющую первобытнаго человѣка отъ высшаго животнаго. Онъ дѣлаетъ это очень просто: умаляетъ религіозныя вѣрованія перваго, сводя ихъ на ничто, и приписываетъ второму начатки міологическаго мышленія (идею судьбы, духа, процессъ аналогіи). Этотъ приемъ — урѣзать у человѣка и прибавить животному — обычный способъ

<sup>1)</sup> р. р. 223—224.

<sup>2)</sup> ibid.

<sup>3)</sup> — 225.

<sup>4)</sup> — 226.

<sup>5)</sup> — 305.

оправданія эволюціонной теоріи, къ которому такъ часто прибѣгаютъ ея приверженцы. Указавши коренное заблужденіе теоріи Ванъ-Энда, мы остановимся теперь на ея психологической сторонѣ. Отношеніе животнаго къ явленіямъ природы имѣетъ совсѣмъ другой характеръ, чѣмъ у религіознаго человѣка. Животное испытываетъ страхъ предъ грозными и необычными явленіями природы. Это — фактъ, отрицать который мы не можемъ. Но животное боится совершенно иначе, чѣмъ первобытный человѣкъ. Послѣдній страшится бури, грозы, землетрясенія и другихъ явленій, потому что видитъ въ нихъ присутствіе высшей силы, карающей его за дурное поведеніе, а животное въ ужасѣ бѣжитъ отъ нихъ только по инстинкту самосохраненія, не имѣя никакого представленія о высшей силѣ и о нравственномъ характерѣ своего поведенія. Благодарственное вліяніе солнца и другихъ явленій природы ощутительно для дикаря и животнаго, но отношеніе ихъ къ солнцу совсѣмъ различное. Дикарь признателенъ ему за тепло и свѣтъ и обожаетъ его (поклоняется ему), какъ высшую благодарственную силу; животное просто радуется своему благополучію и избытокъ своей энергіи, возбужденной солнечными лучами, тратитъ на инстинктивныя и автоматическія движенія (игра животныхъ въ солнечные дни), которыя нисколько не напоминаютъ намъ «аффектъ смиренія предъ величіемъ»

Что касается интеллектуальнаго источника религіи, то едва ли надо намъ доказывать, что ни одно животное не возвышается до понятій духа и судьбы. Необыкновенныя явленія природы съ признаками звука и движенія естественно вызываютъ въ животномъ представленіе угрожающей опасности. Это представленіе становится особенно интенсивнымъ, если угрожающій предметъ появляется внезапно и приближается къ животному. А интенсивное представленіе угрожающей опасности естественно вызываетъ аффектъ испуга, за которымъ немедленно слѣдуютъ рефлексивныя движенія самозащиты или обороны. Очевидно, эти послѣднія объясняются инстинктомъ самосохраненія. Такимъ образомъ животному дѣйствительно присуще представленіе опасности со стороны предметовъ движущихся и издающихъ звуки, но отъ такого представленія до понятія духа — далеко.

Но допустимъ, что животное олицетворяетъ силы природы. Что же отсюда слѣдуетъ? Ванъ-Эндѣ утверждаетъ, что животное, подобно дикарю, обожаетъ олицетворенія природы. Но могутъ ли вообще олицетворенія быть объектомъ религіозныхъ отношеній? Нѣтъ. Олицетворенія природы суть ничто иное, какъ образы воображенія, которые создаетъ первобытный человѣкъ для объясненія явленій природы. Не имѣя способности объяснить эти послѣднія объективно, дикарь толкуетъ ихъ по своему, по аналогіи съ собою. И всѣ олицетворенія имѣютъ первоначально объяснительное значеніе. Затѣмъ въ готовыя олицетворенія облакается идея божества — силы, и съ того момента они получаютъ религіозное значеніе. Поборники эволюціонизма отрицаютъ за религіознымъ сознаніемъ дикаря идею высшей силы и утверждаютъ, что послѣдній поклоняется только олицетвореннымъ силамъ природы. Ванъ-Эндѣ пишетъ: «дикарь вѣритъ въ вѣщія предзнаменованія, въ фантомы умершихъ родственниковъ, которые приходятъ мучить живущихъ. Онъ платитъ дань страха великимъ плотояднымъ, которыя кажутся ему облеченными тайнымъ могуществомъ, и преклоняется предъ необыкновенными явленіями природы, между которыми одно солнце отличается чертами благодѣтельнаго начала»<sup>1)</sup>. Вотъ и всѣ вѣрованія дикаря, въ которыхъ нѣтъ и слѣда идеи высшей Силы. Между тѣмъ безпристрастныя изслѣдованія религіи первобытныхъ народовъ М. Мюллера, Вайтца, Вундта и др. находятъ идею высшей Силы даже въ самыхъ грубыхъ вѣрованіяхъ. «Безъ этой идеи, говоритъ Максъ Мюллеръ, извѣстный знатокъ древности, никакая религія, даже грубое обожаніе идоловъ и фетишей невозможно»<sup>2)</sup>. Съ другой стороны изслѣдованія тѣхъ же ученыхъ приводятъ къ выводу, что фетишизмъ, сабеизмъ, демоническій культъ и другія низшія формы религіознаго сознанія, свойственныя дикарямъ, представляютъ собою искаженіе первобытной религіи монотеизма, которая отличалась правильными понятіями о Богѣ<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ эволюціонизмъ въ лицѣ

<sup>1)</sup> p. 223.

<sup>2)</sup> Reville, Prolegomenes de l'histoire des religions, p. 3 (Paris, 1881).

<sup>3)</sup> Введенскій, Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія, стр. 97; Н. Delf, Grundzüge d. Entwicklungsgeschichte d. Religion, Leipzig, 1886, s. 23; Waitz, Anthropologie, B. I, 324; Вундтъ, Душа чел. и жив. I, 303—306; Каррьеръ, Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человечества, I т., 44 и др.

Ванъ-Эндэ неправильно рѣшаетъ вопросъ объ источникѣ религіознаго сознанія.

## II. Нативистическая теорія религіознаго сознанія.

Сущность этой теоріи состоитъ въ слѣдующемъ. Основной элементъ религіи—идея Божества. Идея эта глубоко коренится въ природѣ человѣческаго духа, она прирождена ему. Первоначально она обнаруживается во внутреннемъ чувствѣ или сердцѣ, а потомъ развивается при помощи мышленія или разсудка. Главные представители нативизма Шлейермахеръ и Ульрици; первый—крайній, второй—умѣренный.

Теорія Шлейермахера изложена подробно въ его рѣчахъ о религіи<sup>1)</sup>. Мы передадимъ ее вкратцѣ. Душа человѣка имѣетъ три способности: умъ, чувство и волю; онѣ нераздѣльны, но въ то же время самостоятельны<sup>2)</sup>. Умъ — источникъ знанія, науки, воля — поступковъ, дѣятельности, а чувство — религіи. Черезъ способности души человѣка его «я» вступаетъ во взаимодѣйствіе съ внѣшнимъ міромъ, «не—я»: въ умѣ наше и знаніе отражается, какъ въ зеркалѣ, внѣшній міръ, посредствомъ воли наше «я» проявляется во внѣшнемъ мірѣ, а въ чувствѣ коренится непосредственное сознаніе единства «я» съ «не—я», разума съ природой. Чувство поэтому есть сосредоточіе душевной жизни, основа дѣятельности ума и воли. Въ самомъ дѣлѣ, дѣятельность ума и воли предполагаетъ соотвѣтствіе субъективнаго и объективнаго бытія, а въ немъ мы удостоверяемся только чувствомъ, другого свидѣтельства о гармоніи природы и духа у насъ нѣтъ и быть не можетъ. Но свидѣтельство чувства о гармоніи всего универса есть начало религіи. Что такое религія? «Она есть непосредственное сознаніе единства всего универса, сознаніе бытія всего конечнаго въ безконечномъ и чрезъ безконечное, всего временнаго въ вѣчномъ и чрезъ вѣчное»<sup>3)</sup>. Поэтому чувство есть исключительный источ-

<sup>1)</sup> Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (изданіе sine anno).

<sup>2)</sup> 5—50.

<sup>3)</sup> ibid. S. 42.

никъ религіи <sup>1)</sup>). Послѣдняя зарождается въ чувствѣ въ формѣ сознанія «безусловной зависимости», или опредѣляемости всего конечнаго въ безконечномъ <sup>2)</sup>). Чувство «безусловной зависимости» даетъ начало религіознымъ понятіямъ и дѣятельности. Какимъ образомъ? Душа имѣетъ три способности, причемъ каждая изъ нихъ можетъ служить предметомъ (объектомъ) дѣятельности другой <sup>3)</sup>). Когда религіозное чувство становится предметомъ созерцанія, то образуются религіозныя понятія, «причемъ общія описанія вашего чувства суть основоположенія религіи (догматы), а описанія частныхъ чувствованій — религіозныя понятія» <sup>4)</sup>). Какъ предметъ воли, чувство безусловной зависимости производитъ культъ и религіозную дѣятельность <sup>5)</sup>). Отношеніе религіознаго чувства къ догматикѣ и культу не прямое, а черезъ посредство ума и воли <sup>6)</sup>).

Въ основѣ ученія Шлейермахера о религіи лежитъ пантеизмъ. Не входя въ разборъ этого односторонняго философскаго направленія, ограничимся только психологическими данными его теоріи. Шлейермахеръ считаетъ источникомъ религіи чувство безусловной зависимости. Оно состоитъ изъ двухъ элементовъ: чувства въ тѣсномъ смыслѣ слова и «воззрѣнія», причемъ оба элемента нераздѣльно соединены. Снесеніе различныхъ мѣстъ его рѣчей <sup>7)</sup> показываетъ, что «воззрѣніе» (*Anschauung*) обнимаетъ собою всю дѣятельность воображенія и на высшей ступени своего развитія объединяетъ собою все богатство созерцанія природы, исторіи, человѣка и личнаго «я» <sup>8)</sup>). Само же чувство, независимо отъ «воззрѣнія», есть только «темный инстинктъ», нѣчто неопредѣленное, невыразимое, но соединяясь съ «воззрѣніемъ», оно становится сознательнымъ чувствомъ безусловной зависимости и, по мѣрѣ развитія воззрѣнія, все полнѣе и полнѣе отображаетъ жизнь міра <sup>9)</sup>). На

<sup>1)</sup> *ibid.* 28, 51.

<sup>2)</sup> *ibid.* 5, 110.

<sup>3)</sup> *ibid.* 52.

<sup>4)</sup> *ibid.* 52.

<sup>5)</sup> *ibid.* 66.

<sup>6)</sup> *ibid.* 92.

<sup>7)</sup> *ibid.* 42, 46—49, 61—68, см. также его *Psychologie*, S. 212.

<sup>8)</sup> 61—89, 101.

<sup>9)</sup> 101.

высшей ступени своего развитія религиозное чувство представляеть собою «сложный комплекс», въ составъ котораго входятъ все богатство содержанія «чувствованій природы и общества» (физическихъ и соціальныхъ)<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ религиозное чувство само по себѣ совершенно лишено содержанія и получаетъ послѣднее отъ воображенія. Если такъ, то напрасно Шлейермахеръ считаетъ чувство источникомъ религіи; источникомъ ея скорѣе можно назвать творчество воображенія, чѣмъ «темное» чувство. Напрасно также онъ сливаетъ чувство съ «воззрѣніемъ»: послѣднее есть плодъ воображенія. Между тѣмъ на этомъ сліяніи построена вся его психологія религіи<sup>2)</sup>.

Ульрици, подобно Шлейермахеру, считаетъ источникомъ религіи внутреннее чувство, несовершенно иначе, чѣмъ тотъ, понимаетъ послѣднее. Чувство, какъ источникъ религіи, по Ульрици, аналогично съ внѣшними чувствами какъ въ воспріятіи любого внѣшняго чувства непосредственно дается сознаніе бытія внѣшняго предмета, такъ и въ воспріятіи внутренняго чувства дается непосредственное сознаніе бытія Божія. И «какъ воспріятіе внѣшняго чувства, продолжаетъ Ульрици, достигаетъ степени сознательнаго представленія путемъ различенія вещей, такъ и простая перцепція бытія Божія доходитъ до яснаго сознанія путемъ различенія своего содержанія отъ содержанія другихъ перцепцій». <sup>3)</sup> Поэтому религиозное чувство есть источникъ религиозныхъ представленій<sup>4)</sup>, зерно, изъ котораго при благоприятныхъ обстоятельствахъ разрастается многовѣтвистое дерево религиознаго познанія.

<sup>1)</sup> Psychologie, S. 212.

<sup>2)</sup> До какой степени иногда смѣшиваютъ психическія явленія и выдаютъ ихъ за одну простую психическую основу религіи, — поразительный примѣръ даетъ Фейсбахъ. Онъ, подобно Шлейермахеру, считаетъ источникомъ религіи чувство безусловной зависимости. «Но мое чувство зависимости, заявляетъ онъ, не есть теологическое, туманное, абстрактное Шлейермахеровское чувство. Мое чувство зависимости имѣетъ глаза, уши, руки, ноги; оно есть чувствующій, знающій свою всестороннюю зависимость человѣкъ» («Вѣра и Разумъ», 1887, II т., II ч., стр. 2). Очевидно, онъ слилъ въ «чувствѣ зависимости» психическія явленія — познанія, чувствованія и воли.

<sup>3)</sup> Leib und Seele, Leipzig, 1896 г., S. 722.

<sup>4)</sup> 701, 704, 722—Z 23.

Взглядъ Ульрици на источникъ религіознаго сознанія погрѣшаетъ, главнымъ образомъ, тѣмъ, что въ основѣ его находится неудачная аналогія религіознаго чувства съ внѣшнимъ чувствомъ. Первое есть явленіе внутренней жизни, независимое отъ внѣшняго стимула, второе есть актъ познавательной дѣятельности, зависящей отъ внѣшняго стимула. Содержаніе религіознаго чувствованія составляютъ представленія и понятія о Богѣ, содержаніемъ же воспріятія внѣшняго чувства служатъ качества, свойства предметовъ и явленій насъ окружающихъ. Полная несостоятельность вышеприведенной аналогіи подрываетъ предположеніе Ульрици, что религіозное чувство есть источникъ идеи Бога. Религіозное чувство—явленіе несамостоятельное, но вполнѣ зависящее отъ религіозныхъ представленій, поэтому оно ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть источникомъ этихъ послѣднихъ.

Разбираемая нами теорія религіознаго сознанія—эволюціонная и панивистическая—допускаютъ одну общую ошибку: произвольно смѣшиваютъ психическія явленія. Ошибка эта зависитъ отъ неправильнаго и неяснаго пониманія психической жизни человѣка. Поэтому, для рѣшенія вопроса объ источникѣ религіознаго сознанія, необходимо предварительно найти элементы душевной жизни и указать ихъ взаимоотношеніе. Ниже мы увидимъ, что ни одинъ изъ элементовъ психики человѣка не можетъ быть органомъ религіознаго сознанія, что это послѣднее коренится ни въ мысли, ни въ чувствѣ, ни въ волѣ человѣка, но въ личности его.

### III. Душевная жизнь человѣка; ея элементы. Личность.

Наблюденіе душевной жизни человѣка давно уже подмѣтило въ ней три разнородныхъ группы явленій: 1) умственные, 2) чувствительныя и 3) волевыя. Это дѣленіе на три группы основано на дѣйствительномъ и коренномъ различіи между явленіями познанія, чувствованія и воли. Но допуская три разнородныхъ группы психическихъ явленій, мы должны допустить и три силы, (производящія эти группы), или три способности: умъ, чувство и волю. Въ самомъ дѣлѣ, если мы от-

крываемъ въ себѣ явленія познанія, то это значить, что мы обладаемъ силою познавать вещи, имѣемъ способность познанія. Тоже слѣдуетъ сказать и относительно двухъ другихъ группъ психическихъ явленій.— При относительной самостоятельности три способности души дѣйствуютъ совмѣстно и нераздѣльно. Поэтому въ каждомъ актѣ нашего сознанія даны вмѣстѣ три элемента: мысль, чувствованіе и желаніе, причемъ одинъ изъ нихъ можетъ имѣть преобладающее значеніе.

Дѣятельность способности *познанія* проявляется въ образованіи: а) ощущеній и представленій (воспріятіе), б) образовъ (воображеніе), в) понятій, сужденій, умозаключеній и идей (разсудокъ и разумъ). Сущность познавательной дѣятельности состоитъ въ постепенномъ формированіи того матеріала, который она получаетъ при помощи внѣшнихъ чувствъ и внутренняго воспріятія. Ощущенія, представленія, понятія и т. д. суть формы сознанія. Терминъ «представленіе» обыкновенно употребляется въ широкомъ значеніи—для обозначенія всякой мысли, любого умственнаго явленія.

Всѣ явленія умственной жизни сопровождаются *чувствованіями*. О природѣ этихъ послѣднихъ психологія разногласитъ. Повидимому, существенное условіе «чувствованій» есть возбужденіе души явленіями познанія и воли. Какъ бы кто ни смотрѣлъ на процессъ познанія, необходимо признать въ немъ два начала: воспринимающее — субъектъ и воспринимаемое — объектъ. Объектъ познанія, дѣйствуя на наше «Я», возбуждаетъ его и на это возбужденіе «Я» отвѣчаетъ пріятнымъ или непріятнымъ состояніемъ, которое и называется «чувствованіемъ». Но объектъ познанія возбуждаетъ наше «Я» не прямо, а чрезъ посредство влеченій, стремленій, желаній, т. е. явленій воли. Удовлетвореніе или неудовлетвореніе послѣднихъ есть главная причина чувствованій. Такимъ образомъ, чувствованія зависятъ отъ явленій познанія и воли, причемъ явленія познанія—ближайшая причина ихъ, а явленія воли — коренная причина. Классификація чувствованій опредѣляется ближайшею ихъ причиной. Всѣ объекты познанія воспринимаются душою чрезъ посредство трехъ главныхъ формъ познанія: а) ощущеній и представленій, б) образовъ, в) понятій и идей.

Соответственно этимъ формамъ всё чувствованія слѣдуетъ раздѣлить на три группы: 1) физическія чувствованія, вызываемыя ощущеніями и представленіями, 2) эстетическія, вызываемыя художественными образами и 3) идейныя, связанныя съ понятіями и идеями (умственные, нравственные и религіозныя).

Чувствованія въ связи съ явленіями познанія служатъ мотивомъ для дѣятельности *воли*. Къ способности воли относятся всё виды стремленій, желаній и дѣйствій. Смотря потому, какая группа чувствованій одушевляетъ человѣка, всё волевыя явленія можно раздѣлить на три группы: 1) физическія стремленія, желанія и дѣйствія (практическая дѣятельность), 2) эстетическія (творчество), 3) идейныя (умственная, нравственная и религіозная дѣятельность).

Въ основѣ всѣхъ психическихъ явленій лежитъ наше «Я». Нѣкоторые психологи полагаютъ, что «Я» есть только синтезъ, связка душевныхъ состояній, что оно не имѣетъ бытія независимо отъ этихъ послѣднихъ. Но внутренній опытъ говоритъ иное. По свидѣтельству его, «Я» есть основа, причина всѣхъ психическихъ явленій. Оно всегда сопровождается сознаніемъ своей активной дѣятельности и относительной самостоятельности и независимости отъ всѣхъ психическихъ явленій. Но въ то же время наше «Я» сознаетъ, что психическія явленія ему принадлежатъ не всецѣло, но зависятъ также отъ воздѣйствія внѣшняго міра и собственнаго тѣла. Смотря потому, насколько «Я» владѣетъ явленіями души, эти послѣднія можно раздѣлить на два класса: свободныя (относительно) состоянія души и необходимыя. Первыя зависятъ отъ «Я», вторыя возникаютъ въ насъ пассивно; въ первыхъ, какъ явленіяхъ произвольныхъ, мы всегда даемъ себѣ отчетъ, вторыя перѣдко отличаются самою низшею степенью сознанія, а иногда бываютъ совсѣмъ безотчетны.

Всѣ же вообще состоянія души, какъ произвольныя, такъ и пассивныя, составляютъ содержаніе нашей личности или кругъ самосознанія, причѣмъ «Я» — центръ его. *Личность* человѣка состоитъ изъ двухъ элементовъ: первоосновы — «Я» и содержанія — психическихъ явленій; первый неизмѣненъ, второй измѣняется. Такъ какъ основа личности неизмѣнна, то

человѣкъ сознаетъ себя всегда тождественнымъ и едипымъ, несмотря на всѣ перемѣны въ характерѣ, мысляхъ, чувствованіяхъ и желаніяхъ.

Но тождество человѣческой личности, можно сказать, не полное; въ пей замѣчается коренное раздвоеніе, зависящее отъ характера свободныхъ и необходимыхъ душевныхъ состояній, составляющихъ ея содержаніе. Наше «Я» вмѣстѣ съ свободными или произвольными состояніями души составляетъ, такъ сказать, *духовную личность*; наше «Я» вмѣстѣ съ тѣми состояніями души, которыя оно относитъ къ внѣшнему міру, какъ причинѣ ихъ, есть *физическая личность*. Духовная личность человѣка подчинена внутреннему закону, закону свободы; она—строитель судьбы его; физическая личность, напротивъ, подчинена внѣшнему закону, закону необходимости, который тяготѣетъ надъ нимъ, какъ рокъ его или какъ неизбѣжный удѣлъ земной твари. Очевидно, противорѣчіе духовной и физической личности. Необходимость примиренія его поражаетъ религію.

#### IV. Источники религіознаго сознанія; его элементы.

Пока противорѣчіе физической и духовной личности сознается, какъ актъ мысли, оно слабо проявляется и не тревожитъ человѣка; по лишъ только оно переходитъ въ жизнь, становится актомъ воли, картина настроенія быстро мѣняется. Физическая личность человѣка живетъ по закону міра сего: ѣсть, пить, одѣвается,—чтобы поддержать свою жизнь, а живетъ для того, чтобы доставить себѣ пропитаніе, одежду, жилище. Духовная личность живетъ по закону нравственному: она мыслить, чувствуетъ, стремится для того,—чтобы достигнуть истины, красоты и добра. Какъ личность физическая, человѣкъ сознаетъ себя простою вещью міра, такимъ же предметомъ, подлежащимъ тлѣнію, какъ и всѣ предметы, его окружающіе. Какъ личность духовная, человѣкъ сознаетъ себя существомъ иного міра, началомъ, выходящимъ изъ ряда другихъ началъ физической необходимости. И чѣмъ рельефнѣе обрисовывается духовная личность человѣка, чѣмъ настойчивѣе ея идеальные запросы, тѣмъ очевиднѣе и тревож-

нѣе становится противорѣчіе между нею и физической личностью. Если бы противорѣчіе это было непримиримымъ, то человѣкъ обреченъ былъ бы на вѣчную тайну своего существованія, на мучительное сознаніе безнадежной неизвѣстности своего происхожденія и назначенія. Но на дѣлѣ выходитъ иное: противорѣчіе разрѣшается и завѣса съ тайны снимается. Съ отдѣленіемъ въ сознаніи человѣка его духовной личности отъ личности физической наступаетъ такой моментъ, когда предъ мысленнымъ взоромъ его появляется *образъ всесовершенной Личности*, въ которомъ онъ тотчасъ же прозрѣваетъ идеаль, или первообразъ своей духовной личности. Моментъ этотъ является неизбѣжнымъ въ жизни всякаго человѣка, какъ необходимый выходъ изъ сознаннаго противорѣчія духовной и физической природы. Люди вдумчивые, сосредоточенные въ себѣ. хорошо помнятъ этотъ актъ естественнаго и необходимаго откровенія Бога въ своей душѣ. Но пережить этотъ актъ произвольно и естественно обыкновенно мѣшастъ—или настойчивое и преждевременное внушеніе готовыхъ идей о Богѣ, или наоборотъ—намѣренное удаленіе ребенка отъ религіознаго вліянія<sup>1)</sup>, поэтому многіе не помнятъ его. Образъ же всесовершенной Личности возникаетъ у каждаго человѣка въ извѣстный періодъ его жизни (чаще въ возрастѣ отъ 9—15 л.),—когда вполнѣ сформируется его самосознаніе,— совершенно самостоятельно и независимо отъ внѣшнихъ вліяній. Последнія имѣютъ здѣсь мѣсто лишь въ качествѣ повода, а не причины, которая лежитъ глубоко въ природѣ нашего двойственнаго самосознанія.

Образъ всесовершенной Личности не тождественъ съ религіознымъ сознаніемъ, но является основой послѣдняго. Лишь только онъ появляется въ сознаніи, тотчасъ овладѣваетъ всѣмъ существомъ человѣка, его умомъ, чувствомъ и волею. Дѣйствуя на умъ, образъ божественной Личности пробуждаетъ въ немъ самую живую *потребность* уразумѣть Ее; дѣйствуя на сердце, онъ вызываетъ трудно опредѣлимое волненіе, *радостнаго трепета* присутствія Ея; дѣйствуя на волю, онъ пробуждаетъ не-

<sup>1)</sup> Примеръ—Лионель («Исторія дѣтской души», изд. К. П. Побѣдоносцева).

преодолимое влеченіе къ Ней. Такъ зарождается религія въ духъ человѣческомъ. Затѣмъ, стремленіе уразумѣть божественную Личность приводитъ мыслящій умъ человѣка къ представленіямъ и понятіямъ, или — что тоже — къ *религіозному познанію* (догматикѣ); волненіе радостнаго трепета, по мѣрѣ развитія познанія Бога, осложняется *новыми чувстваваніями*; непреодолимое влеченіе къ Богу ищетъ и постепенно находитъ много-различныя выраженія въ символахъ и священнодѣйствіяхъ, что даетъ начало *культу*.

Религіозное познаніе, волненія сердца и культъ или богослуженіе суть составныя части или элементы религіознаго сознанія, *необходимое содержаніе всякой религіи*. Разсмотримъ эти части.

#### **а) Интеллектуальный элементъ религіознаго сознанія. Идея Божества.**

Образъ божественной Личности, явившись разъ въ сознаніи, постепенно проясняется и дополняется все новыми и новыми чертами. Существуетъ два психическихъ фактора развитія богопознанія: *мышленіе* и *воля*. Мышленіе — способность понятій. Цѣль его дѣятельности — образовать такую систему понятій, которая была бы отображеніемъ стройнаго порядка міра. Въ достиженіи намѣченной цѣли оно руководится прирожденными законами: тожества, противорѣчія, исключеннаго третьяго и достаточнаго основанія. Послѣднему логическому закону въ природѣ соотвѣтствуетъ законъ причинности. По силѣ закона причинности мышленіе ищетъ причину каждаго предмета или явленія въ другомъ предшествующемъ предметѣ или явленіи; но другой предметъ или явленіе имѣетъ свое основаніе въ новомъ еще предметѣ, въ новомъ предыдущемъ явленіи. Продолжая далѣе рядъ причинъ, мышленіе не можетъ остановиться ни на одной изъ нихъ и признать ее вполне *достаточной* для объясненія всѣхъ другихъ причинъ, цѣлаго ряда ихъ, потому что ни одно изъ явленій этого міра не имѣетъ характера самостоятельности и безусловности. Между тѣмъ по закону достаточнаго основанія только причина самостоятельная и безуслов-

ная можетъ служить вполне достаточнымъ основаніемъ для безконечной цѣпи условныхъ причинъ и слѣдствій.

Поэтому логическій процессъ закона причинности необходимо и неустранимо приводитъ къ мысли о существованіи безусловной Первопричины міра. Послѣ многократнаго повторенія этого процесса мышленія, наступаетъ такой моментъ, когда человѣкъ прозрѣваетъ въ божественной Личности, образъ которой паходится въ его самосознаніи, первопричину міра. Съ этого момента появляется идея *Творца міра* (Мірообразователя въ языческихъ религіяхъ).

Значеніе волевого фактора въ дѣлѣ богопознанія опредѣляется тѣмъ, что воля человѣка есть лучшая школа его самосознанія. Она ставитъ человѣка въ прямое и непосредственное отношеніе къ внѣшнему міру, опытъ взаимодействія съ которымъ скоро убѣждаетъ его въ зависимости отъ природы. Страхъ и нужда, болѣзнь и смерть являются краснорѣчивымъ проповѣдникомъ немощи и беспомощности; поэтому физическая личность человѣка подъ влияніемъ воли быстро развивается.

Но воля же ставитъ человѣка въ непосредственное отношеніе къ самому себѣ, къ своему «я», и внутренній опытъ убѣждаетъ его въ томъ, что онъ свободенъ отъ внѣшняго міра и можетъ устроить свою жизнь по желанію. Чтобы ни говорили противники свободы воли, но сознаніе такой свободы есть фактъ внутренняго опыта, не подлежащій сомнѣнію. Сознавая себя свободнымъ и до нѣкоторой степени властнымъ по-своему распоряжаться своею судьбою, человѣкъ, при дальнѣйшемъ развитіи практической дѣятельности, замѣчаетъ въ себѣ особыя нормы, ограничивающія его свободу дѣйствій. Вникая глубже въ природу этихъ нормъ, человѣкъ убѣждается, что онѣ присущи его духовной личности и ничѣмъ не устранимы, онѣ прирождены. Такъ человѣкъ прозрѣваетъ въ себѣ *существованіе нравственнаго закона*, какъ необходимаго условія жизни и дѣятельности его духовной личности. Мы не будемъ подробно рѣшать вопросъ о происхожденіи нравственнаго закона, для насъ достаточно отмѣтить тотъ фактъ, что всякій человѣкъ рано или поздно замѣчаетъ въ себѣ его голосъ, внушающій ему одно добро.

Отъ факта существованія нравственнаго закона одинъ шагъ до идеи верховнаго Законодателя. По свойству своего самосознанія человекъ видитъ первообразъ своей духовной личности въ Личности всесовершенной. Между тѣмъ нравственный законъ есть законъ самой сущности его духовной личности. Отсюда неизбеженъ выводъ, что божественная Личность есть Законодатель.

Далѣе. Обращая вниманіе на послѣдствія нравственнаго закона, всякій человекъ легко убѣждается, что онъ данъ съ благою цѣлью. Жизнь на каждомъ шагу говоритъ ему, что всякое нарушеніе этого закона причиняетъ бѣдствія и гибель, тогда какъ слѣдованіе ему ведетъ за собою благо и миръ. Кто, напримѣръ, пренебрегаетъ обязанностями по отношенію къ жизни тѣла, кто предается неумѣренности, распутству, тотъ разрушаетъ основныя условія своего здоровья и погибаетъ отъ пресыщенія жизни; тотъ, кто нарушаетъ обязанности по отношенію къ ближнимъ, кто высокоумѣренъ, золь, низокъ, для того закрыта душа этихъ послѣднихъ, и онъ лишается и внутренняго мира и возможности общенія съ людьми, — необходимыхъ условій душевнаго развитія. Вообще изъ многихъ фактовъ положительнаго и отрицательнаго отношенія къ нравственному закону возможенъ одинъ только выводъ: онъ данъ для блага и счастья человека. Правда, слѣдованіе нравственному закону не вполнѣ исключаетъ собою бѣдствія и страданія *физической* личности человека. Страхъ и нужда, болѣзни и смерть имѣютъ непобѣдимую силу здѣсь на землѣ надъ всѣми людьми — добрыми и злыми. Добродѣтель и физическое счастье рѣдко уживаются вмѣстѣ. Примѣръ Иова — ясное доказательство разлада между ними. Но чѣмъ сильнѣе страдаетъ отъ внѣшняго міра физическая личность человека, тѣмъ настойчивѣе становится убѣжденіе его духовной личности въ торжествѣ добра и блага. Во дни величайшихъ испытаній Иовъ глубоко вѣритъ въ нравственный порядокъ жизни. Убѣжденіе въ благой цѣли нравственнаго закона становится положительно непоколебимымъ, когда человеку приходится испытывать незаслуженныя обиды и страданія. Это убѣжденіе дополняетъ идею верховнаго Законодателя новою чертою — высшаго блага. Если законъ данъ съ благою цѣлью,

то виновникъ его есть высшее благо и послѣдняя цѣль чело-вѣческой жизни, или—что тоже—Промыслитель. Такимъ обра-зомъ, человекъ подъ вліяніемъ *волевого фактора* прозрѣваетъ въ Богъ, образъ Котораго непосредственно связанъ съ его само-сознаніемъ, *Промыслителя міра*.

Мысль о Богѣ, какъ Творцѣ (Мірообразователѣ) и Промысли-телѣ міра, есть основная идея религіознаго сознанія. Идея эта, какъ мы видѣли, есть плодъ интеллектуальнаго и волевого факторовъ. Она проходитъ чрезъ всѣ положительныя религіи, видоизмѣняясь согласно мышленію и волѣ народа. Народное же мышленіе выражается въ пониманіи окружающаго міра, или въ міросозерцаніи, а народная воля сказывается въ законода-тельствѣ страны. Поэтому, чтобы разобраться въ религіозныхъ понятіяхъ того или другаго народа и оцѣнить ихъ по досто-инству, предварительно слѣдуетъ понять психологію его міро-созерцанія и законодательства, или—что тоже—*интеллекту-альное и волевое* (нравственное) *сознаніе*.

Религіозная идея Творца и Промыслителя міра имѣетъ склонность, подобно всѣмъ другимъ высшимъ идеямъ, вопло-щаться въ чувственной наглядной формѣ. Эту послѣднюю созда-етъ *воображеніе*. Выяснимъ значеніе воображенія въ дѣлѣ богопознанія. Дѣятельность воображенія сводится къ двумъ процессамъ: а) воспроизведенію пережитыхъ состояній души и б) построенію (изъ пережитаго новыхъ образовъ. Строи-тельный процессъ предполагаетъ репродуктивный, какъ необ-ходимое условіе. При самомъ высшемъ полетѣ воображеніе не можетъ отрѣшиться отъ матеріала репродукціи и создать нѣчто новое, небывшее въ памяти. Продуктомъ дѣятельности вообра-женія служатъ образы, созданные изъ элементовъ дѣйствитель-ности. «Образами» называются наглядныя представленія о предметахъ, невоспринятыхъ непосредственно нашими чувст-вами. Сюда относятся предметы, удаленные отъ насъ простран-ствомъ, временемъ (прошедшее, будущее), или недоступное по природѣ своей (міръ духовный). Создавая образы о такихъ предметахъ, воображеніе пользуется при этомъ двумя приѣмами: контрастомъ и аналогіею съ видимымъ, воспринятымъ на-шими чувствами, міромъ. Тѣми же приѣмами руководится оно

и при образованіи религиозныхъ образовъ. Воображеніе надѣляетъ Бога человѣческими свойствами (аналогія), безгранично увеличивая степень ихъ совершенства (контрастъ). Благодаря воображенію, Божество открывается человѣку въ такой наглядной формѣ совершеннѣйшей Личности, что тотъ какъ бы видитъ Его лицомъ къ лицу и ощущаетъ Его присутствіе. Столь ясное созерцаніе Божества доступно всякому человѣку, на какой бы ступени развитія онъ ни стоялъ; но человѣкъ необразованный видитъ Бога въ грубыхъ неподходящихъ формахъ, причѣмъ смѣшиваетъ образъ Его, простые символы Его присутствія, съ Нимъ Самимъ. Отсюда—идолопоклонство. Такимъ образомъ, воображеніе не создаетъ идеи Божества, но только облакаетъ уже готовую идею въ чувственную, наглядную форму. Нельзя смѣшивать идею Бога съ ея формой: первая — плодъ мышленія и воли, вторая—плодъ воображенія. Смѣшеніе этихъ двухъ элементовъ богопознанія одинаково вредно и для науки, и для религиозной жизни. Для науки оно вредно тѣмъ, что поддерживаетъ распространенное заблужденіе, будто религія обязана своимъ происхожденіемъ исключительно воображенію; въ религиозной жизни оно ведетъ къ идолопоклонству или, по крайней мѣрѣ, къ преобладанію вѣшной стороны богопочтенія.

#### б) Эмоціальный элементъ религиознаго сознанія.

Анализъ идеи Божества даетъ ключъ къ пониманію религиознаго чувства, такъ какъ это послѣднее существеннымъ образомъ зависитъ отъ нея. Чувствованію есть отвѣтъ субъекта на объектъ познанія. Объектъ же религиознаго познанія есть безконечная Личность. Воздѣйствіе Ея на духъ человѣческой сказывается волненіемъ радостнаго трепета, которое поэтому является первымъ и основнымъ религиознымъ чувствованіемъ. Главные виды этого волненія опредѣляются содержаніемъ идеи Божества, какъ Творца и Промыслителя міра. Мысль о Творцѣ вселенной сказывается въ чувствованіи *безусловной зависимости*; образъ Промыслителя вызываетъ чувствованіе *единенія или общенія съ Нимъ*. Чувствованія зависимости и общенія—

главные виды религіозной жизни сердца; они проходятъ чрезъ всю исторію религіознаго сознанія и замѣчаются во всѣхъ положительныхъ религіяхъ.

### в) Волевой элементъ религіознаго сознанія.

Религіозныя представленія и чувствованія побуждаютъ человѣка къ соотвѣтствующей дѣятельности. Мысль о Творцѣ міра въ связи съ чувствомъ зависимости отъ Него требуютъ отъ человѣка полнаго *самоотреченія*; мысль о Промыслителѣ міра въ связи съ чувствомъ общенія съ Нимъ предполагаетъ полную *преданность* его святой волѣ Божества. Самоотреченіе и преданность—основные мотивы религіозной дѣятельности; въ нихъ выражается *отчужденный и неизмѣнный смыслъ служенія Богу*. Отказаться отъ своей воли, личныхъ себялюбивыхъ интересовъ, своего «я» и всецѣло покориться волѣ Божіей—задача религіозной жизни на всѣхъ ступеняхъ ея развитія. Понятно, что каждая положительная религія выражаетъ самоотреченіе и преданность по своему, по сущности этихъ актовъ воли одна и таже во всѣхъ религіяхъ.

Религіозная дѣятельность имѣетъ двѣ формы обнаруженія: непосредственную и посредственную. Первая есть богослуженіе или культъ, вторая состоитъ въ поведеніи, согласномъ съ предписаніями религіозной морали.—Культъ важная часть религіи. Внутреннее содержаніе культа, какъ непосредственнаго выраженія чувствованій, составляетъ общеніе человѣка съ Божествомъ съ помощью осязательныхъ знаковъ. Посредствомъ культа человѣкъ бесѣдуетъ съ Божествомъ, слышитъ Его волю, ощущаетъ Его присутствіе и получаетъ отъ Него благодать <sup>1)</sup>.

Послѣдовательный анализъ религіознаго сознанія открываетъ въ немъ три элемента: интеллектуальный—идея Творца и промыслителя міра, эмоціальный—чувствованія зависимости и единенія, волевой—самоотреченіе и преданность. Задача дальнѣйшаго изслѣдованія—прослѣдить видоизмѣненіе этихъ элементовъ въ исторической дѣйствительности, въ положительныхъ религіяхъ. Но прежде чѣмъ перейти къ синтетической части

<sup>1)</sup> Грассери, психологія религій, 1901 г. с. 149.

своихъ очерковъ, необходимо уяснить отношеніе религіознаго сознанія къ философіи, искусству и морали, съ которыми оно нерѣдко смѣшивается.

**А. Сосновскій.**

*(Продолженіе будетъ).*

## ВЪ ЗАЩИТУ ЦЕРКОВНЫХЪ МОЛИТВОСЛОВІЙ

(противъ отрицателей-раціоналистовъ).

*«Для того и теперь стоитъ съ миръ Церковь Святая со всеми ея учрежденіями, — чтобы освѣщать и очищать чадъ Божиихъ ради соединенія съ всеблагеннымъ Существомъ».. Протоіерей Іоаннъ Ильичъ Сергіевъ-Кронштадскій<sup>1)</sup>).*

Въ лѣтописяхъ церковно-исторической жизни православной Россіи за 1901-й годъ значится, между прочими, событіе давно въ ней небывалое, произведшее сильное волненіе почти во всѣхъ слояхъ нашего общества и до сихъ поръ незабытое. 20 — 22 февраля состоялось опредѣленіе Святѣйшаго Синода объ отлученіи отъ церкви графа Льва Толстого, -- этого препрославленнаго писателя и лжеучителя нашего времени. На законное постановленіе высшей духовной Власти отлученный отвѣтилъ ей со всѣмъ пыломъ оскорбленнаго и раздраженнаго самолюбія до чрезвычайности дерзкою и несправедливою отповѣдью. Отповѣдь эта, встрѣченная дружнымъ одобреніемъ поклонниковъ желчнаго автора ея, представляетъ собою лишь одну хулу на Православную церковь, съ ея Божественными и отеческими уставами. Крайнее извращеніе истины, ругательства и голословно-язвительныя нападки на церковное богослуженіе — вотъ отличительныя особенности новой толстовской исповѣди. Главный же пунктъ ея — гнусное высмѣиваніе церковныхъ молитвословій и соединенныхъ съ ними обрядовъ. «Я убѣдился, — заявляетъ о себѣ самомъ графъ, — что ученіе церкви есть теоретически коварная и *вредная ложь*,

---

<sup>1)</sup> Моя жизнь во Христѣ М. 1894. Т. I. Стр. 306.

практически же—*собраніе самыхъ грубыхъ суевѣрій и колдовства*, скрывающихъ совершенно весь смыслъ христіанскаго ученія. Стоитъ только почитать гребникъ, прослѣдить за тѣми обрядами, которые, не переставая, совершаются духовенствомъ и считаются христіанскимъ богослуженіемъ, чтобы увидѣть, что всѣ эти обряды не что иное, какъ *различныя приемы колдовства*, приспособленные ко всѣмъ возможнымъ случаямъ жизни. Для того, чтобы ребенокъ, если умретъ, пошелъ въ рай, нужно умѣть помазать его масломъ и выкупать съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ; для того, чтобы родильница перестала быть нечистою, нужно произнести *извѣстныя заклинанія*; чтобы былъ успѣхъ въ дѣлѣ или спокойное житье въ новомъ домѣ, для того, чтобы хорошо родился хлѣбъ, прекратилась засуха, для того, чтобы излѣчиться отъ болѣзни, для того, чтобы облегчилось положеніе умершаго на томъ свѣтѣ, — для всего этого и тысячи другихъ обстоятельствъ есть *извѣстныя заклинанія*, которыя въ извѣстномъ мѣстѣ за извѣстныя приношенія произносятся священникомъ»... <sup>1)</sup>.

Итакъ Св. Церковь, по грубому представленію графа Толстого, — обманщица, проповѣдающая народу «ложь» и «суевѣріе», употребляющая для своихъ цѣлей «различныя виды колдовства» и «извѣстныя заклинанія»... Ложь, заклинанія, суевѣріе, колдовство — какія жестокія обидныя слова! И это сказано въ примѣненіи къ Православной Церкви!.. Какое тяжкое и несправедливое обвиненіе, какой незаслуженный упрекъ! Между тѣмъ упрекъ идетъ со стороны челоуѣка, который слыветъ среди своихъ почитателей за авторитетнаго ученаго и поборника истиннаго Христа ученія. Окруженный ореоломъ величія такого рода, онъ имѣлъ дерзость бросить подобное обвиненіе Церкви не отъ себя только, но отъ лица многочисленной толпы своихъ единомышленниковъ. «Почти всѣ образованные люди, — нагло увѣряетъ церквеотступникъ, — раздѣляютъ такое невѣріе и безпрестанно выражали и выражаютъ его и въ

<sup>1)</sup> Отвѣтъ Л. Толстого на постановл. Св. Синода объ отлученіи его отъ Правосл. Церкви—напечатанъ въ Миссіонер. Обзор. за 1901 г., въ іюньск. вѣн.

разговорахъ и въ чтеніи, и въ брошюрахъ и въ книгахъ...<sup>1)</sup> Очевидно, по его признанію, въ своемъ отвѣтѣ на постановленіе Св. Синода онъ выразилъ общій взглядъ многихъ и лишь болѣе точно и богохульно сформулировалъ основные пункты ихъ антиправославныхъ сужденій. Поэтому и возраженія противъ клеветы, взводимой на православіе Л. Толстымъ, должны, естественно, касаться и всѣхъ, сочувствующихъ его взглядамъ. Не входя въ опроверженіе длиннаго ряда нарѣканій, направленныхъ Л. Толстымъ на Православную Церковь и изложенныхъ имъ въ его «Отвѣтѣ» на синодальное опредѣленіе о немъ, мы остановимся въ нынѣшній разъ только на разборѣ кощунственныхъ выраженій графа относительно церковныхъ молитвословій,—этихъ, яко-бы, «заклинаній», этого «суевѣрія» и «колдовства».

## I.

Антицерковныя выходки новой «исповѣди» Л. Толстого сразу же обратили на себя вниманіе богословской критики, и на страницахъ нѣкоторыхъ журналовъ имъ удѣлено было достаточно мѣсто. Въ частности, и въ защиту православнаго Требника, подвергшагося осмѣянію въ толстовской «исповѣди», было сказано вѣское слово Киевскимъ профессоромъ, А. А. Дмитріевскимъ. Послѣдній, съ эрудиціей специалиста въ литургической области, документально и основательно опровергаетъ всѣ возраженія Толстого противъ молитвъ Требника «заклинательныхъ». Указавъ на происхожденіе въ христіанской церкви заклинаній и заклинательныхъ молитвъ, профессоръ сличаетъ молитвы Требника съ заговорами и наговорами простого народа, къ каковымъ графу Л. Толстому угодно было приравнять церковныя заклинательныя молитвы. Въ результатъ получается выводъ о совершенной несравнимости тѣхъ и другихъ какъ со стороны внѣшней формы, такъ и въ отношеніи ихъ внутренняго содержанія. «Въ этого рода произведеніяхъ (т. е. заклинаніяхъ и волхвованіяхъ) людей невѣжественныхъ,

<sup>1)</sup> См. тамъ же въ литографиров. спискахъ—«Отвѣта» Л. Толстого отъ апрѣля мѣсяца 1901 г. Москва.

даже безграмотныхъ, полу-христіанъ, полу-язычниковъ мы, писать проф. Дмитріевскій,—видимъ самую странную смѣсь христіанскихъ воззрѣній съ остатками грубаго язычества и темнаго суевѣрія, дѣйствительныхъ фактовъ съ нелѣпными вымыслами досужей, а иногда прямо больной, фантазіи; съ стороны литературной это—наборъ фразъ и словъ безъ всякой связи и послѣдовательности, а иногда, даже, прямо безсмыслица Въ этого рода произведеніяхъ невѣжественной народной массы мысль человѣка обращена не къ Богу Отцу, какъ источнику свѣта и всякаго добра, не къ Сыну Божию, какъ искупителю рода человѣческаго и исцѣлителю нашихъ души и тѣла, и не къ Духу Святому, которымъ живится всякая душа, чѣмъ переполнены молитвы нашего Требника, а къ неразумной твари, къ темнымъ силамъ природы и, иногда, къ самому источнику зла—демону и его служителямъ—вѣдмамъ, колдунамъ, знахарямъ и т. п.»<sup>4)</sup> Словомъ, между молитвами Требника и заклинаніями народными нѣтъ и не можетъ быть нималѣйшаго сходства, потому что и форма выраженія, и самое содержаніе ихъ различны до противоположности.

Все это—совершенная правда, и разница между заклинаніями церковными и народными съ внутренней и внѣшней сторонъ очевидна для всякаго. Даже сами толстовцы, умѣющіе сопоставить двѣ разнородныя вещи, — навѣрно, признаютъ подобную очевидность. И всетаки упрекъ ихъ самимъ и ихъ руководителя Л. Толстого, будто церковныя молитвословія не что иное, какъ заклинанія, суевѣрію или колдовство, этимъ вовсе не устраняется. Дѣло въ томъ, что различіе въ формѣ и содержаніи заклинаній, до какой бы степени оно ни доходило, еще не говоритъ о полномъ отсутствіи въ нихъ одинаковаго духа, характера и направленія. Если будетъ въ нихъ это общее, то оно и можетъ сближать ихъ, и можетъ подать поводъ

<sup>4)</sup> Труды Киев. дух. Акад. 1902, мартъ. Ст. проф. А. А. Дмитріевского: «Книга Требника и ея значеніе въ жизни православи. христіанна». — Здѣсь же можно видѣть и нѣсколько образчиковъ народныхъ заговоровъ и заклинаній, приведенныхъ изъ кн. проф. И. Я. Порфирьсва: «Исторія древней руск. словесности». Каа. 1882.—См. еще ст. проф.-свящ. А. Н. Кудрявцева: Рожденіе чело-вѣка по древнимъ религ. славяно-русскимъ воззрѣніямъ» — въ Хр. чт., 1881 г., томъ I.

къ отнесенію всяческихъ заклинаній, грубыхъ и не грубыхъ, къ одному разряду, къ одной категоріи — «заклинаній, колдовства, суевѣрія». И. Л. Толстой въ своей странпой «исповѣди» не указываетъ на тождество или сходство (по формѣ или содержанію) молитвъ и обрядовъ нашего Требника съ подобнаго рода произведеніями народнаго творчества, а подчеркиваетъ, думаемъ, лишь одиѣ и тотъ же духъ «суевѣрія» и «колдовства» у послѣднихъ и у первыхъ. Слѣдовательно, православному апологету необходимо выяснитъ: есть ли въ церковныхъ молитвословіяхъ духъ «суевѣрія» и «колдовства», присущій извѣстнымъ заклинаніямъ простаго народа? можно ли найти въ ученіи Церкви, въ христіанскомъ богослуженіи, въ Требникѣ, наконецъ, — что-либо такое, что несомнѣнно и неоспоримо относится къ колдовству, какъ напр., — любой заговоръ народный, — или что-нибудь, покровительствующее ему?

## II.

*Суевѣріемъ*, на основаніи анализа этого термина, нужно назвать суетную, пустую (хотя бы и искреннюю) вѣру человека во что-либо несуществующее на самомъ дѣлѣ, чреальное въ дѣйствительности, причѣмъ объектъ такой вѣры, въ представленіи человека, непременно соприкасается съ религіозной сферой человѣческаго вѣдѣнія, или прямо находится въ ней. Суевѣріе соединяется съ колдовствомъ, когда человекъ станетъ приписывать внѣшнимъ причинамъ магическія дѣйствія и, вслѣдствіе такой вѣры своей, невольно будетъ подчинять свою нравственную жизнь и судьбу механическимъ силамъ. Составивъ неправильное понятіе о міровомъ бытіи и надѣливъ его химерическими чудодѣйственными свойствами, человекъ легко можетъ встать въ ложное и религіозное отношеніе къ нему, а вставъ въ ложное и религіозное отношеніе къ нему, можетъ выработать цѣлый сложный ритуаль нелѣпаго религіознаго взаимоотношенія между собою самимъ и бытіемъ природнымъ, тварнымъ. Это уже суевѣріе, суевѣріе религіознаго поклоненія видимой природѣ. Оно же будетъ вмѣстѣ и колдовствомъ, какъ скоро человекъ неразрывно свяжетъ полученіе имъ извѣстныхъ благъ отъ нея съ выполненіемъ того

или другого внѣшняго обряда, безъ обращенія особеннаго вниманія на свое моральное совершенство. Человѣкъ-суевѣръ забываетъ свое высшее назначеніе царя природы и посредника между Богомъ и матеріальнымъ міромъ, низводитъ себя на степенъ простой вещи этого міра и обращается къ нему же за помощію. Мало того: онъ весь добровольно оказывается въ зависимости отъ бездушнаго внѣшняго дѣйствія и ради своихъ цѣлей, въ ущербъ своей нравственности, создаетъ «суевѣрное» отношеніе къ матеріальнымъ предметамъ. Такъ появились въ глубокой древности и дошли до нашихъ дней цѣлыя массы языческихъ суевѣрій касательно чудесныхъ дѣйствій природы и ея вещей, благодѣтельныхъ для людей и зловредныхъ, получаемыхъ или предотвращаемыхъ людьми исключительно лишь благодаря тому или другому строго опредѣленному обряду, совершаемому непременно въ извѣстномъ мѣстѣ съ пунктуальною внѣшнею точностію, или благодаря произнесенію извѣстныхъ молитвенныхъ фразъ обязательно положенное число разъ, ни больше—ни меньше, и т. п. Обрядовая внѣшность тутъ на первомъ планѣ; все внутреннее, душевное вытѣсняется ею и ступшевывается, какъ нѣчто ненужное, необязательное, лишнее. Въ этомъ и заключается, по нашему мнѣнію, основная, самая характерная черта всякаго суевѣрія или колдовства.

Опредѣлившись въ такомъ именно направленіи съ сѣдой старины, суевѣріе — весьма понятно—стало вмѣстѣ съ тѣмъ и фармализмомъ или фарисействомъ въ религіяхъ человѣчества. Языческій міръ пережилъ не мало такихъ періодовъ въ жизни народовъ, когда люди привязывались къ самой буквѣ и обряду своей вѣры и усвоили имъ спасительное значеніе, или же соблюденіемъ спасительной внѣшности просто прикрывали свое внутреннее безобразіе. А библія сохранила намъ этотъ видъ суевѣрій и изъ исторіи народа Божія-еврейскаго. Она говоритъ, что евреи, не смотря на ясно выраженную волю Господа Бога объ исполненіи ими нравственнаго закона ради собственнаго спасенія, уклонились отъ заповѣдей Божіихъ и придали спасительное, очистительное дѣйствіе обрядамъ. Правда, и обрядность ветхозавѣтная установлена была чрезъ Моисея Богомъ же, но Господь Богъ чрезъ того же Своего пророка

объявилъ народу Своему, что Онъ требуетъ отъ нихъ прежде всего нравственнаго обновленія. «Израиль, чего требуетъ отъ тебя Господь, Богъ твой?» — вопрошаетъ евреевъ Моисей и отвѣчаетъ имъ отъ имени Бога: «Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходилъ всѣми путями Его и любилъ Его, и служилъ Господу, Богу твоему, отъ всего сердца твоего и отъ всей души твоей, чтобы соблюдалъ заповѣди Господа Бога твоего». (Вт. 10, 12—13; см. Вт. 6, 5; Пс. 50, 18—19; Ис. 57, 15; 66, 2; Ос. 6, 6 и др. м.). Между тѣмъ евреи всѣ заповѣди нравственнаго закона свели къ точному соблюденію обрядности и, пренебрегши душевною чистотою, возмнили спастись «недѣланіемъ» въ субботу, исправнымъ даваніемъ десятины, омовеніемъ рукъ предъ обѣдомъ и т. п. (Мѡ. 12, 1—14; 23, 23; 15, 1—6; Лк. 11, 37—39). За такой суевѣрный формализмъ и фарисейское лицемеріе виновные подверглись строгому осужденію со стороны ветхозавѣтныхъ пророковъ и самого Иисуса Христа, сказавшаго, что важнѣйшее въ законѣ — «любовь», «милость» и «вѣра», а не холодное, хотя бы и точное, исполненіе обряда и буквы закона (Мѡ. 22, 37—40; 23, 23 и сл.; 1 Цар. 15, 22 — 83, Ис. 1, 11 — 17; 66, 3; Ос. 4, 12 Мих. 6, 6—16; 7, 1—7, и др. м.)<sup>5)</sup>.

То, къ чему привыкли люди фарисейско-формальнаго направленія въ язычествѣ и іудействѣ, незамѣтно перенеслось и на христіанскую почву. Суевѣрное отношеніе къ предметамъ религіознаго свойства язычники и іудеи легко и, пожалуй, не

<sup>5)</sup> Любопытно здѣсь вспомнить о суевѣрномъ формализмѣ буддистовъ. У нихъ такъ назыв. «курда», служащая къ облегченію молитвеннаго подвига. Въ главномъ своемъ видѣ курда представляетъ собою шестисторонній цилиндръ, расписанный снаружы красками шести священныхъ цвѣтовъ (бѣлаго, зеленого, желтаго, чернаго, краснаго и сянго) и вращающійся на оси. Ось цилиндра обвивается бумажными свитками, на которыхъ повторены тысячи разъ двѣ таинственныя и примѣимыя ко всѣмъ случаямъ жизни молитвы: «Мекдземъ» и «Джюрган-усук-маня». Полный оборотъ курды равенъ тысячамъ молитвъ. Если же на курдѣ вращаются и свещ. книги, то пользы для человѣка отъ этого еще больше: одинъ оборотъ курды замѣняетъ трудъ прочтенія самыхъ книгъ. Кромѣ цилиндрической существуетъ другая курда—вѣтряная. Это разноцвѣтный лоскутъ, испи- сываемый молитвами и поставляемый въ какомъ-нибудь почетномъ мѣстѣ: на юртѣ, могилѣ и проч. Назначеніе курды понятно: она равносильна внугренней, сердечной молитвѣ и замѣняетъ ее, облегчая тѣмъ молящагося суевѣра. — См. подр. у преосвящ. Нила, арх. Ярослав. Буддизмъ. Спб. 1858. Стр. 169—172.

замѣтно приспособили къ религіозно-нравственной области и въ христіанствѣ, когда оно коснулось ихъ. Нѣтъ вичего удивительнаго, что истинное христіанство было поппмаемо язычествующими и іудействующими христіанами совершенно неправильно и въ его догматической части, и въ его морально-практической сферѣ—по преимуществу. Еще болѣе естественно то, что преданные суевѣріямъ до принятія христіанства не могли отрѣшиться отъ нихъ и по принятіи Христовой вѣры, а лишь видоизмѣнили ихъ соотвѣтственно новымъ условіямъ своей религіи и обрядовой практики. Такимъ именно образомъ возникли и появились среди христіанъ суевѣрныя понятія и даже обычаи, близкіе по духу іудео-языческимъ суевѣріямъ и вѣроисповѣдному формализму. Эта теплая сторона въ жизни многихъ христіанъ древняго времени въ послѣдующіе вѣка продолжала существовать, развиваться и обогащаться новыми фактами, дополненіями и вариантами сообразно съ различными особенностями народовъ и странъ, просвѣщаемыхъ Евангеліемъ. Въ эпоху среднихъ вѣковъ она усилилась на католическомъ Западѣ и содѣйствовала даже отпаденію отъ римской церкви многихъ христіанъ, образовавшихъ вполслѣдствіи свои раціоналистически-сектантскія и еретическія общества. Не чужды, конечно, обрядовыхъ суевѣрій были и нѣкоторые восточные христіане; они привились, къ сожалѣнію, и у насъ—на Руси.

Много причипъ, разумѣется, благопріятствовало развитію въ русскомъ народѣ суевѣрій и колдовства, и нѣтъ нужды перечислять ихъ здѣсь; фактъ существованія суевѣрій остается внѣ сомнѣнія. Въ отдаленные отъ насъ періоды, когда христіанство принимали грубые, необразованные русскіе славяне—язычники, къ христіанству примѣшалось значительное количество славянскихъ языческихъ суевѣрій; часть языческихъ понятій уцѣлѣла въ умахъ и сердцахъ крестившихся русскихъ славянъ и, продолжая жить въ сознаніи ихъ, она, натурально, слилась затѣмъ въ немъ съ ученіемъ христіанскимъ. Такъ образовалась смѣсь оставшагося язычества и вновь принятаго христіанства,—суррогатъ полуязыческихъ—полухристіанскихъ вѣрованій и обрядовъ, въ которомъ важное значеніе отведено было въ народномъ сознаніи суевѣрно—формальной сторонѣ

вѣры. Постепенно выработавшаяся народнымъ творчествомъ подобнаго рода религіозная смѣсь,— эта амальгама православія, передавалась изустно отъ поколѣнія къ поколѣнію и такимъ путемъ распространялась, жила и продолжаетъ жить въ темной массѣ русскаго народа. Но насаждаемое, въ противовѣсъ этому мраку, просвѣщеніе въ духѣ православной церкви многое уничтожило и сгладило въ суевѣрно-формальномъ направленіи религіозной жизни народа; тѣмъ не менѣе искоренить всѣ плевелы суевѣрія на церковно-общественной нивѣ пока еще не удалось. Само собою понятно, что просвѣтительная церковная дѣятельность достигнетъ и этихъ результатовъ; однако въ настоящее время пора суевѣрій въ русскомъ народѣ далеко не прошла. На безспорное существованіе ихъ въ низшихъ классахъ русскаго общества указывали сектанты-раціоналисты, изыскивающіе всяческіе поводы бросать какой-либо упрекъ религіозной сторонѣ православнымъ и самой ихъ церкви; русскія суевѣрія въ разныхъ видахъ отмѣчены и копѣтными учеными трудами; ихъ могъ наблюдать и каждый изъ насъ, кто стоялъ близко къ интимной жизни простого народа. Значить, и Л. Толстой въ данномъ случаѣ правъ, если онъ хочетъ просто констатировать, засвидѣтельствовать фактъ существованія суевѣрій въ русскомъ обществѣ, называемомъ по вѣроисповѣданію «православнымъ».

Къ стыду своему, мы должны сознаться, что для Толстого въ этомъ пунктѣ оказалась солидная фактическая почва изъ жизни нашего народа. Русскій «темный» человѣкъ, какъ онъ себя иногда называетъ, не понимая истины и духа евангельскаго правоученія, а также церковнаго богослуженія, совершаемаго «въ духѣ и истинѣ», держится больше всего за обрядъ, за внѣшность, почитаетъ обрядовую внѣшность за самый спасительный путь къ царству небесному, не отдавая себѣ отчета въ ея внутреннемъ содержаніи. Въ религіозной практикѣ его найдутся и талисманы, отъ которыхъ зависитъ всякій успѣхъ, и пенаты, покровительствующіе лишь его дому и жизни, и примѣты, и гаданія, и заклинанія на «церковный» ладъ. И въ этомъ онъ полагаетъ весь смыслъ своей вѣры, спасеніе собственной души, доступъ къ «райской» жизни, а потому

охраняетъ свое «суевѣріе» фанатически, до оскорбленія противника словомъ и дѣломъ. Ученіе же Христово о любви, о нестяжательности, о духовности молитвы и пр. остается въ забвеніи и небреженіи; духъ нравственности евангельской часто не знакомъ бываетъ такимъ людямъ. Въ молитвѣ у нихъ прежде всего цѣнится буква, фраза ея, а не настроеніе души; одно уже посѣщеніе храма Божія замѣняетъ самую молитву и добрыя дѣла: придя въ церковь, формалистъ въ вѣрѣ непрочь поговорить съ сосѣдомъ о сезонныхъ новостяхъ, о злобѣ дня, помечтать о житейскомъ, иногда просто вздремнуть подъ монотонные звуки клироснаго чтенія; возвратясь домой, онъ считаетъ исполненнымъ все, что требуется отъ христіанина, и думаетъ, что, не одухотворивъ для себя лично церковной внѣшности, не вложивъ въ нее своей индивидуальной души, онъ заслужилъ уже благоволеніе Божіе, царство небесное и земное благополучіе <sup>1)</sup>. Количеству поклоновъ, опредѣленному повторенію извѣстной молитвы, елею изъ лампы, рублевой свѣчкѣ такой человекъ придаетъ магическое дѣйствіе, независимо отъ своей настроенности и содержанія молитвы. А это есть уже суевѣріе, какъ усвоеніе внѣшнимъ предметамъ, самимъ по себѣ, чудодѣйственной силы. Другіе суевѣрно относятся къ посту <sup>2)</sup>. Признавъ весь смыслъ поста въ воздержаніи отъ мясной и молочной пищи, безъ отношенія къ количеству потребляемаго и

<sup>1)</sup> Св. Дмитрій Ростовскій такъ выражается о подобныхъ послѣдователяхъ Христа: «Соберутся люди въ церковь, будто, на молитву, а между собою молвятъ и празднословятъ о внѣшнихъ, или о куплѣ, или о браняхъ, или о пиршествахъ, или кого осуждаютъ, или ругаются кому, и хульными словесы добрую ближняго славу разбиваютъ; и творятъ храмъ Божій не храмъ Божій, но вертепъ разбойникамъ. Другіе, стоя въ храмѣ святомъ, и будто усты моляся, а умомъ домашняя мечтаютъ: о жемѣ, о дѣтяхъ, о богатствѣ, о сундукахъ, о деньгахъ или о чемъ-либо; а нѣтъ стоя дремлетъ, а нѣтъ скверная и злая помышляетъ, нѣтъ татьбу, нѣтъ убійства, нѣтъ прелюбодѣваніе и любодѣшіе, нѣтъ гнѣвъ и месть ближнему своему стоя въ храмѣ мыслить, и тѣмъ храмъ молитвы творятъ не храмомъ молитвы, но вертепомъ нѣкіимъ дѣлаютъ». Сочин. Св. Дим. Ростов. Т. II. М. 1840. Стр. 176—177. Слово въ нед. св. женъ мирон. Сравни. Сл. о молитвѣ въ четв. 1-й нед. по Св. Дусѣ, Сл. о мол. въ нед. 4-ю по Св. Дусѣ и др. поуч.

<sup>2)</sup> «Мнози бо обыкоша,—говоритъ Святитель Дмитрій,—въ пощеніяхъ своихъ гнѣватися, и яритися, и роптати, по подобію медвѣди, иже во время зимнее въ ложницѣ своемъ лежа, пчичесоже ясть, токмо лапу свою ссестъ, а мурчатъ непрестанно... Соч. т. II, стр. 38. Поучен. въ нед. сыропустную.

къ моральному преуспѣянію самого постящагося, они воображаютъ, что чрезъ это именно можно угодить Богу, а равно и прогнѣвать Его въ случаѣ малѣйшаго уклоненія отъ буквы закона. Невольно припоминается здѣсь одинъ характерный рассказъ: какой-то субъектъ убилъ челоуѣка съ намѣреніемъ огрбить его; убивши, сталъ разыскивать деньги; между прочимъ въ узлѣ своей жертвы онъ нашелъ скоромныя лепешки, и хотя ѣсть ему хотѣлось сильно, однако онъ не осмѣлился съѣсть ни единой лепешечки, такъ какъ убоился нарушить этимъ заповѣдь о постѣ: день тогда, видите ли, пришелся *постный*. И это вполне правдоподобно. Или вотъ правдивое замѣчаніе о такихъ суевѣрахъ-формалистахъ: «Посмотрите, что бываетъ въ нѣкоторыхъ храмахъ на утрени въ Вербное Воскресенье, когда народъ стремится получить освященную вербу, или наканунѣ Крещенья, когда спѣшить почерплуть «богоявленской» воды. Тутъ не смотря на то, что пришлось бы оттолкать другихъ, своихъ братьевъ по вѣрѣ, напротивъ—этого желаютъ, лишь бы себѣ поскорѣе получить вербу или воду. Это какъ будто не христіане: все христіанство ихъ въ эту минуту сосредоточено на водѣ и на вербѣ» <sup>1)</sup>. И вѣрно! Потому эти же люди полученными вербой и водой будутъ пользоваться въ своемъ домашнемъ обиходѣ, какъ язычники—талисманами: многіе изъ нихъ будутъ относиться къ нимъ суевѣрно, не по духу православної церковности. Очевидно, указанный типъ «православныхъ» видитъ въ своей вѣрѣ одну только обрядовую сторону и, своеобразно понимая се, не замѣчаетъ внутренняго служенія Богу, забываетъ объ исполненіи другой и главной части христіанства—о нравственномъ совершенствованіи людей. Очевидно также, что въ глазахъ такой непросвѣщенной толпы обрядъ и всякая внѣшность имѣютъ сами по себѣ значеніе, цѣну, безусловное достоинство; христіане эти значеніе цѣли усвоили самому средству и чрезъ то превратили церковную обрядность изъ средства въ цѣль. Слѣдствіемъ такого смѣшенія религиозныхъ понятій, естественно, въ сознаніи многихъ православныхъ христіанъ и нынѣшняго столѣтія оказалось суевѣріе разныхъ видовъ и частныхъ.

<sup>1)</sup> П. Кремлевскій. Значеніе церкви въ жизни христіанина.—Стран. 1901. Іюль. Стр. 960.

## III.

Таково свидѣтельство самой религіозно-практической жизни многихъ христіанъ. Но какой же выводъ должно сдѣлать на основаніи его? Л. Толстой, вслѣдъ за нѣкоторыми рационалистами давно минувшаго времени, заключилъ отсюда, что Церковь проповѣдуетъ суевѣрный формализмъ, что ея богослужебная практика, обряды и молитвы суть не что иное, какъ то же вародное суевѣріе и колдовство. Заключение нелѣпое, по существу несправедливое и съ логической точки зрѣнія—по меньшей мѣрѣ непослѣдовательное. Какъ ясно изъ предложенныхъ примѣровъ, въ религіозной практикѣ парода существуетъ въ большой и малой степени извращеніе духа церковности, неправильное употребленіе и пользованіе обрядовыми формами христіанской религіи, оплотяненіе православнаго христіанства и приниженіе его внѣшней формы до кощунственно-суевѣрнаго отношенія къ ней. Однако, это—не больше, какъ аномалія, какъ злоупотребленіе на почвѣ религіозной. А злоупотребленія вполнѣ возможны и во всякой другой области человѣческой жизни и дѣятельности. Между тѣмъ на основаніи злоупотребленій тамъ еще не заключаютъ о ненужности, бесполезности или вредѣ того, чѣмъ злоупотребляютъ. Почему же дѣлать исключеніе для религіозной сферы и поступать совсѣмъ иначе? Совершенно непонятно. Напротивъ, и въ настоящемъ случаѣ справедливость требовала бы говорить только о прекращеніи разныхъ злоупотребленій касательно внѣшняго богочтенія, молитвъ и обрядовъ, соединенныхъ съ ними, а не о непригодности и излишествѣ всего церковнаго богослуженія, такъ какъ ложное пользованіе предметомъ свидѣлствуетъ только о себѣ самомъ—о ложномъ пользованіи и о томъ, что данный предметъ получилъ въ общежитіи несвойственное ему, несообразное съ его назначеніемъ употребленіе. Заключать же о нецѣлесообразности, неразумности чего-либо на основаніи исключительно злоупотребленія имъ людьми, на основаніи извращенныхъ о немъ понятій невѣжественной толпы—нелогично и не приличествуетъ серьезному мыслителю: истина сама по себѣ имѣетъ цѣну, и ея объективное достоинство никогда не

должно быть отрицаемо ради бессмысленныхъ и противорѣчивыхъ мнѣній о ней неразвитыхъ личностей...

И графъ Л. Толстой, столь поспѣшный въ своихъ заключеніяхъ, долженъ былъ подумать, что пониманіе многими христіанами церковно-богослужебной стороны православія и суевѣрно-формальное отношеніе ихъ къ ней могутъ не совпадать съ ученіемъ объ этомъ самой Церкви. Онъ долженъ былъ предположить, что религиозное сознаніе христіанъ, живущихъ среди матеріальныхъ заботъ и стремленій, въ круговоротѣ мірскихъ тревоженій, можетъ принимать утилитарно-земное направленіе и колоритомъ такого утилитаризма можетъ окрашивать пользованіе церковно-богослужебною обрядностію, — что — съ другой стороны — можетъ быть совсѣмъ иной взглядъ на культовую внѣшность достойныхъ представителей православія — пастырей и учителей Церкви и иное отношеніе ихъ къ предметамъ вѣры, ставшимъ у «немоцныхъ» орудіемъ суевѣрія и колдовства. Если бы онъ предположилъ возможность такого разногласія у православныхъ христіанъ, такой разности въ ихъ религиозномъ сознаніи и пониманіи однихъ и тѣхъ же предметовъ вѣры, то онъ, быть можетъ, воздержался бы отъ огульнаго упрека въ суевѣрїи всѣмъ православнымъ христіанамъ и отъ дерзкой хулы на всю Православную Церковь. Уста нечестиваго были бы заграждены очевидною истиною ученія Св. Церкви о дѣйствительномъ назначеніи и употребленіи ея духовно-чувственной внѣшности, обрядовъ и молитвословій, — ученія, не дающаго никакихъ основаній сблизать его (даже по духу) съ суевѣрно-языческими представленіями полухристіанъ — полуязычниковъ.

Въ ученіи Церкви о внѣшне-богослужебной сторонѣ ея нѣтъ мѣста какому бы то ни было суевѣрному формализму. Это именно потому, прежде всего, что всякое суевѣріе, или формализмъ въ вѣрѣ, никоимъ образомъ несовмѣстимо съ возвышеннымъ ученіемъ Церкви о спасеніи человѣка. Согласно этому ученію, спасеніе свое человѣкъ можетъ устроить, при несомнѣнномъ содѣйствіи благодати Божіей, путемъ собственнаго нравственнаго возрожденія и преуспѣянія въ добродѣтельной жизни. Все, что законоположено въ Православной

Церкви касательно богослуженія, должно служить лишь вспомогательнымъ средствомъ къ достиженію человѣкомъ высокаго моральнаго совершенства и чрезъ то—спасенія. Значить, тутъ церковной внѣшности не усвоится какое-то первенствующее или самостоятельное значеніе въ дѣлѣ спасенія людей; напротивъ, внѣшность, обрядъ являются только средствомъ, воспитательнымъ орудіемъ, удобнымъ путемъ, а никакъ не самоцѣлю. Скажемъ даже болѣе: вся Церковь Православная есть орудіе спасенія человѣчества, созданное Христомъ—Искупителемъ и Спасителемъ рода человѣческаго, и путь къ нравственной, богоподобной жизни. Неизмѣримо высокое ученіе Евангелія составляетъ главное въ христіанствѣ, ничѣмъ незамѣнимое и неизмѣнное; Церковь же христіанская является при немъ руководительницею вѣрующихъ въ исполненіи ими, въ осуществленіи въ жизни Христова ученія, воспитательницею на пути къ моральному совершенству и потому спасительницею всѣмъ, желающимъ слѣдовать ея мудрымъ указаніямъ. Чтобы облегчить для вѣрующихъ во Христа тяжелый, трудный путь добровольнаго христіанскаго подвига, чтобы сдѣлать послѣдній сильнымъ для нихъ, Православная Церковь подаетъ благодатную помощь въ таинствахъ, начало которымъ положилъ Самъ Господь, и—кромѣ того—учредила цѣлое сложное богослуженіе, съ разными внѣшними формами, вложивши въ него вполне цѣлесообразное содержаніе. Всякая мелочь церковной внѣшности, по идеѣ Церкви, должна направляться къ внутреннему воспитанію христіанъ, къ назиданію ихъ и укрѣпленію въ нравственности, должна содѣйствовать ихъ дѣйствительному спасенію. Съ этой точки зрѣнія нужно смотрѣть на всю церковную обрядность и съ этой именно точки зрѣнія оцѣнивать ее *«Внѣшній строй Церкви и все ея порядки: богослужебные, освятительные и руководительные—не суть главное, а служатъ только къ выраженію, воспитанію и огражденію внутренняго нравственно-религіознаго строя христіанъ... Существо же дѣла есть внутренняя жизнь,—чтобъ духомъ жить въ Богѣ»* <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Еписк. Теофанъ. Письма къ равн. лицамъ. М. 1892. Стр. 221 и 279.

Слѣдовательно, не ханжество, не формализмъ или суевѣрїя имѣеть въ виду насадить среди христіанъ Св. Церковь своимъ богослуженіемъ, а именно внѣдрить въ нихъ «духъ Христовъ», вселить созпаніе необходимости нравственно-совершенной жизни и упасти ихъ чрезъ нее въ Царство Божіе. Если же оказываются злоупотребленія дарованными ею средствами, то не ея въ томъ вина: отвѣтствуютъ за свою вину сами злоупотребители—суевѣры и фарисеи. Неповинна, напримѣръ, Церковь, когда нѣкоторые изъ христіанъ исполненіемъ одной обрядности ея прикрываютъ отсутствіе въ себѣ религіозно-нравственной настроенности и наличность распутной жизни; когда, подобно формалисту въ вѣрѣ—евангельскому фарисею, думаютъ спастись яденіемъ постной пицци и частымъ хожденіемъ въ храмъ Божій, при несоотвѣтствующей нравственности; или когда, на подобіе суевѣровъ-язычниковъ, воображаютъ себя спасенными, если прикоснутся, какъ къ талисману, къ иконѣ, потеплять дома «неугасимую» лампадку, если безъ вѣры, лишь «страха ради смертнаго» особоруются и причастятся предъ своею кончиною. Не Церковь въ этомъ повинна, а сами люди, потому что Св. Церковь хочетъ отъ нихъ не внѣшняго только соблюденія обрядовъ и принятія таинствъ, а главнымъ образомъ—обновленной нравственной жизни ихъ по духу и образу, идеалу Иисуса Христа. *Cie da мудрствуется въ васъ, еже и во Христѣ Иисусѣ*,—внушала она всегда христіанамъ (Филип. 2, 5) <sup>1)</sup>.

Оберегая истинный духъ своего ученія и богослуженія, церковь православная подвергала суевѣровъ-формалистовъ въ дѣлѣ религіи различнымъ наказаніямъ и лишала ихъ иногда таинствъ на цѣлые годы <sup>2)</sup>. Предающіеся волшебству въ разныхъ его видахъ подлежатъ, по соборнымъ канонамъ, шестилѣтней и пятилѣтней эпитиміи <sup>3)</sup>. Шестилѣтней же эпитиміи «надлежитъ подвергати» и тѣхъ, которые «произносятъ гаданія о счастіи, о судьбѣ, о родословіи и множество другихъ подобныхъ толковъ», «равно и дѣлателей предохранительныхъ та-

<sup>1)</sup> Читается въ церкви. Апостолѣ на литургіяхъ въ Богородичные праздники.

<sup>2)</sup> Св. Василія Велик. Канон. посл. 8-е, прав. 65 и 72; ср. прав. 56, 2, 11, 57.

<sup>3)</sup> VI всел. соб. пр. 61; Анкир. соб. пр. 24.

дисмановъ» <sup>1)</sup>. «Не отвращающихся и не убѣгающихъ отъ пагубныхъ и языческихъ вымысловъ опредѣляемъ,—говорятъ свв. отцы VI-го всел. собора,—совсѣмъ извергати изъ церкви, какъ и священныя правила повелѣвають» <sup>2)</sup>. Не оставляются безъ наказанія и всѣ, соблюдающіе въ христіанствѣ какіе-либо обычая языческаго характера <sup>3)</sup>. Вообще церковь всячески наблюдала, «чтобы правомыслящіе не привязывались никакимъ суевѣріемъ» къ священнымъ мѣстамъ <sup>4)</sup>, и потому всѣми мѣрами истребляла остатки язычества и всякія суевѣрія среди христіанъ <sup>5)</sup>. А относительно истиннаго смысла почитанія церковно-богослужебныхъ предметовъ, для предотвращенія того-же религіознаго суевѣрія и волшебства, она сдѣлала точное опредѣленіе въ «догматѣ трехъ сотъ шестидесяти семи святыхъ отецъ седьмаго вселенскаго собора, Никейскаго» <sup>6)</sup>. «Грѣхъ къ смерти есть, когда нѣкіе, согрѣшая, въ неисправленіи пребываютъ», читаемъ мы въ одномъ «правилѣ» святыхъ отцовъ того же собора <sup>7)</sup>. «Горше же сего то, когда жестовыйно возстаютъ на благочестіе и истину, предпочитая мамону послушанію предъ Богомъ, и не держася Его уставовъ и правилъ. Въ таковыхъ нѣтъ Господа Бога, аще не смирятся, и не истрезвятся отъ своего грѣхопаденія. Подобаеть имъ паче приступати къ Богу, и съ сокрушеннымъ сердцемъ просити оставленія грѣха сего и прощенія, а не тщеславитися даяніемъ неправоднымъ. Ибо близъ Господь сокрушеннымъ сердцемъ». Убѣждая вѣрующихъ, что не вѣшнимъ благочестіемъ чловѣкъ спасается и становится угоднымъ Богу, вселенская церковь издревле обращала вниманіе ихъ на внутреннее служеніе Господу нравственно-совершенною жизнію: «Все приносить Богу и не порабощатися своими желаніями—есть великое дѣло. Ибо аще ясте, аще ли піете, глаголетъ божественный

<sup>1)</sup> VI всел. соб. пр. 61.

<sup>2)</sup> VI всел. соб. пр. 61; ср. Григорія Нисск. пр. 3.

<sup>3)</sup> VI всел. соб. пр. 62, 65, 94, 96.

<sup>4)</sup> Каррагеп. соб. пр. 94.

<sup>5)</sup> Каррагеп. соб. пр. 95, 69; Лаодик. соб. пр. 35.

<sup>6)</sup> См. догматъ свв. отц. VII вс. соб. объ иконопочитаніи. (Дѣянія VII всел. соб. Р. пер. Каз. Т. 7. 1879).

<sup>7)</sup> VII всел. соб. прав. 5.

апостоль, вся въ славу Божию творите (1 Кор. 1, 31). И Христосъ Богъ нашъ, въ Своемъ Евангеліи, повелѣлъ отсѣкати начала грѣховъ (Мѡ. 5, 28). Отсюда убо научася, мы должны очищати помыслы» <sup>1)</sup>).

#### IV.

Столь ясно выраженный въ древнихъ канонахъ взглядъ на суевѣрно-формальное отношеніе къ предметамъ вѣры язычествующихъ христіанъ, заслуживающее строгаго осужденія, св. Церковь сохранила и во все послѣдующее время, постоянно предостерегая вѣрующихъ отъ уклоненій въ сторону религіознаго формализма и разъясняя имъ подлинную сущность внутренняго и внѣшняго благочестія. Писатели же церковные, поучая христіанъ истинамъ вѣры, въ своихъ твореніяхъ раскрывали предъ ними духъ и смыслъ ученія церкви, по руководству Евангелія и Апостольскихъ посланій. На протяженіи всей исторіи православнаго христіанства идутъ имена священныхъ истолкователей его духовнаго характера, и всѣ эти учителя церкви единогласно порицали ненормальное увлеченіе обрядовой внѣшностью, всяческіе слѣды богатаго суевѣріями язычества, всякую возможную замѣну духовнаго богопоклоненія внѣшне-фарисейскимъ благочестіемъ. Отъ самихъ апостоловъ и мужей апостольскихъ непрестанно слышится возвышенная проповѣдь о томъ, что не соблюденіемъ одной внѣшности церковной спасенъ, оправданъ будетъ человѣкъ предъ Лицомъ Госиода Бога, а внутреннимъ расположеніемъ своимъ, совершенствомъ своей правственно-обновленной души, истинною добродѣтелію, исполненіемъ тяжелаго подвига христіанской жизни по духу Христову—привлечетъ къ себѣ спасающую благодать Божию и сдѣлается причастникомъ жизни вѣчной, въ ближайшемъ единеніи со Христомъ (см. 1 Кор. 11, 27—29; 2 Кор. 7, 1; Гал. 2, 16; 4, 8—11; 6, 7—8; Еф. 3, 1—7; 16—17; 4, 22; Кол. 1, 9—13; 2, 11—22; 3, 5; Евр.

<sup>1)</sup> VII всел. соб. прав. 22.

10, 11—24; 1 Петр. 16—17; 1 Сол. 1, 2—10; 5, 4—10 и мн. др. м.) <sup>1)</sup>.

Въ эпоху вселенскихъ соборовъ, когда вырабатывался въ частностяхъ церковно-богослужебный строй, также пельзя найти никакого поощренія со стороны христіанскихъ писателей какому-либо суевѣрію или формализму среди христіанъ. И тѣ изъ великихъ учителей, которые болѣе всего потрудились надъ устройствомъ богослуженія церковнаго и создали безсмертные образцы молитвословій, также настоятельно предупреждали появленіе въ жизни христіанской разпаго рода суевѣрій, отличали языческое волшебство и обращали вниманіе вѣрующихъ имспно на внутреннее содержаніе церковно-богослужебной внѣшности, безъ котораго послѣдняя, по ихъ словамъ, не имѣеть для человѣка надлежащаго воспитательнаго и спасительнаго значенія. Св. Іоаннъ Златоустъ посвящаетъ даже значительную часть своего 2-го огласительнаго слова нарочитому изобличенію житейскихъ суевѣрій: ворожбы, примѣтъ, гаданій и проч. и называетъ ихъ сатанинскою гордостію, отъ которой каждый христіанинъ долженъ навсегда отречься еще при крещенія <sup>2)</sup>. Опъ же подробно разбираеть и осуждаеть предъ слушателями языческія воззрѣнія на судьбу, будто все въ мірѣ обусловлено рокомъ, и суевѣрное отношеніе древнихъ людей къ неодушевленной природѣ, предостерегая слушателей отъ подобнаго отношенія къ Божьему творенію. «И нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что одержимы этою болѣзнію невѣрные, которые пельпо удивляются предъ деревьями и камнями и служатъ имъ; а то ужаснѣе всего и достойно многихъ дѣйствительно слезъ и рыданій, что освобожденные отъ этого заблужденія и рабства, удостоившіеся знать находящагося во всемъ Бога, истиннаго и дѣйствительнаго Бога, что они, какъ бы въ силу какого-то обратнаго теченія, увлекаются внизъ къ сильному морскому волненію, къ тому образу мыслей и къ тому безумію» <sup>3)</sup>. Св. Златоустъ всякое суевѣрное отношеніе

<sup>1)</sup> См. для прим. еще Апостольск. Постановленія, посланія св. Игнатія Богоносца, св. Климента Римскаго и др. памяти. древн. письменности. (Изд. свящ. Преображенскаго).

<sup>2)</sup> См. Іоан. Злат. творенія—въ рус. пер. Т. II. Спб. 1896. Стр. 268—270.

<sup>3)</sup> Сх. 2-е о судьбѣ и провѣв. Т. II. Стр. 802.

и къ христіанскому богопоклоненію называетъ возвращеніемъ къ язычеству и безуміемъ, котораго нужно бояться, какъ духовной гибели <sup>3)</sup>). Безумецъ и недалекъ отъ гибели тотъ, кто отъ внѣшняго исполненія церковныхъ уставовъ, отъ посѣщенія храма Божія, отъ поста ждетъ себѣ спасенія, а самъ питаетъ душу свою богохульными рѣчами, ведетъ дурную жизнь <sup>4)</sup>). «Не будемъ думать, —увѣщеваетъ онъ,—что христіанство должно быть исповѣдуемо только по виду, и не будемъ этимъ довольствоваться, по, чрезъ утверженіе дѣлами пребывъ послѣдователями истины и справедливости, получимъ слѣдующія за справедливою почести отъ Христа» <sup>5)</sup>).

Въ частности, Іоаннъ Златоустъ возставалъ противъ злоупотребленій среди язычествующихъ христіанъ касательно церковныхъ молитвословій и обрядовъ, соединенныхъ съ ними. Св. отецъ, отгнѣная великую пользу для христіанъ искренней молитвы, которую именовалъ даже «первами души» <sup>6)</sup>), увлекавшимся внѣшнею молитвою христіанамъ приводилъ на память евангельскій примѣръ мытаря и фарисея. «Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному, —взывалъ мытарь, и вышелъ изъ храма оправданнымъ паче фарисея (Лк. 8, 13). И вышло, что слова явились выше дѣлъ, и реченія превзошли дѣянія. Тотъ выставялъ свою праведность, постъ, десятины; а этотъ одни сказалъ слова (безъ дѣлъ), и стяжалъ прощеніе всѣхъ грѣховъ. Почему такъ? Потому, что Богъ не одни слова слушалъ, но паче внималъ чувству, съ какимъ они произнесены, —и, нашедши его сокрушеннымъ и смиреннымъ, помиловалъ и во-человѣколюбствовалъ. Это говорю я, —замѣчаетъ церковный витія, не да согрѣшаемъ, по да смиренномудрствуемъ» <sup>1)</sup>). Далѣе, указавъ на силу молитвы, угашавшей огонь и укрощавшей ярость львовъ, онъ оговаривается такъ: «молитву-же онять разумѣю не ту, которая только въ устахъ вращается,

<sup>1)</sup> Ср. Твор. Т. II, стр. 804.

<sup>2)</sup> Бес. о покаян. 6-я. Твор. т. II, стр. 348, 349 и др.

<sup>3)</sup> Бесѣды о томъ, что должно избѣгать притворнаго и неистиннаго вида. Твор. т. II, стр. 927.

<sup>4)</sup> Сл. о мол. 2-е. Твор. т. II, стр. 839.

<sup>5)</sup> Сборникъ еп. Ософана: «Святоотеч. наставл. о мол. и трезвеніи. М. 1861., стр. 34.

но ту, которая исходитъ изъ глубины сердца» <sup>2)</sup>). Молитва христіанина въ церкви Божіей должна идти отъ чистаго сердца и выражать исповѣданіе грѣховъ его: «Грѣшникъ ты? Не отчаявайся, но вниди въ церковь и покайся... Взывай только отъ сердца, а не устами одними шевели... Молитва скороуслышная есть та, которая изъ благого сердца исходитъ, а не однимъ сильнымъ гласомъ произносится... Во время молитвы подобаешь намъ забывать свое человѣческое естество, и, объемясь теплымъ къ Богу устремленіемъ, въ союзъ съ благоговѣйнымъ страхомъ, ничего не видѣть изъ сущаго долу, но думать, что стоимъ среди ангеловъ и одинаковую съ ними совершаемъ службу Богу всевышнему» <sup>3)</sup>).

Въ своихъ бесѣдахъ къ народу Св. Златоустъ часто жалуется на суевѣрно-формальное отношеніе его къ молитвѣ домашней и церковной. «Мы не знаемъ надлежаще,—говоритъ онъ,—сколько пользы бываетъ отъ [молитвы, потому что невнимательно молимся и молитвы совершаемъ, не какъ заповѣдалъ Богъ... Когда приступаемъ къ Богу, то зѣваемъ, передвигаемся съ мѣста на мѣсто, оглядываемся, скучаемъ, и хоть иногда преклоняемъ колѣна, но мыслями блуждаемъ по торжищу... Многіе входятъ въ церковь, прочитываютъ тысячи стиховъ и выходятъ, но не помнятъ, что читали. Уста двигались, а слухъ не слыхалъ»... <sup>4)</sup> «Вотъ угодный Богу образъ молитвы,—поучаетъ онъ дальше.—Приступивъ къ Богу съ трезвеннымъ умомъ, съ душою сокрушенною и потоками слезъ,—изгони изъ души всѣ страсти, сокрушайся о грѣхахъ, держи въ порядкѣ свое внутреннее» <sup>5)</sup>). Не оставилъ безъ вниманія св. Златоустъ и несправедливаго, суевѣрнаго взгляда заблуждающихся относительно обращенія въ молитвахъ къ святымъ угодникамъ Божиимъ, будто стоитъ лишь прочесть молитвы къ нимъ, и—будешь помилованъ, или получишь успѣхъ. «Молитвы святымъ однѣ не помогутъ,—внушаетъ онъ христіанамъ,—если сами не дѣлаемъ себя достойными услышанія. Сіе давая разумѣть, и Пророкъ сказалъ: *братъ не избавитъ* (Ис.

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 35, ср. 94, 46.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 42, 46, 47, 53—54.

<sup>3)</sup> Тамъ же стр. 84, 72 ср. 99—100, 103—104.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 85.

48,7),—будь онъ Моисей, будь Самуиль, будь Іеремія. Ибо послушай, что Самъ Богъ говоритъ къ св. Іереміи: *не молися о людехъ сихъ*,—ибо не услышу тебя (Іер. 11,14)» <sup>1)</sup>. Равнымъ образомъ, у Златоуста находимъ много обличеній и по поводу суевѣрнаго отношенія христіанъ къ нѣкоторымъ изъ обрядовъ, предваряющихъ и сопровождающихъ молитву. Напримѣръ, отмѣтивъ суевѣрный формализмъ при употребленіи крестнаго знаменія, онъ совѣтуетъ заботиться больше всего о душевномъ расположеніи и мысленно возноситься къ Распятому на крестѣ за наши грѣхи: «Когда знаменаешься крестомъ, то представляй все значеніе его, погашай гнѣвъ и всѣ прочія страсти. Когда знаменаешься крестомъ, исполняй чело (умъ) свое полнымъ упованіемъ и душу дѣлай свободною. Ибо не просто перстами должно его изображать, но наипаче произведеніемъ съ полною вѣрою... Напечатлѣвай же его въ умъ своемъ и сердцемъ обнимай сіе спасеніе душъ нашихъ» <sup>2)</sup>.

## V.

Другой благоустроитель службы церковной и творецъ многихъ дивныхъ молитвъ—Св. Василій Великій. Но и въ его твореніяхъ нельзя найти ничего такого, что подходило бы къ суевѣрью, что защищало бы религіозный формализмъ или поощряло къ нему христіанъ. Напротивъ, у этого вселенскаго учителя повсюду разсѣяны наставленія о духовномъ трезвеніи вѣрующихъ, о нравственной чистотѣ въ жизни, объ уклоненіи отъ всего языческаго и напоминающаго язычество, о поклоненіи Богу, «внутри святого двора Его»—въ церкви и тѣломъ и духомъ. Поучая христіанъ необходимости [для нихъ непрестанной молитвы или въ храмѣ Божіемъ, или дома, онъ предостерегаетъ ихъ отъ фарисейскаго и языческаго увлеченія самою внѣшностію молитвословій и обрядовъ, неоднократно напоминаетъ имъ, что Богъ «назираетъ расположеніе» молящихся и входящихъ въ храмъ, и что, поэтому нужно «отъ чистаго сердца возсылать Ему псалмопѣнія» <sup>3)</sup>. «Начиная мо-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 93.

<sup>2)</sup> Святоотеч. наст. о мол. и трезв.—стр. 99.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 25—27.

литву,—говорить св. Василій,—оставь себя самого, жену, дѣтей, разстанься съ землею, минуи небо, оставь всякую тварь видимую и невидимую и начни славословіемъ все Сотворшаго; и когда будешь славословить Его, не блуждай умомъ туда и сюда, не баснословь по язычески, но выбирай слова изъ святыхъ писаній и говори: Благословляю Тебя, Господи, долготерпѣливаго и незлобиваго... Когда же кончишь славословіе и возплещь хвалу Богу, тогда начни со смиренномудріемъ и говори: недостойнъ я, Господи, говорить предъ Тобою, потому что весьма грѣшенъ,—болѣе всѣхъ грѣшниковъ грѣшенъ я». Такъ молись со страхомъ и смиренномудріемъ» <sup>1)</sup>. Словомъ, молитва—по нему—является по существу своему славословіемъ Бога и непремѣнно—исповѣданіемъ молящимся своихъ грѣховъ. Какими бы внѣшними знаками молитва ни сопровождалась и гдѣ бы ни совершалась, она должна быть вездѣ таковою по своему характеру; этотъ внутренній духъ—самая сущность молитвы, внѣшность же ея—придатокъ, форма, при отсутствіи дѣйствительнаго содержанія лишенная всякаго значенія и смысла. «Многіе»,—утверждаетъ Василій Великій,—«увлекаясь внѣшнимъ, превращаютъ въ ничто» свою молитву и «свое [пребываніе даже во дворѣ Господа]. Это—лицемѣры и суевѣры, думающіе вещественное поставить на мѣсто невестественнаго: намъ «надобно не въ словахъ однихъ поставлять молитву, а паче въ душевномъ расположеніи молитвенномъ» <sup>2)</sup>.

Въ «Лѣствицѣ» препод. Іоанна, игумена Синайской горы, представлена полная картина постепеннаго восхожденія чело-вѣка къ Богу путемъ молитвы. Лѣстичникъ, понятно, самъ въ высшей степени чуждъ религіознаго формализма и не сказалъ ни одного слова въ защиту суевѣрнаго отношенія къ ука-зываемымъ Церковію средствамъ духовнаго дѣланія. Опредѣливъ молитву съ качественной стороны, какъ общеніе, единеніе чело-вѣка и Бога, онъ преподавалъ христіанамъ возвышенныя

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 13—14.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 25,7.—См. твор. Васил. Велик. ч. 3, М. 1891.—Нрав. прав. 13, 22, 36, 65, 80 и др.—Ч. 4. С.-Пб. 1892. Бес. 1, 2, 15, 20, 22 и др.—Ч. 5. Серг. Пос. 1892. Слова о подвижнич., подвижнич. уставы и правила

наставленія о возгрѣваніи въ себѣ молитвеннаго настроенія, съ пространными предостереженіями касательно ложнаго пониманія сущности молитвословіи, постовъ, церковныхъ бдѣній и прочихъ аскетическихъ подвиговъ. «Прежде всего на хартію моленія нашего»,—совѣтуетъ препод. Іоаннъ Лѣствичникъ,— «помѣсти искреннее благодареніе, потомъ—исповѣданіе грѣховъ, съ душевнымъ въ чувствѣ сокрушеніемъ... Внутреннею въ душѣ молитвою предуготовляй себя къ предстоянію на твоёмъ молитвословіи» <sup>1)</sup>).

Св. Ефремъ Сиринъ строго осуждаетъ лицемѣровъ и суевѣровъ, хотящихъ однимъ хожденіемъ въ церковь заслужить милость Божію, и даетъ наставленіе вѣрнымъ заботиться всегда о внутреннемъ своемъ—религіозномъ расположеніи и благочестивыхъ чувствахъ. «Вошедши въ домъ Божій,—говоритъ онъ,— не будемъ парить умомъ; напротивъ того—внутренній человекъ нашъ да займется созерцаніемъ и молитвою... Не будь перадивъ къ службѣ Божіей, чтобы просвѣтилось око ума твоего... Молись Богу, проливая слезы предъ Его благодатію. Обрати сердце твое къ молитвѣ, всѣмъ сердцемъ внимай псалмопѣнію и чтенію божественныхъ писаній... Не только входя въ церковь, но и въ другіе часы не оставляй попеченія (о молитвѣ); когда можно, преклони колѣна, а когда невозможно, молись умомъ,—и вечеромъ, и утромъ, и въ полдень. вмѣсто щита ограждай себя честнымъ крестомъ, запечатлѣвая имъ свои члены и сердце. И не рукою только полагай на себѣ крестное знаменіе, но и въ мысляхъ запечатлѣвай онымъ всякое свое занятіе» <sup>2)</sup>). Подобными словами препод. Ефремъ предупреждаетъ суевѣрныхъ представленія о крестѣ, свящ. предметахъ и о всемъ наружномъ богопочтеніи и разсвѣаетъ уже сложившіеся взгляды нѣкоторыхъ христіанъ о спасающей силѣ самой по себѣ церковно-молитвенной обрядности.

У преподобнаго Нила, подвижника Синайскаго, находимъ 153 главы о молитвѣ, выясняющія истинное пониманіе цер-

<sup>1)</sup> Лѣствица преп. Іоанна. М. 1851. Ст. 28 и др. Ср. примѣч. къ ней Илія, еп. Критскаго, и іеромон. Іоанасія Критлина.

<sup>2)</sup> Святоотеч. наставл. о мол. и трезв. Стр. 108—127.

ковныхъ молитвословій и обличающія суемудро-житойскія толкованія ихъ. Нилъ Синайскій убѣдительно проситъ «искать въ молитвѣ только правды и царствія, то-есть добродѣтели и вѣдѣнія», не заблуждаться относительно значенія «вещественной» молитвы и обращать наибольшее вниманіе не на «количеттво», а на «качество» молитвованій. «Желаешь ли молиться, какъ должно?»—спрашиваетъ онъ и самъ отвѣчаетъ: «Переселясь отъ здѣшняго, имѣй всегда жительство на небесахъ, не на словахъ только, но ангельскою дѣятельностію и божественнѣйшимъ вѣдѣніемъ... Молясь, не ограничивайся одними внѣшними молитвенными положеніями, но вводи умъ свой въ чувство духовной молитвы, съ великимъ страхомъ» <sup>1)</sup>).

По характерному выраженію Исихія, пресвитера Іерусалимскаго, «образъ внѣшнихъ, чувственно-тѣлесныхъ подвиговъ есть Ветхій Завѣтъ, а Св. Евангеліе, которое есть Новый Завѣтъ, есть образъ вниманія, или чистоты сердечной. И какъ Ветхій Завѣтъ не доводилъ до совершенства, не удовлетворялъ и не удостовѣрялъ внутренняго человѣка въ дѣлѣ Богоугожденія: *ничтоже бо, говоритъ Апостоль, совершилъ есть законъ* (Евр. 7,19), а только грубые преграждалъ грѣхи; такъ разумій и о тѣлесной праведности и тѣлесныхъ подвигахъ, о постѣ и воздержаніи, долужжаніи, стояніи, бдѣніи и прочихъ, кои подъемлются обыкновенно относительно тѣла, и страстную часть тѣла успокоиваютъ отъ грѣховныхъ движеній. Хорошо, конечно, и это все, какъ сказано и о Ветхомъ Завѣтѣ (что добръ законъ): потому что служить къ обученію (пѣстунство есть) нашего внѣшняго человѣка и къ охраненію отъ страстныхъ дѣлъ. Но подвиги эти не суть охранители и отъ грѣховъ мысленныхъ, или возбранители ихъ... А чистота сердца, то-есть блюденіе и охраненіе ума, коего образомъ служить Новый Завѣтъ, если соблюдается нами какъ должно, всѣ страсти и всякое зло отсѣкаетъ отъ сердца и искореняетъ изъ него». Сердечная, душевная чистота—основа всякаго подвига, и безъ нея не имѣетъ надлежащаго значенія «внѣшность», «хотя бы кто и строго проходилъ тѣлесные подвиги» <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Святоотеч. наставлен. о мол. и трезв. Стр. 182, 183, 168, 169.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 208—209.

Такими же почти словами и тѣже самыя мысли высказываютъ святыя старцы—Варсонофій и Іоаннъ. По ихъ наставленію, всякому христіанину обязательно должно исполнять отеческія правила богоугодной жизни, ежедневно упражняться въ псалмопѣніи и молитвѣ, но при этомъ всякому слѣдуетъ помнить и знать, что «внѣшнее ничего не значить безъ духовнаго». Наипаче же всего нужно быть внимательнымъ каждому къ своему душевному расположенію, чтобы не прикрывать внутренней пустоты внѣшней формою. Это будетъ похоже на язычество. Упоминають великіе старцы и о суевѣріяхъ, о заклинаніяхъ и «заговариваніяхъ» и предостерегаютъ христіанъ отъ этого дьявольскаго обольщенія: «Заговариваніе запрещено Богомъ, и ни въ какомъ случаѣ не должно употреблять его» <sup>1)</sup>.

Авва Исаакъ Сиріянине, знаменитый подвижникъ древности, также поучаетъ о необходимости внутренней искренней молитвы для христіанъ, которая одна можетъ одушевить и осмыслить сопровождающее ее «стояніе» и «поклоны» <sup>2)</sup>. Молитва должна быть, по нему, величественною, смиренною, достойною Господа; молящійся долженъ «угасить въ себѣ страсти», «укротить грѣховныя помыслы» и духомъ воспарять къ Богу <sup>3)</sup>. «Въ то время, въ которое совершаются молитвословія и моленія предъ Богомъ и собесѣдованіе съ Нимъ, человѣку должно отовсюду собирать во едино всѣ свои движенія и помысленія, и погружаться мыслию въ Единомъ Богѣ, и сердце его» должно быть «наполнено лишь Богомъ» <sup>4)</sup>.

Препод. Макарій египетскій съ особенною силою предостерегаетъ христіанъ отъ суевѣрно-формальнаго отношенія къ церковно-богослужбной обрядности молитвословій и другихъ подвиговъ. «По писанію—пишетъ онъ въ своемъ Посланіи,—

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 337, 370, 371 и др.

<sup>2)</sup> Исаака Сир. Слова подвижнич. М. 1858. Ст. 40, стр. 245 (и слѣд.).

<sup>3)</sup> Сл. подвижнич. 48 и 49, стр. 310, 311 и др. Ст. 5, стр. 36; сл. 15, стр. 88—89; сл. 52, стр. 334—335; сл. 30, стр. 199—200; сл. 56, стр. 411—412.

<sup>4)</sup> Подвижнич. сл. 16; стр. 98.

не то хорошо и благоугодно, чтобы падать на колѣна, распротираться на землѣ, по примѣру другихъ, повергающихся во время молитвы, между тѣмъ какъ мысль блуждаетъ вдали отъ Бога, но чтобы, удаливъ отъ себя всякую лѣность помысловъ и всякую неправедную мысль, вмѣстѣ съ тѣломъ и всю душу предать молитвамъ»... Духовными «плодами украшается молитва. А если не имѣть оныхъ, то напрасенъ трудъ... И не только молитва, но и всякій путь любомудрія... Кто лишень сихъ плодовъ, тому остается пустое имя, и уподобляется онъ юридивымъ дѣвамъ, у которыхъ во время пужды не оказалось ея въ брачномъ чертогѣ, потому что не имѣли въ душахъ свѣта—плода добродѣтели и духовнаго свѣтильника въ умѣ»<sup>1)</sup>. И въ другомъ мѣстѣ у препод. Макарія встрѣчаемъ такое назиданіе: «Если смиренномудріе и любовь, простота и благость не будутъ въ насъ тѣсно соединены съ молитвою; то самая молитва, лучше же сказать, эта лична молитвы, весьма мало можетъ принести намъ пользы. И сіе утверждаемъ не объ одной молитвѣ, но и о всякомъ подвигѣ и трудѣ, дѣвствѣ, или постѣ, или бдѣніи, или псалмопѣніи, или служеніи, или о какомъ бы то ни было дѣланіи, совершаемомъ ради добродѣтели. Если не увидимъ въ себѣ плодовъ любви, мира, радости, кротости, искренности, вѣры, сколько должно, великодушія, дружелюбія: то трудился мы безъ пользы, потому что для того и предприемлемъ труды, чтобы воспользоваться плодами; а когда не оказывается въ насъ плодовъ любви, тогда, безъ сомнѣнія, дѣланіе напрасно... Излишнимъ окажется подвигъ дѣвства, молитвы, псалмопѣнія, поста и бдѣнія, ибо труды сіи и подвиги душевные и тѣлесные должны совершаться въ надеждѣ духовныхъ плодовъ»<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Макар. егип. Духовн. бесѣды, послан. и слова. М. 1855. Послан. стр. 454—455; ср. стр. 456.

<sup>2)</sup> Сл. 3-е о мол., гл. 5, стр. 501—502. — См. еще у св. Іоанна Дамаскина, извѣстнаго церковнаго пѣснотворца и составителя каноновъ, въ его «Точномъ излож. прав. вѣры»,—рус. пер. М. 1844,—кн. 4, гл. 9—13, 15—16, 23; слова пр. отверг. св. иконы; Богослужебн. каноны (С.-Пб. 1875),—и у св. Феодора Студита, тоже церковнаго поэта, Грѣхъ противъ икоборцевъ, Письма къ Платону и къ братьямъ, разсѣяннымъ всюду, и пр.—Разсмотрѣніе и прочія творенія свя-

Таково въ общихъ чертахъ пониманіе религіозной внѣшности сущности церковныхъ молитвословіи отцами церкви восточной.

**А. А. Соколовъ.**

*(Окончаніе будетъ).*

---

тытъ отцевъ и церковныхъ пѣснописцевъ говорить также о полномъ отсутствіи въ нихъ и въ православной церкви всякихъ суевѣрій и возможнаго прикрывательства ихъ.

## ОТДѢЛЪ II.

### **ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ.**

*1892-й годъ.*

Въ началѣ года Москву оставлялъ, назначенный на Костромскую кафедру, преосвященный Виссаріонъ, имѣвшій съ самаго учрежденія нашего Братства весьма близкія къ нему отношенія. Московскіе противораскольническіе дѣятели желали проводить его подобающимъ образомъ,—при адресѣ, который по ихъ порученію былъ составленъ мною съ особенною готовностью, предположено было напутствовать владыку поднесеніемъ иконы; но затѣмъ это намѣреніе было измѣнено. *3-го января* о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Преосвященному Виссаріону рѣшили поднести не икону, а дикирій и трикирій: поэтому и въ адресѣ необходимо сдѣлать соотвѣтствующее измѣненіе. Сдѣлать эту перемѣну никто не беретъ,—опасаются, что не потрафятъ. Прислали адресъ опять ко мнѣ, — просятъ, чтобы вы потрудились. Поэтому препровождаю его къ вамъ. Преосвященный отправляется изъ Москвы 8-го числа сего мѣсяца».

Порученіе я исполнилъ; самъ-же пріѣхать въ Москву на проводы преосвященнаго Виссаріона не могъ по семейнымъ обстоятельствамъ. Удаленіе его изъ Москвы при новомъ митрополитѣ, намѣренія котораго относительно дѣлъ по расколу и вѣдственности относительно нашего Братства, по нѣкоторымъ признакамъ, не внушало особенно свѣтлыхъ надеждъ, было не малымъ лишеніемъ.

Слѣдующее письмо о. Павла было отъ *23 января*.

«Простите, давно я вамъ не писалъ, даже и самъ соскучился. Какая-то была слабость, а къ тому расходилась давно мнѣ

присущая головная боль. Теперь получилъ ослабу, и пишу вамъ.

«Весьма я утѣшенъ, что съ Новаго года вы опять начали печатать въ *Братскомъ Словѣ* письма преосвященнаго Аркадія Пермскаго и Олонецкаго: авось они возбуждѣтъ нашихъ архипастырей къ ревности въ борьбѣ съ расколомъ. Отецъ Исихій чрезъ меня просить у васъ книжекъ *Братскаго Слова*, и я, надѣюсь, что вы не откажете, приказатъ, чтобы ему доставляли. Что прежде вашего согласія исполнилъ его желаніе, за то меня простите. О. Исихій утѣшилъ меня своимъ вступленіемъ въ нащъ монастырь: я надѣюсь имѣть въ немъ добраго помощника по управленію и уже назначилъ его въ помощь отцу Онуфрію по казначейской части, о чемъ и самъ о. Онуфрій просилъ по слабости своего здоровья.

«Одинъ изъ здѣшнихъ единовѣрцевъ вошелъ въ письменныя сношенія съ Зыковымъ, и описалъ ихъ. Составилась порядочная тетрадь. Онъ прислалъ ее мнѣ чрезъ Ив. Ив. Горюнова, просить посмотрѣть и дополнить. Можетъ прибавлю кое что. Потомъ пошлю вамъ на разсмотрѣніе. Если годится, можетъ, и напечатаете по исправленію.

«Преосвященный Виссаріонъ въ письмѣ ко мнѣ просить засвидѣтельствовать вамъ большое почтеніе. Пишетъ, что опасается за свою неопытность въ управленіи.

«Вашей академіи о. ректоръ архимандритъ Антоній прислалъ мнѣ письмо съ большою благодарностью за статью о призваніи святыхъ и молитвѣ за умершихъ, совѣтуетъ напечатать ее побольше для распространенія, еще совѣтуетъ прибавить нѣкоторые тексты».

25 января я отвѣчалъ о. Павлу:

«Соскучился и я, не писавши вамъ и отъ васъ не получая писемъ. Думалъ, какъ и не ошибся, что вамъ нездоровится. Храни васъ Богъ! Я же совсѣмъ захопотался, запоздавши выпускомъ книжекъ журнала. Къ тому же дома больные. Да и кругомъ не утѣшительно: академическій журналъ<sup>1)</sup> не обѣщаетъ мира и намъ и, что всего важнѣе, церкви; а люди академическіе и тѣмъ болѣе. Боятся теперь нечего совсѣмъ, — пиши и печатай что хочешь!

«Еще на братскомъ праздникѣ сказалъ я Егору Антоничу,

1) Онъ выходилъ тогда уже подъ новымъ названіемъ: «Богословскій Вѣстникъ»

чтобы журналъ непремѣнно выдавали отцу Исихію. Радуюсь, что въ немъ находите утѣшеніе себѣ. Я ожидалъ этого; онъ смотритъ такимъ благоустроеннымъ человѣкомъ.

«Статью пришлите: посмотрю. А теперь все работаю самъ. Для второй книжки журнала приготовилъ статью о Единовѣрїи съ любопытными матеріалами <sup>1)</sup>). Думаю, понравится вамъ. Письма же владыки Аркадія и назидательны и большое для меня подспорье. Ихъ станеть на полгода, а пожалуй и болѣе.

«Отчета по Братству, простите, и доселѣ не могъ приготовить для печатанія. А отчетъ Шашина о его поѣздкахъ и бесѣдахъ не нахожу удобнымъ печатать: любопытныхъ подробностей нѣтъ, а замѣчанія во многихъ мѣстахъ рѣзки. Кстати,—не можете-ли извѣстить меня, когда онъ собирается ѣхать въ Одессу?

«Простите. Прошу вашего благословенія и молитвъ».

Въ началѣ февраля я былъ у о. Павла въ монастырѣ и между прочимъ сообщилъ ему, что изъ Потербурга мнѣ прислали для пересмотра, приведенія въ порядокъ и исправленія всѣ бумаги второго миссіонерскаго съѣзда, составленныя даннымъ мнѣ въ помощники г-мъ Скворцовымъ. 9-го февраля о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Вечеромъ того дня, какъ вы были у меня, явился ко мнѣ г. Бѣлокуровъ съ вашимъ письмомъ и просилъ себѣ на домъ для занятій рукописей Хлудовской бібліотеки. Но онъ назвалъ рукописи тринадцатаго вѣка, драгоценныя, которыхъ мы никогда и никому изъ бібліотеки не давали, и по силѣ завѣщанія А. И. Хлудова и изъ заботъ о сохранности столь рѣдкихъ рукописей. Если отпустить г. Бѣлокурову, то нельзя будетъ отказывать и другимъ ученымъ. Тогда за сохранность книгъ ручаться нельзя. Между тѣмъ заниматься рукописями у насъ въ бібліотекѣ никому невозбранено и удобно. Я отвѣчалъ г. Бѣлокурову, что безъ сношенія съ вами не могу отпустить названнаго имъ рукописи. Что вы мнѣ скажете?

Въ отвѣтъ я писалъ *11 февраля*:

«Виноватъ,—забылъ поговорить съ вами, когда былъ у васъ, о просьбѣ Бѣлокурова. Я не зналъ, какія рукописи имѣлъ онъ въ

<sup>1)</sup> Равнѣется статья: «Кѣмъ и какъ положено начало единовѣрїю въ русской церкви» (см. *Брат. Слово* 1892 г. т. 1, стр. 108).

виду. Но если столь древнія и драгоценныя, о которыхъ вы пишете, то и я согласенъ съ вашимъ мнѣніемъ, что выпускать ихъ изъ библиотеки нельзя. Когда и другіе будутъ обращаться ко мнѣ съ подобными просьбами, я буду отвѣчать въ этомъ же смыслѣ.

«Не имѣлъ еще возможности приняться за присланное изъ Петербурга дѣло. Кажется, работы за нимъ будетъ не мало; а у меня и безъ того множество дѣла,—не знаю, какъ управлюсь.

«Посылаю вамъ нѣсколько отдѣльныхъ оттисковъ статьи о Единовѣрїи. Представьте, — у меня нѣтъ ни одного экземпляра вашихъ Замѣчаній на поморскіе отвѣты послѣдняго изданія. При случаѣ пришлите парочку».

Отвѣтъ о. Павла отъ 13-го февраля:

«Весьма благодаренъ вамъ за оттиски статьи о Единовѣрїи; а Замѣчаній на поморскіе отвѣты не замедлю прислать.

«Вашихъ замѣчаній на пять вопросовъ о. Пафнугія совсѣмъ уже не осталось. Надобно бы напечатать, такъ какъ иногда требуютъ. Быть можетъ вы сами рѣшитесь издать; а если нѣтъ, не разрѣшите ли Братству напечатать хоть одинъ заводъ?»

«Посылаю вамъ бесѣду со старообрядцемъ, присланную на мое имя. Мнѣ она понравилась и только небольшого требуетъ исправленія <sup>1)</sup>).

«Читаю «Богословскій Вѣстникъ» и удивляюсь, какая потребность печатать столь большую статью объ англійской королевѣ Елисаветѣ, не имѣющую никакого отношенія ни къ нашей церкви, ни къ нашему государству; даже и объ исповѣданіи англиканскомъ нѣтъ въ ней рѣчи, что одно могло оправдать хоть сколько-нибудь ея помѣщеніе въ «Вѣстникъ Богословія».

19-го февраля я писалъ о. Павлу:

«Поздравляю васъ со святою четырьдесятницею. Да поможетъ вамъ Богъ въ здравіи и во спасеніе совершить постное поприще!

«Запутался я въ дѣлахъ и доселѣ не могъ отвѣтить вамъ. Теперь сижу за присланнымъ изъ Петербурга дѣломъ, и ужахаюсь. Г-нъ Скворцовъ представилъ такую запутанную и спѣш-

<sup>1)</sup> Это былъ первый «разговоръ», составленный и присланный И. С. Храмовымъ, отъ котораго потомъ были получены мною и другіе, очень хорошо составленные; напечатанъ съ моимъ примѣчаніемъ въ 4-й кн. *Брат. Сл.* за 1891 г. (т. I, стр. 276).

ную работу, что къ ней и руки приложить трудно. Исправиль, т.-е. почти вновь написалъ отдѣлъ о едосѣвцахъ и филипповцахъ; но вижу, что если все писать вновь, то это будетъ работа на долгое время; да имѣю ли я и право такъ распорядиться съ дѣломъ, уже представленнымъ въ Синодъ? Рѣшаюсь поэтому ограничиться одними замѣчаніями на поляхъ. Завтра или послѣ завтра отправлю дѣло обратно. Если захотятъ, пусть пришлютъ на передѣлку, не стѣсняя временемъ. Грустно, что такъ велось письменное дѣло на второмъ съѣздѣ. Справедливо вы замѣчали и тогда, что на даннаго мнѣ помощника, такъ развязно тогда принявшагося за письменныя работы, плоха надежда и дѣльной работы ожидать отъ него нельзя. На-дняхъ, въ воскресенье, или понедѣльникъ, думаю быть въ Москвѣ. Хорошо бы повидаться съ вами: тогда расскажу подробнѣе объ этомъ дѣлѣ.

«Замѣчанія на вопросы Пафнутія я передалъ уже въ собственность Братства: если находите нужнымъ сдѣлать новое изданіе ихъ, съ моей стороны не можетъ быть ни какого препятствія.

«Присланная вами бековская бесѣда Храмова мнѣ очень понравилась: я уже исправиль ее и послалъ въ типографію для набора въ 4-ю кн. «*Братскаго Слова*». Благодарю васъ за доставленіе.

«Роюсь теперь въ старыхъ бумагахъ и нахожу не мало такого, чѣмъ можно воспользоваться. А Бѣлокриницкій архивъ?— Сколько изъ него можно взять матеріала для напечатанія въ журналѣ! Было бы время, да силы. Но вотъ силы -то и оскудѣваютъ.

«Изъ Гурьева пишетъ мнѣ Мих. Конст. Борисовъ, братъ лже-епископа Іова, — проситъ выслать ему нѣ общественную бібліотеку «Православное исповѣданіе Петра Могилы» да «Толкованіе на Апокалипсисъ», нашего изданія. Мнѣ кажется, нужно исполнить его просьбу. Онъ дѣлаетъ дѣло, — завелъ общество трезвости и при немъ открылъ бесѣды».

Слѣдующее письмо мое, отъ 3-го марта, писано послѣ поѣздки моея въ Москву по дѣламъ редакціи и для свиданія съ о. Павломъ:

«Бѣхавши изъ Москвы я простудился по милости жарко нагрѣнныхъ вагоновъ, и вотъ вторую недѣлю не выхожу изъ комнаты. Два дня пролежалъ въ постелѣ. Помолитесь, чтобы помиловаль Господь. Хворать бы некогда. Дѣло не ждетъ,

«Я приготовилъ и отправилъ въ типографію статью покойнаго отца Варнавы о происхожденіи раскола: она написана ясно и просто, и думаю, что напечатать ее очень полезно въ виду толковъ объ этомъ вопросѣ нашихъ академическихъ ученыхъ. Предпосылаю ей предисловіе, гдѣ говорю и о самомъ о. Варнавѣ и о значеніи его сочиненія<sup>1)</sup>).

*5-го марта* о. Павелъ отвѣчалъ:

«Жалѣю, что вы пострадали отъ простуды. Господь да сохрани васъ! Ваше здравіе намъ нужно.

«Къ намъ въ монастырь пріѣзжали для осмотра хлудовской бібліотеки бѣглопоповцы изъ Оренбургской губерніи, изъ деревни Петропавловской. У нихъ началось большое движеніе,—около трехсотъ человекъ изъявляютъ желаніе присоединиться къ церкви. Я просилъ К—на П—ча послать къ нимъ для устройства этого дѣла о. К. Крючкова, и К. П., спасибо, согласился на это. Дай Богъ, чтобы сія обильная жатва церковная совершилась.

«Благодать Божія да укрѣпитъ ваши силы и да возвратитъ вамъ полное здравіе!»

*12-го марта* я писалъ въ отвѣтъ:

«Благодарю васъ за попеченіе о моемъ здоровьѣ. Поправляюсь, и нынѣ хотѣлъ идти на лекцію, но поопасался дурной погоды. Какъ васъ Богъ милуетъ?

«Утѣшительны ваши извѣстія о движеніи у оренбургскихъ бѣглопоповцевъ. А салтыковскіе единовѣрцы прислали мнѣ чрезъ А. В. Кузнецова благодарственный адресъ М. Е. Шустову за его бесѣды въ Салтыковѣ и просятъ напечатать. Напечатаю въ 6-й кн. журнала<sup>2)</sup>).

«Изъ Петербурга по дѣлу о второмъ миссіонерскомъ съѣздѣ не имѣю никакихъ свѣдѣній».

Но вскорѣ потомъ это дѣло было опять возвращено ко мнѣ съ просьбою — привести его въ порядокъ для окончательнаго представленія въ Синодъ. Заняться имъ особенно просилъ присутствовавшій въ Синодѣ преосвященный Сергій Одесскій, которому это дѣло поручено было разсмотрѣть и представить на

<sup>1)</sup> Это сочиненіе о. Варнавы, одного изъ учениковъ о. Павла, напечатано въ 5-й кн. *Брат. Сл.* за 1892-й годъ (т. 1, стр. 831).

<sup>2)</sup> *Брат. Сл.* 1892 г. т. 1, стр. 457.

утвержденіе Святѣйшаго Синода. Отказаться отъ работы послѣ этого уже не было возможности. Случилось, что тогда же постигъ меня о. Павелъ, съ которымъ и могъ я побесѣдовать, какъ объ этомъ, такъ и о прочихъ дѣлахъ. *23-го марта* онъ писалъ мнѣ:

«Весьма благодаренъ за ваше гостепріимство, а паче за любовное собесѣдованіе. Простите, что долго не благодарилъ васъ. Причина та, что у насъ скончался приходскій священникъ отецъ Алексій, — въ воскресенье его хоронили и на меня пала часть хлопотъ. Отъ васъ доѣхалъ благополучно».

*30-го числа* о. Павелъ снова писалъ:

«Честь имѣю привѣтствовать васъ съ наступившею седмицею страстей Христовыхъ и желаю вамъ въ радости встрѣтить праздникъ Воскресенія Христова.

«На похоронахъ о. Алексѣя, нашего приходскаго священника я простудился и весьма ослабѣлъ. Теперь хотя и чувствую себя лучше; но все еще нѣтъ аппетита и немощствую. Дай Богъ, чтобы вы были здоровы и не изнемогали силами: у васъ теперь большое дѣло на рукахъ. А мнѣ маленько похворать точно бы и благопріятно,—въ немощи тѣла долженъ узнать чувство духа.

«Прошу вашихъ молитвъ и на васъ съ семействомъ призываю Божіе благословеніе».

Въ ночь подъ свѣтлый праздникъ, *4-го апрѣля*, я писалъ о. Павлу:

«Христось воскресе! Изъ живоноснаго гроба Христова да возсіяетъ вамъ благодатная жизнь, обновляющая и тѣлесныя ваши силы!

«Прискорбно мнѣ было слышать, что васъ постигло нездоровье. Думаю, что и путешествіе до нашихъ краевъ въ сырое время не осталось безъ неблагопріятныхъ послѣдствій для вашего здоровья. Сердечно желаю, чтобы въ дни веселія христіанскаго и здоровье ваше не тяготило васъ.

«Не похваюсь здоровьемъ и я. За длинными службами страстной седмицы такъ уставалъ, что въ среду не могъ быть и у всенощной, а только съ Володей вычиталъ дома каноны, акаѣисты и молитвы. Никогда со мною не бывало такъ, и велико было лишеніе—неприсутствовать за такой службой! Однако Господь умилосердился: въ великій четвертокъ сподобилъ и мое недо-

стоинство безсмертной трапезы своей. Велія Его милость! Послѣдующія затѣмъ службы, столь торжественныя и умиленные, слушалъ уже безъ большого утомленія.

«За статью премного благодарю <sup>1)</sup>. Она прекрасна, — особенно хороша вторая половина: не однихъ молоканъ приходится убѣждать въ истинѣ пресуществленія хлѣба и вина въ истинныя тѣло и кровь Христовы. О, Господи! утверди насъ въ вѣрѣ сей! Статью постараюсь приготовить къ ближайшей книжкѣ журнала <sup>2)</sup>».

«Помолитесь, чтобы Богъ помогъ мнѣ кончить присланное изъ Петербурга дѣло. Тяготитъ оно меня. Сдѣлано еще не много; а хотѣлось бы на Пасхѣ сдать его, такъ какъ на Пасхѣ В. К. обѣщаль пріѣхать въ Москву. Да, помогъ мнѣ мой помощникъ на сѣздѣ!..»

«Хотѣлось бы повидаться съ вами. Если Богъ приведетъ быть въ Москвѣ, стану просить о свиданіи».

Въ то же время о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Привѣтствую васъ съ праздникомъ Воскресенія Христова. Христось, перворожденный изъ мертвыхъ, радостію воскресенія Своего да утѣшитъ ваше сердце и да укрѣпитъ силы ваши на труды въ пользу св. церкви!»

«А вотъ именуемый *Богословскій Вѣстникъ* въ апрѣлѣ *возвѣстилъ* намъ вмѣсто *богословіи* два перста! Опять потребуется отъ васъ возраженіе въ защиту церкви».

14-го апрѣля я писалъ о. Павлу:

«Въ воскресенье я удосужился быть въ Москвѣ. Васъ не рѣшился беспокоить просьбою о свиданіи, такъ какъ пріѣзжалъ на самое короткое время. Хотѣлось похристосоваться съ митр. Леонтіемъ, и дѣйствительно былъ у него, но вынесъ тяжелое впечатлѣніе: все хвалилъ свой «Богословскій Вѣстникъ». Когда я, удивленный его неожиданными похвалами, началъ говорить о статьѣ столь прославленнаго теперь историка о перстосложеніи, онъ и ей выразилъ полное сочувствіе, а мнѣ сказалъ: возражайте! Всего не напишешь; передамъ при свиданіи. Теперь скажу вамъ только по секрету: мнѣ показалось, что въ нашемъ

<sup>1)</sup> Къ этому времени о. Павелъ прислалъ мнѣ вторую бесѣду съ молоканами: «О святыхъ алтаряхъ и приношеніи безкровной жертвы».

<sup>2)</sup> Напечатана въ 9-й кв. *Братъ. Сл.* за 1892 г. (т. I, стр. 677).

новомъ святителѣ есть что-то ненормальное. Спаси насъ Господи!

«Нынѣ получилъ письмо отъ А. В. Кузнецова изъ Баланды: просить, нельзя ли прислать къ нимъ опять Шустова. Съ моей стороны, разумѣется, препятствій нѣтъ; все дѣло въ томъ, найдете ли вы удобнымъ отпустить Шустова и согласится ли онъ ѣхать. Я готовъ написать и Саратовскому преосвященному, если дѣло о поѣздкѣ будетъ рѣшено.

«Съ дѣломъ о второмъ миссіонерскомъ съѣздѣ, наконецъ, развязался. Работалъ сверхъ силы; — не знаю, хорошо ли сдѣлалъ. Въ Москвѣ сдалъ его для доставленія по принадлежности, — собственно за этимъ и ѣздилъ въ Москву».

*16-го числа о. Павелъ отвѣчалъ.*

«Баландинскіе писали и ко мнѣ. Я отложилъ дѣло до окончанія праздника. Послать М. Е. Шустова я согласенъ и онъ ѣхать не отказывается. Прошу васъ написать, или телеграмму послать Саратовскому преосвященному о разрѣшеніи Шустову и теперь бесѣдовать въ его епархіи. Первая поѣздка его много тамъ принесла пользы: поэтому не могъ я отказывать и теперь.

«Отъ митр. Леонтія не надежно ожидать тонкаго понятія о расколѣ, — онъ не знакомъ съ этимъ дѣломъ; но вникать въ него, казалось бы, обязанъ. Онъ хвалитъ свой «Богословскій Вѣстникъ»; а вотъ тамъ, въ 4-й книгѣ, напечатана статья о пашковцахъ, — всѣ доводы ихъ приведены, а опроверженія на нихъ не сдѣлано. Какую это можетъ принести пользу? Только одинъ соблазнъ. Да и Г—ій въ своей статьѣ слова Θεодора Студита насильственно толкуетъ, что бы только показать начало двуперстія еще въ Греціи, до крещенія Руси. Еще удивительно: какъ споры о двухъ естествахъ могли внести ученіе о двуперстіи и въ тѣ страны, гдѣ этихъ споровъ не было?! И если споры о двухъ естествахъ вызвали употребленіе двуперстія, то почему же споры четвертаго вѣка о троичности лицъ не могли содѣйствовать употребленію троеперстія? Вотъ и слова св. Кирилла толковать о троеперстіи г. Г—ій находитъ страннымъ. Имъ нужно одно. — показать, что двуперстіе древнѣе троеперстія, и тѣмъ сдѣлать уgodу старообрядцамъ. Что дѣлать! Видно нынѣ такое время, — говори что хочешь, только не за церковь!»

Я немедленно отвѣчалъ:

«Письмо къ Саратовскому преосвященному напишу нынѣ же.

«Да, невыносимо тяжело, что нашъ академическій журналъ дѣлается органомъ противоцерковныхъ ученій. А между тѣмъ нашъ новый владыка отзывается о немъ съ великою похвалою, какъ я уже и писалъ вамъ. Постараюсь на будущей недѣлѣ повидаться съ вами и обо всемъ побесѣдовать.

«А мнѣ еще работа. Нынѣ получилъ отъ К—на П—ча записку, поданную рогожцами, т. е. московскими раскольниками австрійскаго согласія, Государю Наслѣднику при христосованіи: въ ней содержится, конечно, ходатайство о распечатаніи алтарей и дозволеніи служить въ нихъ раскольническимъ попамъ. Требуется написать на нее замѣчанія. Дѣло, какъ видите, очень важное: необходимо заняться съ полнымъ вниманіемъ и спокойствіемъ. А какой покой, когда тутъ рядомъ наши ученые пишутъ въ поддержаніе раскола!

«Помолитесь, что бы Господь далъ мнѣ миръ свой и помогъ сдѣлать, что могу.

Дѣло, о которомъ говорилось въ этомъ письмѣ, я не замедлилъ исполнить и препроводить по принадлежности. 5-го мая, узнавъ о пріѣздѣ въ Москву петербургскихъ гостей, о. Павелъ телеграфировалъ мнѣ объ этомъ, приглашая на свиданіе съ ними. Въ тотъ же день я отвѣчалъ ему:

«Получилъ вашу телеграмму и спѣшу сообщить вамъ, что въ Москвѣ я уже былъ на нѣсколько часовъ по вызову В. К. Видѣлся съ нимъ и съ К—мъ П—мъ. Если вамъ не удалось ихъ видѣть, то при свиданіи передамъ, о чемъ былъ разговоръ. Но когда увидимся? У насъ теперь экзамены, чтеніе студенческихъ сочиненій,—вообще рабочая пора. Если впрочемъ есть особенная надобность видѣться, извѣстите: тогда я пріѣду».

Въ это время я задумалъ переселиться на жительство въ Москву. По смерти В. Д. Кудрявцева, при новомъ начальствѣ и новыхъ порядкахъ, когда и въ преобразованномъ не только по названію, но и по духу, академическомъ журналѣ даже совсѣмъ не молодые уже профессора начали писать въ новомъ направленіи, чуждомъ церковности, которая была для меня, какъ и остается, особенно дорогою, я чувствовалъ себя совсѣмъ одинокимъ въ Академіи, и рѣшился уѣхать изъ Посада, не оставляя впрочемъ службы, такъ какъ по примѣру нѣкоторыхъ другихъ могъ ѣздить на лекціи и изъ Москвы. Переселиться въ Москву

меня побуждало и давнее желаніе—быть поближе къ типографіи для печатанія журнала, которымъ намѣревался усердиѣе заняться. Отецъ Павелъ одобрилъ мое намѣреніе и помогаль мнѣ въ пріисканіи квартиры. По этому дѣлу неоднократно приходилось мнѣ ѣздить въ Москву и видѣться съ о. Павломъ. Въ то же время и самъ онъ собирался совершить путешествіе въ Сызрань, на родину, чтобы въ послѣдній разъ поклониться могиламъ родителей. 4-ю іюня онъ писалъ ко мнѣ:

«Былъ у меня В. К.; потомъ я видѣлъ и К—на П—ча. Онъ спрашиваль меня объ отвѣтѣ патріарха Константинопольскаго на вопросы раскольниковъ объ Амвросіи. Я сказалъ что знаю.

«Ему понравилась моя статья о призваніи святыхъ и молитвъ за умершихъ. Жаловался, что никто не даетъ такого же точнаго понятія о разныхъ сектахъ, какое имѣется о расколѣ.

«Я предполагаю отправиться въ путь на слѣдующей недѣлѣ; а въ какой день, еще не рѣшилъ.

«У меня имѣется въ виду еще квартира для васъ: не пріѣдете ли посмотрѣть?»

5-ю числа, прочитавъ только-что вышедшую 10-ю книжку *Братскаго Слова* о. Павелъ снова писалъ:

«Вашу лѣтопись въ 10-й книжкѣ желательно бы напечатать отдѣльно для продажи и раздачи: она очень важна, ибо излагаетъ рѣшеніе патріарха по вопросу объ Амвросіи. Раскольники все кричатъ, что добьются въ Константинополѣ признанія ихъ іерархій, да и Дурново поддерживаетъ ихъ въ этой увѣренности; а теперь изъ вашей Лѣтописи открывается, что надежда ихъ на патріарха рушилась. Это нужно бы поболѣе разгласить».

22-ю іюня о. Павелъ писалъ уже съ родины:

«Честь имѣю увѣдомить васъ, что я до Сызрани доѣхаль благополучно. Остановливался въ Рязани: здѣсь преосвященный приняль меня радушно <sup>1)</sup>. На родинѣ съ утѣшеніемъ помолился на гробахъ родителей и сродниковъ. Здѣсь хлѣба, слава Богу, хороши; жители послѣ голода утѣшаются надеждами на урожай. Но голоданье еще не миновало. Притомъ многимъ крестьянамъ поздно выдали сѣмена и запоздалые посѣвы ненадежны».

1) Геоктистъ, бывшій прежде Симбирскимъ епископомъ, и потому знакомый о. Павлу.

Въ отвѣтъ, ко дню именинъ о. Павла, я послалъ ему письмо (несохранившееся). Я извѣщалъ его между прочимъ, что мнѣ прислано изъ Петербурга письмо, писанное Васильемъ Мельниковымъ, сыномъ раскольническаго попа Еоима, къ одному изъ влиятельныхъ въ Константинополѣ лицъ, съ вопросами патріарху относительно Амвросія и учрежденной имъ іерархіи, имѣющими связь съ патріаршимъ отвѣтомъ раскольнической экспедиціи, которая пріѣзжала въ Царьградъ и въ которой Мельниковъ участвовалъ, и что мною сдѣланы и посланы замѣчанія на эти вопросы<sup>1)</sup>. Извѣщалъ еще, что приготовилъ для 11-й кн. *Братскаго Слова*, оставленную мнѣ отцемъ Павломъ небольшую статью<sup>2)</sup>. 31-го іюня о. Павелъ отвѣчалъ:

«Приношу вамъ глубокую сердечную благодарность за пріѣтствіе со днемъ моего ангела и за пожеланія благія, а паче за молитву.

«Хорошо вы отвѣтили К—ну П—чу, что на вопросы молодого Мельникова лучше всего не отвѣчать; а если вздумаютъ отвѣчать, то сдѣланныя вами замѣчанія сдѣлаютъ то, что раскольники впредь не осмѣлятся беспокоить вселенскаго патріарха своими дерзкими вопросами.

«За исправленіе моей маленькой статьи благодарю васъ.

«Анна Ивановна<sup>1)</sup>, моя страннопримица, весьма благодаритъ васъ за память и проситъ написать о искреннемъ ея къ вамъ почтеніи.

«Завтра, 1-го іюля, у насъ будетъ около города крестный ходъ съ чудотворною Феодоровскою иконою Пресвятыя Богородицы, въ память избавленія нашего города отъ язвы. Здѣсь обычай въ теченіе 12 дней переносить чудотворную икону сію изъ церкви въ церковь, а 26-го всѣмъ городомъ провожаютъ ее до мужского монастыря, гдѣ она всегда пребываетъ. Я весьма утѣшенъ, что могъ на сихъ торжествахъ присутствовать.

«Божія наказанія<sup>1)</sup> насъ посѣщаютъ для нашего вразумленія къ покаянію. Благо было бы, если бы заботились отворотить ихъ покаяніемъ, а не привлекали бы одно за другимъ своими грѣхами.

<sup>1)</sup> Нѣкоторыя подробности объ этихъ вопросахъ потомъ изложены мною въ лѣтописи 11-й кн. *Брат. Слова* 1892 годъ (т. II, стр. 64 и слѣд.).

<sup>2)</sup> «Бесѣда со старообрядцемъ о словахъ Апостола Павла: *не прославленъ прославленное въ части сей*». (*Брат. Сл.* 1892 г., т. II, стр. 28).

<sup>1)</sup> Жена покойнаго брата о. Павла.

<sup>1)</sup> Имѣется въ виду бывшая тогда холерная эпидемія.

«Радъ, что вы избрали себѣ квартиру. Дай Богъ, чтобы въ ней вы успокоились вполне».

13-го *юля* о. Павелъ извѣстилъ меня о своемъ возвращеніи въ Москву, и я неоднократно ѣздилъ къ нему повидаться.

19-го *августа*, возвратившись изъ Москвы, я писалъ ему:

«Нашелъ и прочиталъ, пріѣхавши, посланный вами № газеты Чернышева. Какъ отвратительна и возмутительна статья, написанная, очевидно, раскольническимъ приспѣшникомъ г. Дурново! Горе для церкви, что есть и даже имѣютъ силу подобные люди.

«Заѣзжалъ я на новую московскую квартиру. Для водворенія поставилъ въ комнатахъ по иконѣ и въ одной еще два портрета: владыки Филарета и вашъ. Вотъ первыя въ ней жители!»

Въ первыхъ числахъ *сентября* я переселился наконецъ въ Москву. 8-го *числа* я писалъ о. Павлу.

«Итакъ, я житель Москвы! Но водвореніе мое въ столицѣ оказалось очень несчастнымъ. На другой же день заболѣла моя падчерица и доктора находятъ очень опасную болѣзнь. Можете представить, какъ я озабоченъ и встревоженъ, при устройствѣ квартиры болѣзнію дочери! Если завтра докторъ успокоитъ вполне относительно дальнѣйшаго теченія болѣзни, мнѣ нужно ѣхать въ Академію. А по возвращеніи моемъ не откажите посѣтить насъ. Въ томъ случаѣ, если, помилуй Богъ, положеніе больной, окажется опаснымъ, извѣщу васъ немедленно.

«Помолитесь о насъ и благословите насъ на безбѣдное здѣсь пребываніе».

Черезъ день, 10-го *сентября*, я снова писалъ о. Павлу:

«Нынѣ положеніе моей больной дочери ухудшилось. Температура сильно поднялась. Доктора находятъ положеніе опаснымъ. Слава Богу,—больная приняла мое предложеніе приобщиться св. таинъ, что и было исполнено сейчасъ. Вотъ какое у меня горе! Помолитесь, чтобы Господь избавилъ меня отъ угрожающей бѣды».

Отецъ Павелъ поспѣшилъ пріѣхать ко мнѣ и съ отеческою любовью старался утѣшить и больную и меня. 13-го *сентября* я писалъ ему:

«Сердечно благодарю васъ, возлюбленнѣйшій отче, за участіе въ нашемъ горѣ. Не знаю, что сказать о моей больной. Сама она

чувствуетъ себя хорошо, но мѣстная болѣзнь (на лицѣ) упорно держится и пугаетъ докторовъ. На консилиумѣ они рѣшили сдѣлать разрѣзъ на больномъ мѣстѣ, и послѣ операціи стало легче, — температура упала до нормальной. Но что-то не ладно въ оперированномъ мѣстѣ. Буди воля Божія! Вчера больную приобщили еще обѣденными дарами: это было ея желаніе. Слава Богу! Она настроена хорошо.

«Поздравляю васъ съ наступающимъ праздникомъ; но быть у васъ не могу. Помолитесь о насъ».

Болѣзнь дочери приняла затѣмъ благоприятное теченіе и скоро наступило выздоровленіе. Наша московская жизнь потекла послѣ этого обычнымъ порядкомъ. По переселеніи въ Москву, я уже не могъ, понятно, и не имѣлъ надобности вести прежнюю частую переписку съ о. Павломъ, такъ какъ мы видѣлись часто, — пріѣзжая въ городъ изъ своего окраиннаго монастыря, онъ обыкновенно бывалъ у меня на перепутьѣ и мы удобно могли бесѣдовать о нашихъ дѣлахъ. Къ перепискѣ прибѣгали только въ особенныхъ случаяхъ и когда кто-либо изъ насъ уѣзжалъ изъ Москвы.

21-го октября исполнилось сорокъ лѣтъ со времени моего поступленія на службу по окончаніи академическаго курса. Не любя вообще юбилеевъ, а сороколѣтняго юбилея и не признавая совѣмъ, такъ какъ узаконенное время для юбилеевъ 25 и 50 лѣтъ службы, я не имѣлъ и помышленія ознаменовать какимъ-либо празднествомъ 21 октября 1872 года. Между тѣмъ, къ моему крайнему удивленію, въ газетахъ появилось извѣстіе, что Академія въ этотъ день намѣрена меня чествовать. Прочитавъ это извѣщеніе, я немедленно написалъ отцу ректору Академіи письмо, съ просьбой оставить всякое помышленіе о моемъ юбилеѣ<sup>1)</sup>, и тогда же по-

---

<sup>1)</sup> Вотъ сохранившееся у меня черновое письмо къ тогдашнему ректору Академіи архимандриту Антонію (нынѣ епископъ Волинскій) отъ 14 октября: «Сейчасъ прочелъ я въ *Московскихъ Ведомостяхъ* извѣстіе о предполагаемомъ чествованіи Академією моею сороколѣтней «педагогической и учено-литературной дѣятельности». Не скрою отъ Васъ, что извѣстіе это меня смутило. Я рѣшительный врагъ всякихъ юбилеевъ; а юбилея сороколѣтняго и совѣмъ не признаю. О своей же дѣятельности настолько скромнаго понятія, что совѣсть рѣшительно воспрещаетъ мнѣ принимать за несъ какія-либо чествованія. Поэтому убѣдительно прошу Ваше Высокопреподобіе отложить всякое помышленіе о моемъ юбилеѣ. 21-го числа меня никто не найдетъ въ квартирѣ: гдѣ-нибудь, можетъ быть въ Москвѣ, я помолюсь, и этимъ счастливъ буду ограничить празднованіе моего сороколѣтія на службѣ. Богу единому слава; мнѣ же стыденіе лица.

слалъ замѣтку въ *Московскія Вѣдомости*, что никакого юбилея по случаю исполнившагося сороколѣтія моей службы праздновать не буду. Отецъ Павелъ зналъ отъ меня объ этомъ моемъ рѣшеніи. Между тѣмъ, о. протоіерей І. Виноградовъ, прочитавъ газетное извѣстіе о предстоящемъ юбилеѣ, поспѣшилъ обратиться къ о. Павлу съ вопросомъ, какое участіе будетъ принято въ немъ со стороны Братства. Посему случаю о. Павелъ писалъ мнѣ 15-го октября:

«Посылаю вамъ письмо достопочтеннѣйшаго отца І. Г. Виноградова<sup>1)</sup>, изъ котораго вы можете видѣть, въ какое положеніе я поставленъ. Какъ предсѣдатель Братства, я долженъ дѣйствовать согласно желанію Братства; а дѣйствовать противъ вашего желанія возбраняеть мнѣ мое къ вамъ уваженіе. Что же изъ двухъ избрать мнѣ? Предъ о. Іоанномъ я оправдываюсь вашимъ воспрещеніемъ что-либо предпринимать относительно юбилея; но не буду ли я виноватъ предъ Братствомъ, что покоряюсь вашему желанію?»

17-го октября я отвѣтилъ о. Павлу:

«Письмо о. Іоанна Григорьевича писано 14-го числа, немедленно по прочтеніи въ газетахъ извѣстія о предпринимаемомъ Академіею торжествѣ и до появленія моей замѣтки, которая напечатана 15-го числа. На эту замѣтку мою вы справедливо сослались, отвѣчая отцу Іоанну, и этого, полагаю, достаточно, чтобы

---

«Вполнѣ увѣренъ, что Ваше Высокопреподобіе не отривете моей просьбы, которую покорнѣйше прошу передать и моимъ уважаемымъ сослуживцамъ. За намѣреніе же—почтить меня шлю и Вамъ и имъ поклонъ до земли».

<sup>1)</sup> Вотъ это письмо о. І. Виноградова: «Въ газетахъ я читалъ, что 21-го сего октября Моск. Академія будетъ чествовать профессора Н. И. Субботина по случаю 40-лѣтней его дѣятельности.

«Юбиляръ достоинъ чествованія не одной Академіи: ближе другихъ стоитъ къ нему Братство св. Петра и-та.

«Спѣшу вамъ подать свой голосъ, какъ членъ онаго, что Братству надобно сдѣлать достойный юбиляра—дѣятеля неважнѣйшаго по Братству—знакъ своей къ нему любви, благодарности и радости по случаю достоцнаго его служенія учено-просвѣтительнаго.

«Какое бы выраженіе вы, какъ предсѣдатель Братства, ни придумали сдѣлать въ честь юбиляра, я заявляю симъ мое полнѣйшее желаніе принять въ сѣмъ выраженіи живое участіе. Времени остается немного. Очень жаль, что дальность разстоянія, а главное—мое разбитое здоронье не позволяетъ мнѣ прѣхать къ вамъ для личнаго совѣщанія, если таковое вы призвали бы не лишнимъ».

рѣшить его вопросъ и чтобы считать себя правымъ предъ Братствомъ.

«Васъ и самыхъ близкихъ мнѣ съ любовію встрѣчу 22-го числа, какъ и обѣщалъ вамъ».

Такимъ образомъ я успѣлъ устранить болѣе или менѣе торжественное празднованіе не установленнаго 40-лѣтняго юбилея моей службы. Но тѣмъ не менѣе Академія почтила меня своимъ вниманіемъ: при письмѣ отца ректора я получилъ прекрасно написанную икону Покрова Пресвятыя Богородицы, (академическій праздникъ) и весьма утѣшенъ былъ этимъ священнымъ даромъ воспитавшаго меня высшаго училища. А 22 числа собрались ко мнѣ въ квартиру наиболѣе близкія и преданныя мнѣ лица: тутъ отъ «почитателей» была вручена мнѣ драгоценная Острожская Библия (экземпляръ замѣчательно сохранившійся) въ бархатномъ переплетѣ съ сребропозлащенными украшеніями <sup>1)</sup>, а прихожане Троицкой единовѣрческой церкви, при сердечно написанномъ адресѣ <sup>2)</sup>, поднесли дорогой, изящной работы, складень съ иконами въ срединѣ Спасителя, а по бокамъ святителя Николая и преподобнаго Сергія. Всѣ эти подношенія составляютъ въ высшей степени отрадный для меня памятникъ вниманія къ моимъ посильнымъ трудамъ любимыхъ и уважаемыхъ мною людей, изъ которыхъ нѣщцы теперь, по прошествіи одиннадцати лѣтъ, уже и почилъ о Господѣ.

Ровно черезъ десять лѣтъ, 21 октября 1902 года, Господь сподобилъ меня отпраздновать уже съ торжественностью, превышающею мои заслуги, пятидесятилѣтній юбилей моего служенія церкви, отечеству и наукѣ. Отказаться отъ этого торжества я не смѣлъ и не могъ, имѣя въ виду рѣдкость такого событія, какъ пятидесятилѣтній юбилей, и то обстоятельство, что инициатива празднованія принадлежала учрежденію, особенно дорогому для

<sup>1)</sup> Въ Библию вложенъ превосходно написанный славянскимъ шрифтомъ, съ художественно сдѣланными древними заставками, листъ: «Многоуважаемому Николаю Ивановичу Субботину. Отъ почитателей четырехдесятилѣтнихъ ученыхъ трудовъ вашихъ на пользу Святой Церкви. 1852 г. Окт. 21—1892 г. Окт. 21». На оборотной сторонѣ подписались послѣ о. архимандрита Павла досель, слава Богу, здравствующіе: священникъ (нынѣ протоіерей) Евгеній Успенскій, Вѣра Хлудова, Я. П. Прошинъ, И. И. Горюновъ, А. В. Смирновъ, И. А. Александровъ.

<sup>2)</sup> Подъ адресомъ подписались вслѣдъ за старостой И. М. Мѣшковымъ и предсѣдателемъ Совѣта А. П. Гуськовымъ двѣнадцать прихожанъ Троицкой церкви.

моего сердца,—Братству св. Петра митрополита, о чемъ и было мною сказано въ отвѣтъ на братское привѣтствіе.

При частыхъ свиданіяхъ съ о. Павломъ къ концу года мы благополучно справили наши братскія дѣла, отпраздновали братскій праздникъ и встрѣтили новый годъ. Не менѣе успѣшно велось дѣло и по изданію журнала. Отецъ Павелъ работалъ тогда для моего изданія, не смотря на оскудѣніе силъ, съ особеннымъ усердіемъ: въ послѣднихъ книжкахъ *Братскаго Слова* были напечатаны его «Третье обличеніе Швецовскаго лжеученія о подвременномъ рожденіи Сына Божія отъ Бога Отца» <sup>1)</sup>, и одно изъ наиболѣе замѣчательныхъ его сочиненій: «Дружескія бесѣды двухъ старообрядцевъ, старца и юнаго, о ихъ религіозномъ положеніи» <sup>2)</sup>. Съ добрыми надеждами на дальнѣйшее веденіе журнала вступилъ я въ новый годъ.

*Николай Суботинъ*

---

<sup>1)</sup> Брат. Сл. 1892 г. т. 11, стр. 513.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 604, 659 и 789.

## РЕЛИГИОЗНЫЯ ДВИЖЕНІЯ ВЪ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ XIX ВѢКА <sup>1)</sup>).

Реформа Петра I-го имѣла то роковое въ религіозномъ отношеніи значеніе для подчинившагося ей русскаго общества, что она заставила это общество жить совершенно иною жизнью, не только не церковною, но прямо противоположно церковнымъ идеаламъ и установленіямъ. Разладъ между жизнью старой и новой Россіи ярко выясненъ Мельниковымъ въ художественномъ образѣ молодой боярышни, которая не хочетъ учас. вовать въ ассамблеѣ и, оставаясь передъ старинными иконами, долго и съ горячими слезами молится, совершая обычное ежедневное правило. Въ существѣ дѣла нельзя смотрѣть на эту боярышню, какъ на выразительницу исключительнаго изступленнаго отношенія къ благочестію и къ жизни; нѣтъ, она хотѣла жить уставною и благочестивою жизнью, обычною для своихъ предковъ, жизнью, описанною намъ Павломъ Алептскимъ <sup>2)</sup>).

Съ другой стороны, порожденная западной реформой, наша интеллигенція не могла не сознать бездны, отдѣляющей ее отъ православно-аскетическаго пониманія жизни. Трудно людямъ, живущимъ по законамъ господствующихъ страстей, ощущать благодать освобожденія отъ этихъ страстей; нельзя отказавшимся отъ церковной жизни чувствовать благотворное дѣйствіе даже самыхъ повидимому доступныхъ для обычнаго человека церковныхъ священнодѣйствій. Этотъ разладъ чувствовалъ корифей русской интеллигенціи XIX вѣка А. И. Герценъ. «Я говѣлъ дурно, разсѣянно; нѣтъ, намъ уже трудно сродниться

---

<sup>1)</sup> Публичная лекція въ вѣданіи Житомирской женской гимназіи.

<sup>2)</sup> Павелъ Алептскій писатель-арабъ XVII вѣка, составившій «Путешествіе въ Россію Антіохійскаго патріарха Макарія». Книга эта переведена на русскій языкъ проф. Муркося и обз. нсей въ слѣд. кн. особо.

съ церковными обрядами; все воспитаніе, вся жизнь такъ противоположна этимъ обрядамъ, что рѣдко сердце беретъ въ нихъ участіе (ист. русской интелл. Милюкова). И дѣйствительно, Герценъ, воспитанный подъ легкомысленнымъ отрицательнымъ вліяніемъ вольтерьянцевъ, подпадаетъ на нѣкоторое время подъ вліяніе своей фататически-религіозной невѣсты; та устраиваетъ какой-то культъ портрета своего жениха; передъ портретомъ зажигается лампадка; письма Герцена читаются наравнѣ съ посланіями апостольскими; наконецъ, мечтательная дѣвушка видитъ Спасителя. Все это передается Герцену; онъ дѣлается вѣрующимъ, даже религіознымъ; но вотъ встрѣчаются препятствія къ осуществленію ихъ мечты о бракѣ, и разочарованный Герценъ цинично предлагаетъ своей невѣстѣ выѣхать отправиться «къ Богу Отцу»... Герценъ, конечно, прекрасно зналъ, что не къ Богу отправляются самоубійцы, и при строгомъ жизненномъ благочестіи едва-ли для вѣрующей дѣвушки былъ возможенъ бракъ послѣ этой конщунственной фразы.

При отсутствіи въ высшемъ обществѣ церковной жизни, религіозные запросы разрѣшались нецерковными и совершенно невозможными въ допетровской церковной Россіи способами.

Самый распространенный и самый модный типъ религіозной жизни русской интеллигенціи конца XVIII и начала XIX столѣтія— это масонство. Что такое масонство, каковы цѣли и задачи этого братства свободныхъ каменотесовъ и что это за «храмъ Соломоновъ», который они такъ дѣятельно воздвигаютъ,—отвѣтить на этотъ вопросъ не только трудно, но даже прямо невозможно, въ виду таинственнаго характера этого общества. Авторъ одной интересной статьи о масонахъ въ «Истор. В.» за 1900 г. и Величко въ «Русскомъ В.» приписываютъ масонамъ внутреннюю связь съ всемірно-еврейскимъ союзомъ и принципиальную борьбу съ современнымъ политическимъ строемъ и, судя по участию ихъ въ богоборномъ направленіи Комбовскаго режима во Франціи въ послѣднее время, —не безосновательно.

Сочувствіе масоновъ великой французской революціи и ихъ отношенія къ декабрьскому мятежу затрогиваются почти всѣми историческими романистами, описывавшими конецъ XVIII и начало XIX вѣковъ. Графъ Салиасъ, Всев. Соловьевъ, Карновичъ, князь Волконскій и Л. Н. Толстой достаточно подробно касаются этого вопроса... Но справедливость требуетъ сказать, что не политическія задачи, если даже онѣ существовали, заставляли лучшую

часть русскаго общества симпатизировать масонамъ и даже вступать въ ихъ ряды. Глубоко-гуманный характеръ дѣятельности масонскихъ ложъ, ихъ филантропическія стремленія, наконецъ, стремленія къ нравственной правдѣ въ самой жизни, глубокое и искреннее отвращеніе къ язвѣ нашей общественной жизни, главнымъ образомъ къ крѣпостному праву, появившемуся въ собственномъ смыслѣ съ Петровскаго указа, смѣшавшаго крестьянъ и кабальныхъ холоповъ, и въ своихъ гадкихъ и омерзительныхъ чертахъ возмозному только съ того времени, когда русскіе дворяне, превратившіеся въ слѣпыхъ подражателей западнымъ иноземцамъ, стали относиться къ русскимъ крестьянамъ, какъ къ животнымъ, — вотъ что вызвало симпатіи къ масонамъ и дѣлало масонами многихъ лучшихъ и благороднѣйшихъ выразителей русскаго общества конца XVIII и начала XIX вѣка.

Но неопредѣленность внутренняго содержанія, полная отрѣшенность отъ почвы живой русской дѣятельности и начавшіяся съ вступленіемъ на престолъ Императора Николая I правительственныя преслѣдованія масоновъ прекратили въ Россіи это направленіе. Нужно замѣтить, что большинство увлекалось въ масонствѣ внѣшними формами, таинственностью посвященій и, главнымъ образомъ, модой.

Полной противоположностью масонству являются современныя ему увлеченія римскимъ католицизмомъ. Съ того времени, какъ прорубили въ Европу окно, весьма значительная часть высшего русскаго общества вполне искренно и безкорыстно и безъ всякой задней мысли отождествляла себя съ западно-европейской аристократіей. Когда надъ послѣдней разразилась страшная буря въ видѣ французской революціи, то не было конца выраженіямъ соболѣзнованія потерпѣвшимъ и негодованія революціонерамъ. Французскіе эмигранты, въ огромномъ количествѣ нахавшіе въ Россію, распространяли здѣсь легитимистическія воззрѣнія и симпатіи ко всему, чѣмъ жила французская знать въ концѣ XVIII столѣтія. Общее несчастье объединило интересы французскаго легитимистическаго двора и римской церкви, такъ что эмигранты являются въ Россіи весьма набожными съ аристократическимъ оттѣнкомъ. Казненныхъ аристократовъ они окружаютъ ореоломъ мученичества, а въ революціи указываютъ лишь самыя мрачныя стороны. Лермонтовскій герой подъ вліяніемъ разсказовъ эмигранта - революціонера переносится мысленно въ Парижъ, гдѣ

Видѣлъ онъ святыхъ головъ паденье,  
 Межъ тѣмъ, какъ нищихъ буйный миллионъ  
 Кричалъ, смѣясь: «да здравствуетъ законъ»,  
 И, не имѣя хлѣба или злата,  
 Просилъ лишь крови у Марата.

Симпатіи къ потерпѣвшей католической аристократіи Франціи простирались до крайнихъ предѣловъ. Католическая божница Людовика XVI до сего времени украшаетъ Виѳанскія келіи и. Платона, а Св. Синодъ въ своемъ воззваніи въ 1812 году говоритъ, что «возмущенный мечтою вольности народъ французскій испровергъ «алтари истиннаго Бога» и престолъ самодержавія. Присоедините къ этому придворное значеніе поляковъ въ царствованіе Александра I, вліяніе такихъ преданныхъ католицизму людей, какъ Деместръ, Сестренцевичъ и іезуитъ Груберъ, и вы легко поймете, почему «алтарями истиннаго Бога» для значительной части русской аристократіи были не православныя—мужицкіе, а строго-аристократическіе—французскіе и польскіе... Голицынъ, Гагаринъ, Мартыновъ и м-ме Свѣчина являются наиболѣ замѣтными выразителями этого направленія нашей знати. Въ народъ оно, разумѣется, не могло проникнуть, какъ въ силу искренняго православія народа, такъ и по своему узкому, сословно-аристократическому характеру.

Чисто религиознымъ и при этомъ православно-церковнымъ направленіемъ нашей интеллигенціи въ XIX столѣтіи является славянофильство. Необходимо отмѣтить неправильность самаго термина, опредѣляющаго это направленіе. Нѣтъ рѣшительно никакой необходимости и даже нравственной возможности опредѣлять національнымъ и этнографическимъ терминомъ направленіе людей, работавшихъ надъ воссозданіемъ и выраженіемъ основъ вселенско-церковной жизни въ нашемъ обществѣ. Все, что написано въ XIX столѣтіи людьми не специально богословскаго образованія и духовнаго происхожденія, по предмету догматическаго богословія въ строгоцерковномъ духѣ, сводится къ трактату Хомякова: «церковь одна». По нашему мнѣнію все, что написано за этотъ вѣкъ по богословію обличительному, сводится къ его тремъ брошюрамъ о западныхъ исповѣданіяхъ и одной главѣ «о великомъ инквизиторѣ». О послѣднемъ произведеніи нужно замѣтить, что оно представляетъ изъ себя высшее выраженіе религиозно-общественной психологіи и единственную по силѣ и пророческому проясненію критику религиознаго обмана запада... Критикъ «Рус.

Б.», Михайловскій предсказываетъ новое увлеченіе Достоевскимъ, а въ богословскихъ кружкахъ теперь уже не кажется гиперболой смѣлое признаніе Ю. Самаринымъ Хомякова учителемъ церкви.

Сознаніе единства церкви и необходимости жить церковною жизнью — вотъ внутренній духъ такъ называемыхъ славянофиловъ. Признаніе за русскимъ народомъ, живущимъ церковною жизнью, особаго значенія среди другихъ народовъ, призваніе за нимъ нравственнаго долга просвѣтить эти народы — вотъ главные мотивы славянофильской поэзіи. Впрочемъ, славянофилы сознавали, что людямъ, чуждымъ церковныхъ началъ жизни, трудно понять истинное духовное величіе Россіи. Тютчевъ, обращаясь къ родинѣ говорить:

«Не пойметъ и не оцѣнить  
Гордый взоръ иноплеменный,  
Что сквозитъ и тайно свѣтитъ  
Въ простотѣ твоей смиренной».

Но самъ поэтъ прекрасно понимаетъ могучую силу терпѣнія, смиренной нищеты и даже добровольно переносимаго насилія. Онъ знаетъ, что происходитъ въ этой странѣ съ скудной природой и съ бѣдными селеніями, которая г. Бальмонту («см. Новый путь» о Некрасовѣ) представляется «забытою Богомъ».

Истомленный ношей крестной,  
Всю тебя, страна родная,  
Въ рабскомъ видѣ, Царь Небесный  
Исходилъ, благословляя.

Такое сознаніе чисто-духовнаго призванія русскаго народа дѣлало славянофиловъ глубокими идеалистами въ разсужденіи о способахъ воздѣйствія на человѣческую душу. У К. Аксакова въ стихотвореніи «Свободное слово» встрѣчаемъ такія возвышенныя строфы, освящающія языкъ, на которомъ онѣ написаны.

«Лишь духу власть духа дана,  
Въ животной же силѣ нѣтъ прока,  
Для истины гибель она,  
Спасенье для лжи и порока».

Мы никогда не кончили бы о славянофилахъ, объ этомъ благороднѣйшемъ и безкорыстнѣйшемъ направленіи русскаго мышленія, но нужно перейти и къ другимъ направленіямъ русской жизни. Замѣтимъ только, что враги славянофильства, разсматриваютъ мыслителей, не имѣвшихъ ничего, или, по крайней мѣрѣ, имѣвшихъ очень мало

общаго съ настоящими выразителями этого направленія, т. е. съ Хомяковымъ, Аксаковыми, Самаринымъ и Достоевскимъ. Профессоръ Милюковъ въ статьѣ «о разложеніи славянофильства» имѣетъ въ виду Данилевскаго, К. Леонтьева и Владимира Соловьева. Первый изъ нихъ можетъ считаться славянофиломъ только отчасти, какъ мыслитель, сочувствующій самостоятельности славянской культуры, но онъ совершенно, или почти, чуждъ тѣхъ вселенско-церковныхъ, сверхнаціональныхъ идей, которыя составляли направленіе лучшихъ славянофиловъ.—К. Леонтьевъ является поборникомъ государственнаго начала и защитникомъ того порядка вещей, который утвердился въ Россіи послѣ Петра I. Онъ является поклонникомъ крѣпостнаго права и «дворянскихъ» обѣднъ въ Константинопольской посольской церкви, о которыхъ съ восхищеніемъ вспоминаетъ въ письмахъ къ Губастову (Рус. Обзор. 1896 г.). Онъ, совершенно чуждое славянофильскаго идеализма, міровоззрѣніе Достоевскаго навываетъ розовымъ христіанствомъ и вообще отвѣщается о славянофилахъ крайне враждебно. Его личная религіозность (онъ жилъ въ монастыряхъ и умеръ монахомъ) носить чисто индивидуальный характеръ; недаромъ «Новый Путь» называетъ его ничшеанцемъ—христіаниномъ... Наконецъ, какъ писатель крайне сбивчивый и непоследовательный, онъ не можетъ быть признаннымъ выразителемъ направленія, имѣвшаго во главѣ себя корифеевъ мысли и слова.—Что сказать о Вл. Соловьевѣ? Талантливый метафизикъ, апологетъ-христіанства, онъ подмѣчаетъ «кривизъ западной философіи» и даетъ «критику отвлеченныхъ началъ»<sup>1)</sup>; въ эпоху увлеченія матеріалистическими теоріями онъ высоко поднимаетъ знамя спиритуализма; логически-сильное, хотя и съ схоластическимъ пристрастіемъ къ формальной правдѣ, мышленіе соединяется у него съ поэтическимъ вдохновеніемъ, не свободнымъ однако отъ весьма туманнаго и загадочнаго колорита. Весьма сочувствовавшій славянофиламъ въ рѣчахъ о Достоевскомъ, В. Соловьевъ вскорѣ послѣ этого переходитъ къ поклоненію передъ римскою церковью въ своемъ извѣстномъ заграничномъ сочиненіи, гдѣ онъ защищаетъ даже непогрѣшимость папы. Думаемъ, что теперь и для его почитателей невозможно опредѣлить его направленіе. Католицизмъ и социализмъ, юдофильство и патрі-

<sup>1)</sup> Нужно замѣтить, что обѣ эти диссертациі представляютъ собою распространеніе извѣстныхъ статей Ив. В. Кирѣевскаго о европейской философіи.

отизмъ, защита спиритуализма и пантеизмъ съ теоріей эволюціи—вотъ крайніе предѣлы его симпатій. Его самого, какъ видно изъ многочисленныхъ воспоминаній, весьма утѣшало, что онъ является своимъ для людей самыхъ противоположныхъ направленій, а профессоръ Введенскій характеризуетъ его, какъ «одинокаго мыслителя». Для самого Соловьева истина является

«Въ незримой глубинѣ сознанья мірового», а въ «Оправданіе Добра» входятъ апологіи и христіанства и тюремъ, и войны, и всего, что угодно. Защитникъ христіанства и папства признаетъ въ Магометѣ вдохновеннаго Богомъ выразителя Божественной воли и находитъ пророчества о немъ въ Ветхомъ Завѣтѣ... Еслибы самъ В. Соловьевъ перешелъ отъ пышныхъ и туманныхъ фразъ и стиховъ къ серьезнымъ разсужденіямъ, то онъ бы долженъ признать, что инквизиціонныя костры, противъ которыхъ онъ никогда особенно не возмущался, не были бы безопасны и для него, еслибы восторжествовала столь любезная ему папистическія теократія.

Священная Библия, не подвергаемая сомнѣнію протестантами, оказала весьма видное вліяніе на внѣцерковныя движенія нашей интеллигенціи. Въ семидесятыхъ годахъ XIX столѣтія въ Петербургѣ пользовался большимъ успѣхомъ лордъ Редстокъ, проповѣдывавшій Христа частію по Библии, частію на основаніи Библии пытаясь установить возможность новыхъ откровеній. Понятно, что откровенія, возможныя вполнѣ въ церкви при правильно организованной церковной дисциплинѣ, принимали уродливый и жалкій характеръ у мистиковъ-библейстовъ, если даже и допустить, что среди послѣдователей Редстока были и не сознательные обманщики. Даже сочувствовавшій въ нѣкоторой степени Редстоку, Н. С. Лѣсковъ признаетъ его молитвы дѣтскимъ лепетомъ по сравненію съ возвышенно созерцательными молитвословіями Василія Великаго и Макарія Великаго. Направленіе Редстока—мечтательно-созерцательное и туманно-мистическое съ яркимъ и преобладающимъ ученіемъ объ искупленіи Голгоеской кровью нашло себѣ постоянное проявленіе въ такъ называемой пашковщинѣ. Впрочемъ, заграничныя, главнымъ образомъ англійскіе, библейсты не оставляютъ недавно «озаренную» русскую аристократію своимъ руководствомъ. Одинъ изъ пріѣзжающихъ въ Петербургъ англійскихъ проповѣдниковъ съ библейски-мистическимъ направленіемъ обрисованъ Л. Н. Толстымъ въ «Восресеніи». Если исключить нѣкоторое, хотя слабое и односто-

роннее знакомство съ Библіей, полагающее предѣлъ легкомыслію и распущенности, и нѣсколько большее, чѣмъ у совершенно безрелигіозныхъ людей, стремленіе дѣлать добро въ жизни, то не будетъ несправедливымъ сказать объ этомъ движеніи, какъ о развлеченіи праздныхъ, скучающихъ и недалекихъ людей. Къ чему приведетъ усиленное общеніе подобныхъ людей съ русскими сектантами, коему посвященъ романъ Боборыкина «Исповѣдники», предвидѣть нетрудно. Несомнѣнно, русскому народу угрожаетъ сильное развитіе сектантства на почвѣ ослабленной церковной жизни и усиливающагося въ силу этого невѣжества въ религіозныхъ дѣлахъ.

Тюбингенское направленіе библейской науки, начало которому положили первые протестанты, отрицавшіе въ своихъ видахъ подлинность мало симпатичныхъ имъ частей св. Библии (посланіе Іакова, Апокалипсисъ, посланіе къ евреямъ) и святоотеческой письменности (посланія Игнатія Богоносца), и которое въ трудахъ Штрауса и Ренана представило возрожденіе и даже искаженіе Несторіанской ереси, представляя Христа уже не Богоноснымъ чудотворцемъ, а сознательнымъ обманщикомъ, не осталось безъ вліянія на русскую интеллигенцію. Распространителемъ этого направленія явился Л. Н. Толстой. Въ своемъ искаженіи Евангелія онъ повторилъ только приемы названныхъ выше заграничныхъ ученыхъ, но плохое знакомство съ европейской наукой заставило часть нашей, интеллигенціи отнестись къ библейскимъ трудамъ Л. Н. Толстого, какъ къ чему-то новому и оригинальному. Какъ и его предшественники на западѣ, Толстой отрицаетъ возможность существованія на землѣ единой истинной церкви отъ лѣтъ апостоловъ и до нашихъ дней. Подобно имъ онъ склоненъ упрекать апостола Павла въ искаженіи Евангелія. На этой почвѣ его «Критика догматическаго богословія»; въ ней легкомысленное богохульство противъ схоластическаго метода богословія... Впрочемъ намъ кажется необходимымъ дѣлать нѣкоторое разграниченіе въ направленіи Толстого. Какъ исказитель Евангелія и авторъ богохульныхъ сочиненій, онъ вполне справедливо отлученъ отъ церкви, но какъ моралистъ на почвѣ Евангельскаго ученія со всей силой своего таланта указывающій, что христіанская правда должна сіять въ самой жизни и что христіане прежде всего должны въ своей жизни быть носителями добродѣтели, онъ оказалъ несомнѣнныя услуги не церкви, конечно, для которой эти истины никогда не подле-

жали сомнѣнію, — но нашей отрѣшенной отъ церковной жизни интеллигенціи, въ углахъ которой царить полная неопредѣленность относительно того, что такое религія. Мы помнимъ также возвышающее впечатлѣніе для нашей молодежи отъ «Крейцеровой Сонаты», съ этимъ можемъ только сравнить дѣйствіе, произведенное «Припадкомъ» Чехова. Л. Н., на склонѣ лѣтъ, и такъ неудачно, взявшійся за Евангеліе, не можетъ быть признанъ организаторомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Возвышенные Евангельскіе принципы, столь талантливо выраженные въ литературѣ, мало проявляются въ его жизни, гдѣ онъ мирится съ явленіями, не только несогласными съ его принципами, но даже прямо имъ противоположными, и мы не знаемъ какого-либо организованнаго общества его послѣдователей, гдѣ бы его начала были признаннымъ и постоянно проводимымъ направлениемъ жизни.

Частью подъ вліяніемъ декадентской поэзіи, частью, благодаря неопредѣленной и туманной религіозно-философской дѣятельности В. С. Соловьева, въ русской литературѣ и въ русскомъ обществѣ содалось особое направленіе, вѣскольکو напоминающее гностиковъ и манихеевъ, и представляющее смѣсь понятій христіанскихъ, языческихъ и собственныхъ, созданныхъ религіозными мыслителями нашихъ дней. Засѣдая въ «Религіозно-Философскомъ обществѣ» и издавая «Новый Путь», гг. Розановъ, Мережковский, Минскій и другіе разсуждаютъ о религіозныхъ вопросахъ крайне туманнымъ языкомъ и безъ всякаго отношенія къ практической жизни. Строго говоря, нѣтъ ни малѣйшей возможности считать ихъ богословски-образованными людьми, въ чемъ нельзя было отказать В. С. Соловьеву. О. протопресвитеръ Янышевъ вполне справедливо указалъ имъ въ засѣданіи, что разбираемые въ обществѣ вопросы разрѣшены хоть отчасти въ трудахъ академическихъ богослововъ, но эти труды не удостоились вниманія «религіозныхъ философовъ». Ихъ нельзя также считать и христіанами, такъ какъ ихъ возрѣнія иногда прямо противорѣчатъ христіанству. Г. Розановъ специализировался въ брачныхъ вопросахъ, по которымъ велъ полемику въ «Русскомъ Трудѣ» г. Шараповъ. Этотъ прежде ультра-консервативный публицистъ, В. Розановъ изумившій въ 1897 г. русскую читающую публику на стр. «Русск. Об.» своимъ истолкованіемъ Ходынской катастрофы, какъ возмеадія за мартовскую катастрофу, потомъ проявлялъ склонность прианать «божественность» плотскаго акта.

Знаетъ ли онъ, что подобные взгляды граничатъ съ «ученіемъ Николаитовъ», которое я ненавижу? (Апокал. II, 15). Г. Мережковскій пытается согласить съ христіанствомъ древній эллинизмъ и въ своемъ романѣ «Отверженный» гораздо болѣе сочувствія удѣляетъ язычникамъ, нежели древнимъ христіанамъ. У этого писателя (см. его книгу, о Толстомъ и Достоевскомъ) почти нѣтъ представленія о христіанствѣ, какъ о подвигѣ, и вообще его разсужденія представляютъ собою рядъ туманныхъ фантазій на религиозныя темы. Религиозный спиритуализмъ, смѣнившій собою откровенный матеріализмъ 60-хъ годовъ, не представляетъ собою явленія законченнаго, опредѣленнаго. Одинъ изъ послѣдователей этого вѣянія въ литературѣ, которое невозможно считать даже за направленіе, г. Бальмонтъ то перелагаетъ на чудные, звучные стихи главу изъ Екклесіаста и восхищается содержаніемъ Библии, то описываетъ почти съ благоговѣніемъ браминскія заклинанія, то, наконецъ, объявляетъ себя поклонникомъ Клеопатры за ея чудовищный развратъ. Это явленіе религиознаго декадентства можно признать лишь моднымъ и отнюдь не искреннимъ увлеченіемъ: оно лишено самаго главнаго условія—искреннихъ и религиозныхъ движеній: у него нѣтъ жизненной правды.

Отношеніе нашего современнаго образованнаго общества къ православію, если исключить незначительное количество искреннихъ и истинныхъ чадъ церкви, распадается на два типа. Одни относятся къ христіанскимъ священнодѣйствіямъ почти безъ вѣры, но дорожатъ ихъ совершеніемъ «на всякій случай». Съ этой утилитарной точки зрѣнія они особенно чтутъ погребальныя молитвословія, какъ могуція будто бы облегчить загробную участь умершаго, даже независимо отъ его личныхъ нравственныхъ усилій. А другая часть интеллигенціи, не проявляющая опредѣленнаго враждебности къ церкви, откровенно высказываетъ свои взгляды на нее только, какъ на *декорацію* неизбѣжную въ нѣкоторые моменты жизни. Съ этой точки зрѣнія выражаются неудовольствія по поводу невозможности совершать церковное погребеніе въ случаѣ смерти Л. Н. Толстого, хотя, конечно, кто-же не понимаетъ всей нелѣпости отпѣванія того, кто и въ принципѣ отрицаетъ отпѣваніе и надъ собою лично завѣщаль не совершать его <sup>1)</sup>).

Въ заключеніе нужно сказать, что всѣ эти движенія въ ре-

<sup>1)</sup> См. «Мисс. Обзорніе». Отвѣтъ Л. Толстого Св. Синоду.

лигіозной области, появившіяся на почвѣ оскудѣнія церковной жизни и отступленія отъ нея, не всегда могутъ быть поставлены въ личную вину ихъ выразителямъ, но заслуживаютъ нѣкотораго извиненія, какъ обнаруженія не столько злой воли, сколько церковнаго одичанія, въ которомъ пребываетъ большая часть нашего общества; но мы не можемъ при созерцаніи печальной и безотрадной картины этихъ блужденій и колебаній, не вспомнить горькихъ словъ пр. Іереміи: *«два зла сдѣлалъ народъ мой: Меня, источникъ воды живой, оставили и выскли себѣ водоемы разбитые, которые не могутъ держать воды»*. Приходитъ на память и вѣчно истинное слово Великаго Кипріана Карфагенскаго, учителя церкви и истолкователя истины жизни: «кому церковь не мать, тому и Богъ не отецъ».

**І. Тарасій.**

---

## ПЕРВЫЕ ШАГИ.

*Надѣюсь что на религіозно-нравственное воспитаніе обращено будетъ особенное вниманіе*—эти слова Его Величеству благоугодно было начертать два года тому назадъ на представленныхъ тогда на Его благоусмотрѣніе планахъ преобразованія среднихъ учебныхъ заведеній. Какъ только слова эти были обнаружены, всѣ тѣ, кому дороги духовные интересы подростящаго поколѣнія—будущей Россіи, благословляя имя Боговѣнчаннаго Самодержца ея, громко и дружно заговорили о мѣрахъ и средствахъ, необходимыхъ для возвышенія и укрѣпленія этой основоположительной стороны школьнаго образованія. Не слышно пока, что вырабатывали въ этомъ отношеніи непосредственно призванныя Царемъ къ дѣлу преобразованія средней школы гражданскія власти; но то не тайна, что архипастыри и пастыри наши въ святой ревности о духовномъ благѣ своихъ юныхъ паствъ успѣли уже не словомъ и языкомъ только, а дѣломъ и истиною откликнуться на Царскій призывъ. По крайней мѣрѣ первые шаги въ этомъ направленіи сдѣланы уже въ Москвѣ.

Еще въ прошедшемъ учебномъ году по мысли и благословенію Высокопреосвященнѣйшаго митрополита Владиміра при сочувственнѣйшемъ содѣйствіи г. попечителя московскаго учебнаго округа П. А. Некрасова, о. о. законоучителями г. Москвы начаты были праздничныя духовныя религіозно-нравственныя чтенія для учащихся. Въ воскресные и праздничные дни около часа дня желающіе изъ всѣхъ учебныхъ заведеній собирались въ прошедшемъ году въ 1-й московской гимназіи, а въ текущемъ—собираются въ одномъ изъ залъ университета и здѣсь о. о. законоучителями имъ предлагаются чтенія, иногда сопровождаемая туманными картинами, по такимъ религіозно-нравственнымъ вопросамъ, которые

въ учебномъ курсѣ закона Божія по недостатку времени проходятся сокращенно или совсѣмъ опускаются, и которые касаются, самую жизнь выдвигаемыхъ, явленій церковно-религіозной жизни.

Другую такую же существенно важною мѣрою мы считаемъ учрежденіе должности наблюдателей по преподаванію закона Божія въ учебныхъ заведеніяхъ г. Москвы. Наблюдатели эти, избранные изъ извѣстныхъ своею опытностію о. о. законоучителей, состоятъ въ непосредственномъ вѣдѣніи преосвященныхъ викаріевъ, испрашивая ихъ указаній и докладывая имъ о результатахъ своихъ наблюденій. А для своихъ наблюденій они обязаны возможно чаще посѣщать уроки закона Божія и присутствовать на экзаменахъ въ подвѣдомыхъ имъ учебныхъ заведеніяхъ, въ случаѣ же надобности должны приглашать о. о. законоучителей для совмѣстнаго обсужденія вопросовъ законоучительской практики.

Отлагая подробное ознакомленіе читателей съ этими мѣрами для усиленія религіозно-нравственнаго воспитанія нашего школьнаго юношества и выясненіе ихъ значенія до слѣдующаго раза, мы считаемъ справедливымъ теперь же хотя бы только отмѣтить учрежденіе ихъ и привѣтствовать начало дѣятельности о.о. наблюдателей самыми лучшими пожеланіями. Само собою разумѣется, что, въ смыслѣ желаемаго Боговѣнчанымъ Царемъ нашимъ развитія религіозно-нравственнаго воспитанія юношества, мѣры эти имѣютъ существенно-важное значеніе не сами только въ себѣ—восполняя, оживляя и объединяя собою это святое дѣло, а въ связи съ рядомъ другихъ, которыя сами собою вызываются ими.

Въ добрый часъ!..

## НЕЗАБВЕННОЙ ПАМЯТИ ЗАСЛУЖЕННАГО ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ, ДИМИТРИЯ ТЕОДОРОВИЧА ГОЛУБИНСКАГО.

23-го ноября истекшаго года тихо отошелъ къ Господу заслуженный профессоръ Московской духовной академіи Дмитрій Теодоровичъ Голубинскій.

Человѣкъ обширной и глубокой эрудиціи, особенно въ области естествознанія, которымъ занимался онъ почти полвѣка, въ тоже время въ полномѣ и совершенствѣ изучившій и библейско-отеческую письменность до полного проникновенія духомъ ея, Д. Т. замѣчательнъ былъ именно тѣмъ, что всѣ свои постоянно возроставшія естественно-научныя знанія онъ посвятилъ на служеніе св. вѣрѣ, не согласуя только съ ея ученіемъ свои научныя изысканія, а защищая, оправдывая, подтверждая и уясняя ими св. Христову истину. Эта дивная гармонія знанія и вѣры царила не только въ разумѣ и мысляхъ почившаго, а и въ сердцѣ его, проникала все его существо; это былъ человѣкъ, у котораго слово не расходилось съ дѣломъ и который вѣру свою не хранилъ только въ сердцѣ своемъ, какъ благоговѣйное чувство, а, слѣдуя слову св. апостола, являлъ во всей жизни своей и жизнь эта вся была живымъ воплощеніемъ завѣтовъ Христа о смиреніи и любви. Если о комъ, то именно о немъ, можно сказать словами церковной пѣсни, что онъ былъ правиломъ вѣры, образомъ кротости и учителемъ воздержанія; ибо самое восхожденіе его отъ силы въ силу въ духовномъ отношеніи—въ дѣлѣ покоренія разума вѣрѣ и усвоенія себѣ любви Христовой было непреткновенно и дѣйственно въ немъ въ силу безпрекословнаго и всецѣлаго подчиненія его уставамъ и завѣтамъ церковнымъ.

Почти полвѣка прослужившій въ академіи въ качествѣ профессора, онъ былъ живою лѣтописью академіи, износя изъ хра-

нилища своей памяти имсна давно забытыя и событія не оставившія по себѣ въ академіи никакого слѣда; съ другой стороны онъ и для академіи—для ея постоянно смѣняющихся юныхъ поколѣній былъ живымъ олицетвореніемъ ея традиціонныхъ устоевъ. Это было то золотое звено, которое связывало настоящую академію съ ея первоначальниками и дальше—съ ея отцами и праотцами до свято-отеческаго періода включительно.

Этотъ дивный старецъ-профессоръ не чужимъ былъ и читателямъ Вѣры и Церкви; ибо ему обязаны мы введеніемъ въ программу журнала отдѣла по естественно-научной апологетикѣ и лишь неумолимая смерть порвала только что начатое имъ слово объ изученіи и поминаніи природы въ духѣ святой вѣры.

Таковы резоны, чтобы помянуть добрымъ словомъ этого поистиннѣ благого дѣятеля вѣры и церкви и въ руководственную для себя память объ немъ начертать хотя бы и неполный и несовершенный, но правдивый образъ его.

Димитрій Ѳеодоровичъ сынъ извѣстнаго профессора философіи, протоіерея Ѳеодора Александровича Голубинскаго († 22 авг. 1854), родился 19 мая 1832 года. Образование получилъ онъ въ Виѣанской Духовной Семинаріи и Московской Духовной Академіи, въ которой учился съ 1850 по 1854 г., принадлежа къ XIX академическому курсу и имѣя среди своихъ товарищей такихъ впослѣдствіи знаменитыхъ общественныхъ дѣятелей и ученыхъ, какъ покойныя—архіеп. Литовскій Алексій (Лавровъ, извѣстный канонистъ), прот. Филаретъ Ал. Сергіевскій (проф. М. Д. Академіи), еп. Михаилъ (Лузинъ, авторъ толковыхъ евангелія и апостола) и нынѣ благополучно здравствующій прот. Петръ Ал. Смирновъ, предсѣдатель Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ.

По окончаніи курса академіи пятымъ магистромъ Димитрій Ѳеодоровичъ занялъ кафедру физики и геометріи въ воспитавшей его Московской Академіи. Въ 1870 году кафедру эта, согласно уставу 1869 года, была закрыта; но благодаря стараніямъ Димитрія Ѳеодоровича и содѣйствію бывшаго тогда Московскаго Митрополита Иннокентія и ректора академіи, прот. А. В. Горскаго, при Московской Академіи была учреждена сверхштатная кафедра естественно-научной апологетики, каковую Димитрій Ѳеодоровичъ и занималъ до своей кончины.

Такимъ образомъ вся жизнь почившаго—отъ колыбели до могилы въ теченіи  $\frac{3}{4}$  вѣка протекла въ одномъ мѣстѣ—подъ

кровомъ обители преп. Сергія съ ея благодатными святынями и вѣковѣчными устоями православной церковности и близъ храма духовной науки, въ исторіи и жизни котораго, какъ его путеводныя звѣзды и типичные представители, навсегда останутся памятными имена протоіереевъ Делицына, Горскаго и Голубинскаго—Родителя въ Бозѣ почившаго Д. ѳ-ча. Многодѣйственная сила этихъ святыхъ впечатлѣній и свѣтъ истины жившій въ этихъ великихъ духомъ людей такъ до наглядности живо и до несокрушимости сильно въ ихъ чудномъ до умиленія гармоническомъ сочетаніи отпечатлѣлись на духовномъ обликѣ Д. ѳ-ча, что его даже трудно представить себѣ внѣ сферы этихъ вліяній.

За пять мѣсяцевъ до своей кончины прот. Ѳеодоръ Александровичъ Голубинскій писалъ изъ Лавры къ роднымъ къ Кострому.

«Уже мои слабѣютъ силы,  
 Языкъ тупѣеть, ноги хилы,  
 Я пересталъ ходить  
 Въ урочный часъ другихъ учить;  
 Ищу досуга самъ учиться,  
 Какъ съ грѣшнымъ міромъ распротиться...  
 Полвѣка я наукамъ посвятилъ,  
 Въ гостинницѣ земной довольно погостилъ,  
 Пора вставать и въ путь собираться!  
 Пора домой! Не вѣкъ скитаться.  
 Пусть тою же, какъ я, тропой,  
 Въ цвѣтникъ наукъ во слѣдъ за мной  
 Походитъ сынъ любезный мой!  
 А я повѣсилъ ужъ плугъ свой».

Выраженное въ этомъ стихотвореніи съ такимъ спокойствіемъ предчувствіе философа-христіанина о близости своей кончины сбылось съ удивительною для многихъ точностію, какъ огкровенное видѣніе, подобное откровенію Симеона Богопріимца; во въ данномъ случаѣ то достойно вниманія, что съ такою же почти буквальною точностію выполнилъ завѣтное желаніе своего блаженной памяти Родителя и «сынъ его любезный». Д. ѳ-чь до самой кончины своей оставался жить почти рядомъ съ тѣмъ домомъ, гдѣ жилъ и его родитель, въ небольшомъ деревянномъ флигелькѣ съ тою же простою и незатѣливою обстановкою, кака была 50 лѣтъ назадъ. И «въ цвѣтникъ наукъ» онъ всегда ходилъ тою же

тропой, какъ и Родитель его, чрезъ калитку прилегающаго къ лаврѣ съ Ю. З. пафнугьевскаго сада, мимо троицкаго и успенскаго соборовъ, предъ которыми Д. Θ-чъ всегда и въ осенній дождь и въ зимнюю стужу снималъ шапку и благоговѣнно крестился... Скажутъ ли, что это внѣшнее случайное совпаденіе, ничего не говорящее о внутреннемъ духовномъ сродствѣ душъ, мы позволимъ себѣ усумниться въ этомъ. Д. Θ-чъ до того дорожилъ завѣтами покойнаго Родителя своего, и до того благоговѣнно чтить его память, что показывалъ напр. во время лекцій, при помощи волшебнаго фонаря на экранѣ, портреты замѣчательныхъ ученыхъ естествовѣдцовъ, не забывалъ показать и портретъ своего Родителя и при этомъ съ какимъ-то дѣтскимъ восторгомъ не преминетъ, бывало, прочитатъ и приведенное стихотвореніе. Года за два до своей кончины случилось быть ему въ нашей квартирѣ и вотъ онъ, сидя за чайнымъ столомъ и по какому то поводу вспоминая о своемъ Родителѣ, самъ предложилъ сидѣвшимъ за тѣмъ же столомъ дѣтямъ прочитатъ это стихотвореніе. Не забуду, какъ въ этотъ же разъ, передавши намъ свою рукопись для напечатанія ее въ журналѣ «Вѣра и Церковь», онъ убѣдительно просилъ понаблести, чтобы встрѣчающееся въ статьѣ и относящееся къ прот. Θ. А. Голубинскому слово: «Родитель» печаталось съ прописной буквы. Совершенно справедливо по этому говорить о Д. Θ-чѣ М. Б-скій въ Моск. Вѣдомостяхъ (№ 329 за 1903 г.), что «связь между отцомъ и сыномъ не была только связью кровнаго родства». «Блаженной памяти Родитель мой, при воспитаніи нашемъ, когда всѣ мы были еще дома, прежде всего усердно старался возбуждать и поддерживать въ насъ вѣрность ученію и постановленіямъ православной церкви. Но вмѣстѣ, въ системѣ воспитанія нашего, было и нѣчто особенное. А именно. Нерѣдко Родитель говорилъ намъ и о сельскихъ работахъ, о сѣяніи, жатвѣ и плодахъ земли, о путешествіяхъ въ отдаленныя страны и вообще о разныхъ явленіяхъ видимой природы, причемъ онъ предлагалъ намъ весьма простыя, но вмѣстѣ и глубоко назидательныя и поучительныя объясненія сихъ явленій. Онъ заботился о томъ, чтобы съ раннихъ лѣтъ въ насъ развивался здравый взглядъ на видимый міръ, какъ на свидѣтельство о Творцѣ. Послѣ, когда старшій братъ мой, а потомъ и я поступили въ академію, на лекціяхъ Родителя по метафизикѣ, при изслѣдованіи разныхъ вопросовъ, слышали мы очень многое въ томъ же родѣ, дорогое для насъ по глубинѣ мысли и назидательности, осно-

ванное на примѣрахъ, взятыхъ изъ области естествознанія». Такъ писалъ почившій, вспоминая свои дѣтскіе годы, уже не долго до своей кончины (см. Вѣра и Церковь, 1901, кн. 6).

Словомъ, если вліяніемъ воспитанія, среды и всей окружающей обстановки дѣтства нельзя объяснить самый предметъ ученой и учебной дѣятельности Д. Θ-ча, которому онъ оставался вѣренъ въ теченіе всей своей жизни, даже тогда, когда обстоятельства звали его на другую сторону; то несомнѣнно этими вліяніями обусловливался самый характеръ этой дѣятельности,— то, что изучая явленія видимаго міра, Д. Θ-чъ старался развивать и отстаивать тотъ здравый взглядъ на природу, который проповѣдуется и въ словѣ Божіемъ и по которому въ явленіяхъ видимаго міра нужно усматривать слѣды премудрости и благодати Творца.

Д. Θ-чу пришлось, говорить г. М. Б., не только изучать явленія видимаго міра, но и отстаивать здравые взгляды на нихъ. Къ этой защитѣ звало самое время.

Вотъ какъ вспоминалъ о немъ самъ почившій. «Въ концѣ первой половины прошедшаго столѣтія наша печать получила большую свободу, которою многіе изъ свѣтскихъ писателей стали злоупотреблять. Въ журналахъ, газетахъ и разныхъ книгахъ появлялись статьи, въ которыхъ излагаемы были мнѣнія ложныя, несогласныя съ ученіемъ вѣры и церкви. Необходимо было дать здравую пищу, чтеніе назидательное, статьи, въ которыхъ раскрываются истины, дарованныя намъ въ словѣ Божіемъ. Оказывалось необходимымъ обличать и опровергать какъ прежнія, такъ и современныя ученія».

«И вотъ со стороны почившаго, говоритъ М. Б., появляется рядъ статей, направленныхъ къ защитѣ откровенія Творца міра въ видимой природѣ и къ опроверженію ложныхъ мнѣній, подтверждаемыхъ доводами изъ естественныхъ наукъ».

Но возвратимся къ фактамъ...

Оставленный по окончаніи курса въ академіи въ 1854 году *штатнымъ* преподавателемъ съ титуломъ сначала бакалавра, а потомъ профессора по кафедрѣ физики и геометріи, Д. Θ-чъ въ 1870 году, слѣд. чрезъ 15 лѣтъ сдѣлался *сверхштатнымъ профессоромъ* естественно-научной апологетики, которою и занимался и оставался въ этомъ званіи до своей кончины. Какъ случилась эта перемѣна официального положенія Д. Θ-ча?

Очень просто. Согласно уставу 1869 года кафедры физики и

геометріи при Московской духовной академіи была закрыта; Димитрій Θεодоровичъ долженъ былъ или заняться изученіемъ и преподаваніемъ какого либо изъ другихъ предметовъ, входившихъ въ составъ академическаго курса, или оставить службу при академіи; но онъ ни сдѣлалъ ни того, ни другого. Еще въ 1868 году, когда новый академическій уставъ только еще разрабатывался, Димитрій Θεодоровичъ подалъ академическому начальству мнѣніе «о необходимости преподаванія физико-математическихъ наукъ въ духовныхъ академіяхъ». Эта необходимость, по его мнѣнію, обуславливалась апологетическими задачами богословской науки вообще и потребностями правильной постановки физико-математическихъ наукъ въ духовныхъ семинаріяхъ. Вотъ что говорилъ онъ относительно того и другого: «1) Свящ. Писаніе научаетъ насъ, что разсматриваніе видимой природы должно вести къ богопознанію; это ученіе раскрывается и отцами церкви. Къ богопознанію должно вести какъ простое разсматриваніе природы, такъ, даже болѣе, научное изслѣдованіе ея. Много можно указать примѣровъ, какъ естествоиспытатели, особенно въ прежнее время, руководствовались этимъ взглядомъ на природу и раскрывали его. Къ сожалѣнію, въ настоящее время этотъ свѣтлый и истинный взглядъ у многихъ естествоиспытателей болѣе и болѣе теряется. А потому особенно въ настоящее время, при значительномъ расширеніи области естественныхъ наукъ, весьма нужно было бы позаботиться о возстановленіи истиннаго взгляда на природу. Такую услугу истинному просвѣщенію должны оказывать духовныя академіи. Въ самомъ дѣлѣ для этого нужны дѣятели, получившіе какъ богословское, такъ и физико-математическое образованіе; а такихъ дѣятелей могутъ готовить духовныя академіи, если въ нихъ будутъ преподаваться физико-математическія науки. 2) Потребность въ такихъ дѣятеляхъ особенно ощутительна въ настоящее время, потому что многими современными естествоиспытателями не только опускается изъ вида истинный взглядъ на природу, но и распространяются ложныя мнѣнія. Таковы: пантеистическія мнѣнія о саморазвитіи вселенной... расныя ложныя мнѣнія о происхожденіи міра... стараніе объяснить чудеса естественнымъ образомъ... 3) Въ частности со стороны геологовъ много предлагается возраженій противъ священнаго бытописанія о твореніи міра... Нужно позаботиться, чтобы были люди, готовые потрудиться на поприщѣ рѣшенія такихъ возраженій. Если при духовныхъ академіяхъ будетъ продолжаться

преподаваніе физико-математическихъ наукъ, то можно надѣяться что явятся такіе дѣятели... Если въ академіи человекъ отчетливо познакомится хотя съ нѣкоторыми изъ естественныхъ наукъ, то чрезъ это открывается ему возможность самому итти далѣе по проложенному пути... Если же при этомъ богословскимъ образованіемъ дается доброе направленіе его трудамъ, то естественно открываются и побужденія и удобство потрудиться съ пользою надъ вопросами, относящимися къ творенію міра... 4) Физико-математическія науки имѣютъ тѣсную связь съ богословскими и другими науками. Много можно указать мѣстъ изъ священнаго писанія, при объясненіи которыхъ нужно принимать во вниманіе физическія свѣдѣнія; много бываетъ случаевъ, когда изслѣдованія богословскихъ и другихъ наукъ соприкасаются съ вопросами изъ астрономіи, пасхалии... А потому, если прекратится въ духовныхъ академіяхъ преподаваніе физико-математическихъ наукъ, то много можетъ встрѣтиться затрудненій»...

Мнѣніе Д. Θ-ча, котораго особенно усердно поддерживалъ другой теперь давно уже въ Бозѣ почившій сослуживецъ его, бывшій тогда ректоромъ академіи, прот. А. В. Горскій, такъ и осталось мнѣніемъ; но самъ онъ остался ему вѣренъ и не только въ своихъ кабинетныхъ ученыхъ занятіяхъ и печатныхъ литературныхъ трудахъ, а и въ дальнѣйшей своей профессорской дѣятельности въ родной ему академіи.

Вотъ перечень естественно-научныхъ печатныхъ произведеній Д. Θ-ча апологетическаго характера по отмѣченнымъ въ выше-приведенномъ мнѣніи его вопросамъ: 1) «Разборъ и опроверженіе ложнаго мнѣнія о кивотѣ завѣта (противъ книги Циммермана: объ электричествѣ и магнетизмѣ, гдѣ доказывалось, что кивотъ завѣта не больше, какъ электрическій приборъ, (Приб. къ твор. св. отцевъ т. XXI; 2) «Христіанскія размышленія объ устройствѣ земли. Видъ земли, ея поверхность и внутренность. Море. Горы. Подземный огонь. Воздухъ (Душепол. Чтеніе», 1863, ч. I—III); 3) «Воспоминанія о математическихъ занятіяхъ профессора Московской Духовной Академіи, протоіерея Петра Спиридоновича Деницына» («Приб. къ твор. св. отцевъ, ч. XXII); 4) О кругообращеніи атмосферы (Сборникъ, изданный въ 1864 году по случаю 50-лѣтія моск. дух. академіи); 5) «О времени празднованія пасхи въ православной церкви и у западныхъ христіанъ» («Душеп. Чтеніе», 1865 г. ч. I); 6) «Осенняя пора» (тамъ же,

1866 г. ч. III); 7) «Замерзаніе воды» (тамъ же, 1868 г. ч. III); 8) «О различіи климатовъ» (тамъ же, 1869 г. ч. III); 9) «О воздушной влагѣ» (тамъ же, 1870 г. ч. III); 10) «Облака» (тамъ же, 1871 г. ч. III); 11) «Дождь и снѣгъ» (тамъ же 1872 г. ч. III); 12) «О замерзаніи воды въ связи съ ученіемъ о конечныхъ причинахъ (противъ Тиндала)» (тамъ же 1875, ч. I); 13) «Книга Секки: Единство физическихъ силъ и тенденціи вятскаго изданія ея на русскомъ языкѣ» (Правосл. Обзорніе, 1875 г. т. I и II); 14) «О кругообращеніи крови» (Душеп. Чтеніе, 1876 г. ч. III); 15) «О соотношеніи устройства земнаго шара съ условіями жизни» (въ «голичномъ актѣ моск. дух. академіи» въ 1878 г.); 16) «Органы слуха и голоса» («Душеп. Чтеніе», 1884 г. ч. I); 17) Христіанскія размышленія о суточныхъ и годовыхъ перемѣнахъ на земномъ шарѣ (тамъ же, 1885 г. ч. III); 18) «О затмѣніяхъ солнца и луны» (тамъ же, 1887 г. ч. II); 19) «О различіи климатовъ» (Воскресный день, за 1887 г.); 20) О времени празднованія Пасхи у христіанъ востока и запада» (Богосл. Вѣстн. 1892 г. ч. II); 21) «Чѣмъ держится земля въ пространствѣ» (Душепол. Чтеніе, 1894 г. ч. III); 22) Изъ исторіи естественно-научной апологетики въ Россіи (въ Богосл. Вѣстникѣ 1900 г. № 11 въ формѣ рѣчи, посвященной памяти прот. А. В. Горскаго и въ нашемъ журналѣ за 1901 г. кн. 3); 23) «Объ изученіи видимой природы въ духѣ св. Вѣры (въ нашемъ же журналѣ за 1901, кн. 6); 24) «Вопросъ объ уравненіи года гражданскаго съ астрономическимъ» въ Москов. Вѣдомостяхъ за 1900 г. и отдѣльнымъ изд. 1).

15-го марта 1901 года, препровождая въ редакцію нашего журнала свою статью: «Изъ исторіи естественно-научной апологетики въ Россіи», Д. Ѳ-чъ прислалъ намъ письмо, въ которомъ между прочимъ писалъ: «Полезны были бы въ журналѣ Вашемъ статьи по вопросу о необходимости изученія видимой природы въ духѣ вѣры. Много думалъ я объ этомъ предметѣ. Мысли эти хотѣлъ я изложить въ этомъ письмѣ. Но послѣ увидалъ, что оно вышло бы очень велико. А потому я рѣшилъ составить о семь отдѣльную статью, которая предназначается для одной изъ послѣдующихъ книжекъ вами издаваемого журнала». Начало этой статьи Д. Ѳ-чъ прислалъ лѣтомъ того же года и оно напечатано было подъ выше приведеннымъ заглавіемъ въ 6-й книжкѣ журнала за 1901 годъ.

1) «Практическія неудобства отъ календаря» Юліанскаго, по словамъ Д. Ѳ-ча, весьма сомнительны, а практическія затрудненія отъ введенія календаря Гри-

Укававъ въ самомъ началѣ статьи на примѣръ блаженной памяти Родителя своего, который и при воспитаніи своихъ дѣтей въ домашнихъ бесѣдахъ съ ними, и въ академіи на лекціяхъ по метафизикѣ развивалъ дарованный намъ въ словѣ Божіемъ взглядъ на видимый міръ, какъ на свидѣтельство о Творцѣ, Д. Ѳ-чъ писалъ: «приведенный здѣсь примѣръ изъ жизни знаменитаго профессора, конечно заслуживаетъ полного вниманія и подражанія со стороны преподавателей низшихъ, среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеній. Въ самомъ дѣлѣ, если бы дружными усиліями разныхъ наставниковъ, ученикамъ, съ раннихъ лѣтъ и до конца учебнаго образованія, указываемы и раскрываемы были многоразличныя проявленія благодати и премудрости Божіей въ сотвореніи и устройствѣ міра, то система образованія, вѣрная такой задачѣ, приводила бы къ благотворнымъ послѣдствіямъ. Ибо разумное преподаваніе свѣдѣній изъ естественныхъ наукъ, возбуждая дѣятельность ума, можетъ являться даже средствомъ къ основательному изученію истинъ святой вѣры. Съ одной стороны указаніями на чудную гармонию въ природѣ естественно возбуждаются въ юныхъ умахъ чувства удивленія дѣламъ премудрости Божіей, страха, благоговѣнія и любви къ Богу. Съ другой стороны оныя показываютъ, что скоро обращаютъ вниманіе на различныя нестроенія въ природѣ ученики, даже очень молодые. Они смущаются, слушая рассказы

горіанскаго несомнѣны». По этому онъ въ указанной статьѣ и предлагаетъ реформою календаря помедлить до 1940 года, когда окончится великій индикціонъ и затѣмъ вычислять пасху уже не по индикціонамъ, а на каждые 128 лѣтъ, принимая въ нихъ по Медлеру не 32, а 31 високосный годъ. Главное достоинство этого плана—въ его согласіи съ каноническими постановленіями 1-го вселенскаго собора о времени правдованія пасхи. Послѣ смерти проф. Болотова избранный отъ св. синода въ члены комиссіи по вопросу о календарѣ при академіи наукъ, Д. Ѳ-чъ конечно сталъ бы стоять на стражѣ церковныхъ интересовъ и отстаивать свой планъ вопреки хлопотамъ многихъ свѣтскихъ ученыхъ замѣнить нашъ Юліанскій календарь Григоріанскимъ. Окажется послѣ смерти этого неустаянаго и непреклоннаго защитника церкви достойный его преемникъ въ этомъ дѣлѣ, вотъ вопросъ сколько важный, столько же и трудный! — Подробности съ мнѣніемъ Д. Ѳ-ча по данному вопросу см. статью В. П. Михайлова: «По вопросу о согласованіи предполагаемаго исправленія нашего календаря съ каноническими постановленіями православной церкви», ж. «Вѣра и церковь 1900, т. I, стр. 378—400. Статья эта, предварительно печатанія ея, была собственноручно исправлена и одобрена Д. Ѳ-чемъ.

*Вѣра и Церковь. Кн. I.*

о землятресеніяхъ, о смерти отъ удара молніи, или отъ наводненій. А иногда обращаются съ такими вопросами, на которые даже опытный учитель не вдругъ можетъ отвѣчать. Вотъ подобными случаями онъ можетъ воспользоваться для внушенія ученикамъ и для утвержденія въ нихъ тѣхъ истинъ, что міръ видимый находится не въ томъ совершенномъ состояніи, въ какомъ вышелъ онъ изъ рукъ Творца, что слѣдствія грѣхопаденія первыхъ людей простерлись не только на нихъ, но и на окружающую ихъ природу, что явленія бѣдственныя не имѣли бы мѣста въ мірѣ Божіемъ, если бы не согрѣшилъ человекъ, поставленный быть владыкою земли». Далѣе Д. Θ-чь подробно раскрываетъ ту мысль, какъ такое пониманіе видимой природы, подкрѣпляемое и освѣщаемое свидѣтельствами Слова Божія, можетъ имѣть глубокое-нравоучительное значеніе— «чтобы открыть глаза человѣчеству, боляшему грѣхомъ, чтобы оно почувствовало и узнало свою внутреннюю нравственную болѣзнь, чтобы люди изъ внѣшняго опыта видѣли, сколь велико внутреннее грѣховное поврежденіе ихъ природы». По мысли великаго учителя, подкрѣпленной имъ свидѣтельствами такихъ великихъ миссіонеровъ, какъ Алтайскій архимандритъ Макарій и Иннокентій вполнѣдствіи Митрополитъ Московскій, такое пониманіе природы можетъ много способствовать даже успѣху проповѣди о христіанской вѣрѣ среди язычниковъ.

Грустно и нельзя не грустить, что недосуги и болѣзни не дали незабвенному учителю возможности окончательно обработать для печати вечернѣ набросанныя имъ мысли, составляющія дальнѣйшее развитіе этого ученія его. Очень можетъ статься, что черновые наброски эти найдутся въ оставшихся послѣ покойнаго бумагахъ и мы надѣемся, что завѣдующіе разборомъ этихъ бумагъ признаютъ справедливымъ передать ихъ въ нашу редакцію, для помѣщенія на страницахъ ж. «Вѣра и Церковь» въ качествѣ окончанія начатой статьи. Но и изъ того, что сказано нами и извлечено изъ напечатаннаго имъ по этому вопросу, съ достаточною ясностію можно видѣть, въ чемъ состоитъ завѣщанное имъ намъ «изученіе видимой природы въ духѣ святой вѣры», каковы были побужденія, которыми руководился въ Бозѣ почившій, отстаивая свое мнѣніе о необходимости физико-математической каѳедры въ нашихъ духовныхъ академіяхъ, каково содержаніе и каковъ характеръ открытой по его настоянію при Московской духовной академіи сверхштатной каѳедры естество-научной апологетики,

которую тридцать три года съ 31-го октября 1870 года до и октября 1903 года занималъ Д. Ѳ-чъ.

Мы не станемъ повторять исторію открытія этой каѳедры, съ умиленными подробностями разсказанную Д. Ѳ-чемъ въ его рѣчи «въ память покойнаго отца ректора протоіерея Александра Васильевича Горскаго», которая была напечатана въ 3-й книжкѣ нашего журнала за 1901 года; точно также излишне, думается намъ, подробно говорить о составѣ и характерѣ содержанія курса его лекцій по естественно-научной апологетикѣ. Изъ перечня напечатанныхъ Д. Ѳ-чемъ статей его и изъ переданныхъ нами мыслей его по этому вопросу можно составить себѣ вполне опредѣленное предсѣавленіе о томъ и другомъ. Весь курсъ его вполне справедливо называютъ (проф. С. С. Глаголевъ въ статьѣ о Д. Ѳ. въ Православной богословской энциклопедіи, изд. Лопухина, т. IV, стлб. 495) распространеннымъ физико-телеологическимъ доказательствомъ бытія Божія, опирающимся не на частныя явленія цѣлесообразности, а на всю систему физико-химическихъ законовъ и на разсмотрѣніе устройства планетнаго звѣзднаго міра». Въ составъ курса входили физика, основанія химіи и астрономія. Физическіе законы и явленія представлялись у Д. Ѳ-ча матеріаломъ для разсужденія о премудрости и благодати Божіей; отсюда изученіе природы, освѣщенное такими религіозными взглядами, должно было наполнять сердца изучающихъ умилениемъ и благодарностію къ Творцу.

Уже и изъ сказаннаго нами о научной-богословской и профессорской дѣятельности Д. Ѳ. можно съ достаточною ясностію видѣть духовный образъ самого профессора,—его ревность о славѣ Божіей и религіозность, равно какъ и его смиреніе и простоту, которыя высказывались въ его сужденіяхъ и взглядахъ и выражались въ самомъ веденіи имъ своего дѣла и которыя нерѣдко и влекли къ нему слушателей,—заставляли ихъ вслушиваться въ его рѣчи и сужденія и это подлинно было такъ. Это была личность цѣльная въ лучшемъ смыслѣ слова, дѣтская, чистая и непосредственная: набожность и благоговѣніе въ отношеніи къ Богу и Святымъ Его, смиреніе, простота и непритязательность въ личныхъ своихъ потребностяхъ, кротость, незлобіе и безграничная доброта ко всѣмъ нуждающимся—вотъ отличительныя черты его духовнаго образа. Этимъ-то и объясняются тѣ любовь и почтеніе, съ которыми относились къ нему всѣ его знавшіе не только ученики и сослуживцы, а и лица высокопоставленныя съ одной стороны

и всѣ нищіе и убогіе съ другой. И всѣ они—всѣ знавшіе и чтившіе почившаго знаютъ и могутъ рассказать многое множество фактовъ и событій, подтверждающихъ и иллюстрирующихъ эту характеристику. И сколько такихъ разсказовъ есть уже и въ печати!

«Своихъ слушателей, будемъ говорить словами М. Б-скаго, воспоминанія котораго (Моск. Вѣд. 1903 г. № 399 и 330) полны самой живой правды и горячей любви къ почившему, Д.-Ө-чъ знакомилъ съ наукою не столько путемъ отвлеченныхъ, сухихъ и безжизненныхъ формулъ, сколько путемъ фактовъ и опыта. Лекціи его были въ высшей стѣпени занимательны и посему неудивительно, что въ послѣдніе года, послѣ реформы академическаго устава въ 1869 году, хотя предметъ его, получившій названіе «естественно-научной апологетики» и не былъ обязательнымъ для всѣхъ студентовъ, среди послѣднихъ не было такихъ, которые пожелали бы отказаться отъ слушанія его лекцій. Не принудительныя правила, а личность самого профессора влекла слушателей въ аудиторію. Здѣсь всегда можно было видѣть интересные опыты, слышать новыя данныя по физикѣ, химіи, механикѣ, астрономіи, слышать воспоминанія и разнохарактерныя цитаты, до отрывковъ. произносимыхъ наизусть, изъ перловъ воспѣвающей природу поэзіи Шиллера, Байрона, Пушкина, Тютчева включительно. Лекціи бесѣды переносились и въ физическій кабинетъ и академическій садъ. Часто можно было и вечеромъ наблюдать студентовъ добровольцевъ, работающихъ съ своимъ наставникомъ въ физическомъ кабинетѣ».

По поводу этихъ вечернихъ занятій Д. Ө-ча въ физическомъ кабинетѣ, І. Н. Поповъ, очевидно также изъ бывшихъ слушателей его, разсказываетъ, что Д. Ө-чъ, демонстрируя съ волшебнымъ фонаремъ картины, касающіяся естествознанія, выставялъ иногда на экранѣ и изображенія знаменитыхъ естествоиспытателей и ученыхъ «Показывая, говоритъ онъ, фізіономіи матеріалиста Фохта, Д. Ө-чъ обычно добавлялъ: «смотрите, какъ невѣріе и страсти искажаютъ лице человѣка».

А вотъ разсказъ объ этихъ лекціяхъ самого Д. Ө-ча въ его статьѣ: «Изъ исторіи естественно-научной апологетики въ Россіи». «Не однакратно приснопамятный о. Ректоръ посѣщаль мои лекціи и съ участіемъ относился къ нимъ. Помню въ его присутствіи, на одной лекціи я объяснялъ приливы и отливы въ океанахъ; онъ такъ заинтересовался этимъ, что послѣ, при свиданіи,

завелъ разговоръ о семъ вопросѣ. Бывалъ иногда Александръ Васильевичъ и въ физическомъ кабинетѣ. Такъ въ мартѣ 1873 г. много дней стояла ясная и безоблачная погода; въ одинъ изъ такихъ дней внимательно Александръ Васильевичъ разсматривалъ производимые при закрытыхъ ставняхъ опыты съ солнечнымъ микроскопомъ, а засимъ обратилъ особенное вниманіе на мои слова о томъ, какъ при помощи таковыхъ опытовъ опровергается гипотеза самопроизвольнаго зарожденія живыхъ тварей... Въ 1875 г. 23—30 апрѣля, ревизовалъ нашу академію Архіепископъ Литовскій Макарій, впослѣдствіи митрополитъ Московскій. Два раза онъ былъ на моихъ лекціяхъ и съ удовольствіемъ относился къ этому предмету. Александръ Васильевичъ былъ столько этимъ доволенъ, что записалъ о семъ въ своемъ дневникѣ слѣдующее: говорилъ «о своемъ намѣреніи рекомендовать учрежденіе класса естественно-научной апологетики и въ другихъ академіяхъ» (Вѣра и Церковь. 1901 г. кн. 3).

Рекомендовалъ ли архіепископъ Макарій учрежденіе этой каѳедры въ другихъ академіяхъ, мы не знаемъ; но то дѣйствительно говорятъ, что и въ московской-то академіи эта каѳедра едва ли останется, и это очень грустно...

Возвратимся къ прерваннымъ воспоминаніямъ г. М. Б-скаго. Продолжая рѣчь свою о лекціяхъ Д. Ѳ-ча въ физическомъ кабинетѣ, онъ пишетъ: «послѣдній, можно скавать, былъ дѣтищемъ, созданнымъ, сохраненнымъ и приумноженнымъ почившимъ. На его пополненіе онъ не отказывался жертвовать и собственными средствами, а нѣкоторые незатѣйливые аппараты, препараты и модели были даже и изготовлены и собраны изъ составныхъ частей его собственными руками. Въ звѣздныя, зимнія морозныя ночи сѣдовласый вождь дружины изслѣдователей Божіей природы, забывъ свои годы и не щадя своего здоровья, цѣлые часы проводилъ на открытомъ воздухѣ около телескопа. Въ морозномъ воздухѣ дрожалъ старческій, задушевный голосъ и ясные, чистые глаза съ мольбой и вѣрой были устремлены въ широкій, ясный сводъ неба.

Этотъ же задушевный голосъ раздавался и на народныхъ чтеніяхъ. Заготовить туманныя картины для чтеній, принять въ нихъ самому участіе, познакомить разнохарактерную толпу слушателей съ опытами по физикѣ—почившій считалъ своею обязанностію. Даже посадская дѣтвора знала *добрую дядушку, который умѣетъ показывать интересные фокусы*. А добрый дѣдушка былъ

такъ кротокъ и невзыскателенъ, что однажды послѣ продолжительнаго чтенія, утомившись остался одинъ въ неосвѣщенной залѣ, среди своихъ аппаратовъ, не рѣшившись предупредить сторожа, чтобы тотъ не тушилъ огней, пока за нимъ прїѣдетъ лошадь».

«Это былъ пустынножитель въ мірѣ. Въ привѣтливой квартирѣ его все носило келейный характеръ. Книги, стариннаго типа мебель, старинныя религиознаго и патріотическаго содержанія гравюры на стѣнахъ—и только: ничего лишняго, крикливаго, затѣйливаго и ненужнаго, лишь все самое необходимое. Жилецъ съ самаго утра былъ уже за дѣломъ. Въ полдень приступалъ, по его выраженію, къ завтраку, которымъ въ большинствѣ случаевъ былъ черный хлѣбъ. Но иногда среди хлопотъ некогда было удѣлить времени и на этотъ завтракъ. Съ большинствомъ дней были связаны воспоминанія о различныхъ событіяхъ, которыя влекли неутомимаго хлопотуна въ церковь. Нужно было сходить къ ранней обѣднѣ а тамъ лекціи, а тамъ отнести письмо на почту и. т. И такъ почти каждый день».

«Все: каждый поступокъ, каждое движеніе были проникнуты вѣрою и любовію. Сколько этой любви было въ воспоминаніяхъ о давно уже сошедшихъ въ могилу наставникахъ и воспитанникахъ академіи? И сколько было накоплено этихъ воспоминаній за болѣе чѣмъ сороколѣтнюю службу въ академіи? Они выливались въ некрологахъ, церковныхъ рѣчахъ и дружескихъ бесѣдахъ».

Точно такимъ же смиреннымъ, кроткимъ, простымъ до убожества въ образѣ жизни и незлобивымъ изображается Д. Очъ въ воспоминаніяхъ и другого ученика и почитателя его, г. Д. И. Введенскаго (Церк. Вѣдомости изд. при Св. Синодѣ, 1903 г. № 50). Вотъ нѣкоторыя подробности изъ этихъ воспоминаній, дополняющія собою начертанный г. Б-скимъ духовный обликъ почившаго: «Добрый какъ-то по дѣтски, невинно улыбающійся старичекъ, съ бѣлыми, мягкими волосами, съ блѣдноватымъ прїятнымъ лицомъ, въ старорусскомъ широкомъ халатѣ, съ фуражкой на головѣ и иногда съ платкомъ, по простой старинѣ, на ухахъ—во время холодовъ—вотъ скромный профессоръ добраго стараго времени въ своемъ выходномъ нарядѣ... Неприхотливъ былъ его и домашній нарядъ. Поношенный пиджакъ, а чаще простой ситцевый пестрый халатъ \*)—вотъ его домашній костюмъ. Въ немъ

\*) Этотъ халатъ вмѣстѣ съ фуражкой покойнаго поступаетъ, какъ слышали мы, въ церковно-археологическій академическій музей.

онъ принималъ нерѣдко и своихъ всегда дорогихъ гостей... Разумѣется, нѣсколько богаче былъ его форменный костюмъ. Правда, какихъ-либо лоснящихся бѣлыхъ сорочекъ не долюбилъ смиренный служитель науки, но форменный фракъ въ положенное время всегда надѣвалъ онъ, и здѣсь тонкая нравственная чуткость заставляла дѣлать его нѣкоторое отступленіе отъ общепринятой формы: носилъ фракъ-сюртукъ безъ вырѣзки на полахъ...

«Не поновлявшійся въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ домикъ, занимавшійся Димитріемъ Θεодоровичемъ и извѣстный болѣе подъ его именемъ, состоялъ изъ двухъ этажей и примыкалъ, какъ притворъ, къ самому храму Божію, которому онъ и принадлежалъ. Въ верхнемъ деревянномъ этажѣ были комнаты почившаго. Отсюда онъ любовался красотой окружавшей его понораммы: видами на окраины Сергіева Посада и святою великою лаврою. Здѣсь онъ сосредоточенно прислушивался къ «доброшумному» звону колоколовъ... Здѣсь принималъ онъ иногда нищихъ и убогихъ...

«Помню, не безъ нѣкотораго самодовольства, мы въ сообществѣ съ сотоварищами, человекъ двѣнадцать, впервые подѣхали на большихъ посадскихъ коляскахъ—рыдванахъ къ дверямъ академіи. Съ нами, разумѣется, саквояжи, чемоданы, корзины. Академія была намъ еще неизвѣстна... Намъ казалось, что насъ долженъ былъ встрѣтить какой либо бородачъ и что еслибы намъ встрѣтился профессоръ, то онъ долженъ быть непременно человекомъ съ солидною наружностью, съ величавой походкой. Въдъ академія — не какая нибудь захолустная семинарія, гдѣ преподаватель не умѣетъ важничать на скудные средства...

«Итакъ, мы остановились у академіи. Входъ не поразилъ насъ: легенькія желѣзныя колонки, какія были тогда у академическаго подъѣзда, мы видѣли даже у сельскихъ трактировъ. Ожидаемъ встрѣчи... Но никто, повидимому, не хотѣлъ и вниманія обращать на насъ... Но вотъ изъ дверей показался сѣдой старичекъ... Онъ вышелъ безъ фуражки, набожно перекрестился и сталъ, не спѣша, надѣвать свой глубокой картузь...

«Намъ неожиданно появившійся старичекъ могъ указать, куда направиться и помочь выбраться изъ экипажей... Такъ, по крайней мѣрѣ, рѣшилъ одинъ изъ нашихъ товарищей, окрикнувшій только что появившагося старца: «эй старина! позволь бы ты швейцара—самъ то старъ, не дотащишь нашихъ корзины, а то

не знасмъ, куда дѣваться»... А старина смиренно склонила голову, и возвратившись въ академію, позвала швейцара... Швейцаръ оказался очень неважнымъ — почти безъ бороды и безъ особаго наряда... Словомъ, не удивиль, и мы, не обращая на него вниманія, стали направляться къ указанному намъ пріюту — къ боковому корпусу... Впрочемъ, одинъ изъ насъ, П. П., не хотѣлъ кончать съ старичкомъ, который такъ ласковъ, такъ молчаливъ былъ.

«А это кто?» — спросилъ П. П. у швейцара...

«Это — это здѣшній профессоръ» — послышался отвѣтъ. То дѣйствительно былъ Димитрій Θεодоровичъ Голубинскій.

«Намъ доселѣ памятенъ субботній день первой недѣли — день принятія Святыхъ Таинъ Д. Θ. Мы говѣли съ Д. Θ. въ академической церкви и видѣли, съ какою вѣрою подходилъ онъ къ «Источнику жизни» и съ какою неизреченною радостію соединялся со Христомъ... И этой радости онъ не скрывалъ отъ ближнихъ: словно, малое дитя къ своимъ братьямъ подходилъ онъ то къ одному, то къ другому причастнику и всѣмъ давалъ древнехристіанское любовное цѣлованіе... «Вотъ дитя то, дитя то» — говорили о немъ тогда... А это дитя вѣры, обლობызавши всѣхъ снова, какъ свѣча, становился поодаль отъ стѣнки и снова возносилъ Творцу всѣхъ свою пламенную молитву и вѣру.

«Цѣлюясь съ сослуживцами, онъ не брезгалъ поцѣлуями и съ нищею братією, которая большою толпою обычно обступала его и которая въ особенности наносила ему визитъ въ дни святой Пасхи, его именинъ или, наконецъ, въ тѣ дни, когда онъ пріобщался Святыхъ Таинъ, что онъ обычно дѣлалъ не однажды въ годъ.

«Неудивительно поэтому, если нищіе-профессіоналы иногда и злоупотребляли щедростію незабвеннаго профессора. Въ Посадѣ доселѣ еще живетъ разсказъ о стародавнемъ «нападѣніи» на Димитрія Θεодоровича шутниковъ-бездомниковъ. Вотъ этотъ разсказъ. Однажды повдно вечеромъ почившій возвращался изъ центральной части посада на окраинку — въ свой домикъ. Вдругъ вблизи моста чресъ рѣчку Кончурю, къ почившему подбѣгаютъ два оборванца и трсбуютъ часы и деньги. Кругомъ ни души. Но вотъ изъ засады выбѣгаетъ третій здоровый оборванецъ, расталкиваетъ двухъ прежнихъ и приговариваетъ: «попробуй — тронь кто благодѣтеля нашего... ра-асшибу... Пойдемте, пойдемте, Димитрій Θεодоровичъ, я васъ провожу — ишь вѣдь разбойники... я имъ задамъ»... Оборванецъ проводилъ почтеннаго профессора

до дому, а въ заключеніе взялъ свое: «на чайкъ—за спасеніе, Д. Θ. И незлобивый профессоръ далъ цѣлыхъ 3 рубля, которые оборванцы, вѣроятно, и раздѣлили между собою, послѣ своей «безобидной» продѣлки съ своимъ «благодѣтелемъ»...

Вотъ что рассказываетъ о нищелюбіи Д. Θ-ча уже цитованный нами М. Б-скій.

«Нищіе толпою дожидались его выхода изъ храма. Его домъ, стоящій на горѣ и видный издалека, былъ спасительнымъ маякомъ для всѣхъ нуждающихся. Туда шли странники, нищіе и бѣдняки—интеллигенты... А кто только не посылалъ писемъ въ этотъ домъ?—И студентъ съ родины во время каникулъ, и арестантъ изъ острога, и отставной офицеръ, и вдова чиновника; и всѣ получали посильное удовлетвореніе своихъ просьбъ. Не удивительно поэтому, что почившій, не смотря на приличное жалованье, всегда нуждался въ средствахъ, а умирая, добавимъ, не оставилъ ничего даже на погребеніе. У него была даже особая изобрѣтательность въ дѣлѣ благотворенія. Не располагая иногда нужными средствами для оказанія просимой въ письмѣ помощи, онъ въ своемъ отвѣтномъ письмѣ посылалъ почтовые марки. И всегда такое письмо было пересыпано извиненіями, что подобная посылка потребуетъ реализаціи пособія въ денежный капиталъ. Видя вопіющую нужду, онъ уже ни передъ чѣмъ не останавливался: встрѣтивъ однажды въ стужу на улицѣ босяка, онъ тутъ же отдалъ ему свои галоши. И несомнѣнно, много такихъ случаевъ было въ жизни почившаго, но о нихъ знаютъ только сами благодѣтельствованные имъ. Болѣе всего онъ опасался, какъ бы его поступки не приняли гласности. Неразглашеніе ихъ онъ считалъ благодарностію ему».

Достопочтенный о. архим. Никонъ, извѣстный издатель «Троицкихъ Листковъ» въ небольшой, но очень яркой и живой заміткѣ, посвященной «памяти профессора Д. Θ. Голубинскаго», называя его «человѣкомъ не отъ міра сего», «рабомъ Божиимъ», «смирнѣйшимъ носителемъ духа Христова», «типомъ какъ бы цѣликомъ перенесеннымъ изъ миней-четіихъ», говорить: «Весь онъ дышалъ христіанскимъ смиреніемъ. Мы, иноки, и любовались и умилялись, и поучались у него именно этой добродѣтели. Вотъ онъ, послѣ своей лекціи идетъ въ свою квартиру чрезъ всю лавру, мимо Троицкаго собора: еще издали, шаговъ 50 не доходя до собора, старецъ благоговѣнно обнажаетъ свою сѣдую голову, и, какая бы ни была вьюга и непогода, идетъ съ открытою голо-

вой мимо дорогой для всѣхъ насъ святыхи, пока не минуетъ ризницу. Встрѣтится ли онъ съ инокомъ,—всегда низкій поклонъ, при встрѣчѣ съ іеромонахомъ—береть благословеніе, заговорить ли—всегда такъ смиренно, такъ любовно, что хочется въ ножки поклониться старцу Божію...

Не правда ли, какъ прекрасны и характерны всѣ эти воспоминанія! Но еще цѣннѣе, по нашему мнѣнію, въ смыслѣ характеристики духовнаго образа почившаго то, что говоритъ о немъ профессоръ москов. духовной академіи, С. С. Глаголевъ въ издаваемой г. А. Лопухинымъ «Православной богословской энциклопедіи». Особенная цѣнность сообщаемыхъ профессоромъ свѣдѣній обуславливается тѣмъ, что они даны имъ при жизни Д. Ѳ-ча и при томъ въ изданіи, которое имѣетъ значеніе справочной книги. А онъ вотъ что говоритъ между прочимъ о Д. Ѳ-чѣ, какъ личности исключительно религиозно-нравственной: «Его свѣтлый образъ заставляетъ вѣрить въ человѣчество, въ человѣка, въ то, что природа человѣка добра. Скромный, одинокій профессоръ, едва ли тратящій на себя нѣсколько сотъ рублей, не имѣетъ однако денегъ, чтобы сшить пальто; онъ раздаетъ ихъ бѣднымъ. Онъ, прекрасно умѣющій обращаться съ электрическими машинами и приборами, не имѣетъ у себя на квартирѣ не только электрическаго, но и простого звонка. Нѣкогда звонокъ устраивался, но его упорно обрывали просители. На Д. Ѳ-ча надвигается старость, по уставу ему не обеспечена пенсія, но онъ не заботится о завтрашнемъ днѣ; онъ старается изъ своихъ скромныхъ средствъ возможно большому числу людей облегчить день настоящій. Но если есть много людей, нуждающихся въ милости матеріальной, то еще больше людей, нуждающихся въ милости духовной. Щедръ такою милостынею Г. «Вы сдѣлали, вы сказали, вы написали тогда-то то-то хорошее», говоритъ Д. Ѳ-чъ юбиляру, знакомому и указываетъ дѣйствительно хорошее дѣло. «Отъ него только и узнаешь хорошее о самомъ себѣ», сказалъ про него одинъ изъ профессоровъ. Но узнать нравственно-хорошее о себѣ значитъ получить призывъ къ тому, чтобы стать нравственно-хорошимъ. Темныя событія, ошибки, промахи и грѣхи Д. Ѳ-чъ покрываетъ молчаніемъ. Къ чему говорить о грѣхѣ, который допустилъ какой-либо дѣятель и можетъ быть, давно и горячо оплакалъ? Рѣчь о прошедшемъ грѣхѣ только родитъ злорѣчье и новые грѣхи.

Вся жизнь Д. Ѳ-ча прошла подъ сѣнію академіи и въ слу-

женіи ей. Никто лучше его не знает ея исторіи. Д. Ф-чь живая лѣтопись не академіи только, его воспоминанія уже не личныя только, а по рассказамъ бабушки и другихъ родственниковъ,—идутъ далеко за день возникновенія академіи; они восходятъ къ половинѣ XVIII столѣтія (см. его «Изъ моихъ воспоминаній», («Душепол. Чтеніе», 1901, кн. 12; 1902, кн. 1) и они шире узкой сферы академіи. Онъ знаетъ любопытное прошлое виванской семинаріи (см. его Рѣчь въ «Сборникѣ» по случаю столѣтія въ семинаріи, стр. 87—92). У него есть еще неоконченная работа: «Макарій основатель алтайской миссіи по бумагамъ Ф. А. Голубинскаго» («Душ. Чт. въ 1890 г.»).

На лицахъ завѣдующихъ разборомъ бумагъ, оставшихся послѣ Д. Ф-ча, лежитъ священный долгъ явить міру эти сокровища; а ближайшіе сослуживцы его по академіи не замедлятъ конечно подѣлиться всѣмъ, что помнятъ они о Д. Ф-чѣ и его рассказахъ съ учениками и почитателями его, которыхъ за 50 почти лѣтъ его служенія въ академіи не одна разумѣется тысяча разсѣяна по разнымъ мѣстамъ обширной Россіи. Мы же, гоня рѣчь къ концу, присоединимъ еще два—три слова объ его отношеніи къ св. церкви съ ея уставами и обрядами.

26 сентября 1848 года м. Филаретомъ Д. Ф-чь посвященъ былъ въ стихарь—церковную одежду присвоенную первой духовной степени—чтеца, и онъ такъ дорожилъ этимъ, не ища вышшаго, что величайшимъ для себя утѣшеніемъ считалъ читать въ стихарѣ въ академической церкви шестопсалміе и часы въ академическій праздникъ Покрова Богородицы. Онъ такъ чтить эту священную одежду, что и въ гробъ пожелалъ лечь въ ней. «Весь строй его жизни опредѣлялся церковнымъ уставомъ и то, что реформа Петра I ослабила и частію даже устранила церковные устои нашей жизни, ему представляется прискорбнымъ. горить г. Глаголевъ. Но вотъ что достойно вниманія: строгій хранитель церковнаго устава о постахъ, онъ не разъ высказывалъ мысль о необходимости синодальнаго пересмотра этого устава, и приспособленія его къ условіямъ нашего климата и нашей жизни. Эту мысль онъ не разъ высказывалъ въ разговорѣ лично съ нами.

Много лѣтъ Д. Ф-чь состоялъ дѣятельнымъ членомъ въ Братствѣ преп. Сергія для пособія нуждающимся—настоящимъ и бывшимъ воспитанникамъ московской академіи, сначала въ качествѣ казначея и потомъ предсѣдателя его и лишь годъ тому назадъ онъ сложилъ съ себя это званіе за болѣзнію...

Весь послѣдній годъ Д. Ѳ-чъ часто не домогалъ, но, при малѣйшемъ облегченіи отъ болѣзни, онъ аккуратно являлся въ академію для чтенія своихъ лекцій. Въ послѣдніе мѣсяцы и недѣли онъ видимо и постепенно слабѣлъ своими силами, замѣтно таялъ; но, и лежа на смертномъ одрѣ, онъ былъ тихъ и радостенъ: за полчаса до своей кончины онъ сподобился причаститься св. Христовыхъ Таинъ и отошелъ ко Господу съ молитвеннымъ взоромъ обращеннымъ на ликъ Его, на поставленной по желанію Д. Ѳ-ча предъ глазами его иконѣ.

24 ноября тѣло почившаго, при погребальномъ перезвонѣ лаврскихъ колоколовъ, въ торжественной церковной процессіи, окруженной многочисленной толпой профессоровъ, студентовъ, посадскихъ жителей до нищихъ включительно, перенесено было въ академическую церковь, въ которой 25-го ч. и совершено было отпѣваніе многочисленнымъ соборомъ духовенства съ преосвященнымъ еп. Арсеніемъ—ректоромъ академіи въ главѣ. Въ храмѣ—за литургіей и отпѣваніемъ и потомъ на могилѣ—произнесено было шесть рѣчей.

Могила почившаго находится въ академическомъ саду, рядомъ съ могилами прот. А. В. Горскаго и С. К. Смирнова.

Академія рѣшила почтить память почившаго сооруженіемъ памятника на его могилѣ и учрежденіемъ стипендіи его имени для нуждающихся студентовъ.

Пр. І. С.

---

## СВЯЩЕННЫЕ ОГНИ.

(Изъ записокъ церковнаго человѣка).

«И видѣ этихъ животныхъ былъ  
какъ... видѣ лампадъ» Іезекіиль 1, 18.

### Л а м п а д а.

Четверть вѣка назадъ въ одномъ изъ городовъ Поволжья я зналъ гимназиста—сына бѣдной вдовы, влачившаго тяжелое существованіе. Однажды ему посчастливилось найти уроки, куда онъ обыкновенно ходилъ часовъ въ 7—8 вечера по одной и той же улицѣ. Здѣсь былъ домъ въ это время вечера уже темный и спящій; только въ угольномъ окнѣ горѣла лампада. Нашъ гимназистъ постоянно останавливался у этого мерцающаго свѣта и горячо молился передъ этимъ неизвѣстнымъ образомъ... И можетъ быть эта молитва дала ему возможность благополучно перенести тяжелые дни его юности... Съ нимъ, во времена студенчества въ свободные часы по субботамъ, мы гасили огонь, зажигали лампады и долго просиживали такъ, вслухъ вспоминая прошлое и про себя раздумывая о грядущемъ, подъ звонъ за-поздалыхъ колоколовъ, въ чуткіе сумерки святого вечера субботы... Незабвенные часы невиннаго мистицизма, чистой фантази, самой законной мечтательности, столь присущей духу еще не совѣмъ испорченнаго человѣка! Религіозное чувство, въль это — обнаженная часть человѣческой души, всегда доступная дѣйствительному вліянію, а суббота — это вечеръ христіанской жизни, незамѣтно переходящій въ зарю воскреснія! Хотѣлось подольше не выходить изъ сферы этого тихаго, ласкающаго свѣта, — изъ царства античной лампады въ область современнаго искусственнаго освѣщенія.

Потомъ мой знакомый уѣхалъ учительствовать въ глушь Сибири, скрылся изъ виду, но не изъ моей памяти. Я вспоминаю его всякій разъ, какъ вижу лампаду, гдѣ-бы она ни была — у вратъ-ли маленькаго древняго храма, на строгой башнѣ великаго Кремля или въ жилищѣ обыкновеннаго человѣка. И она не кажется неумѣстной даже въ какомъ нибудь тривіальномъ, прозаическомъ мѣстѣ, вродѣ ресторана, лавки или чего либо гораздо худшаго... Васъ не шокируетъ ея присутствіе въ самыхъ невзрачныхъ мѣстахъ, какъ-бы служа доказательствомъ, что здѣсь не все нехорошо, есть и хорошее, стремящееся вверхъ, благодаря которому держится и плохой человѣкъ: въ содомѣ нашего духа есть еще свои праведники, ради которыхъ пока щадится жизнь. Иностранцамъ, желающимъ изучить Россію, я рекомендую-бы между прочимъ пройти по улицамъ Москвы и заглянуть въ окна домовъ и магазиновъ: сколько денегъ «сгораетъ» въ однѣхъ лампадахъ и не напрасно сгораетъ, какъ и тѣ свѣчи изъ воска, на которыя бѣдный мастеровой съ готовностью тратитъ свои малыя лепты. Такимъ путемъ иногда даже скупой богачъ пытается хоть немного бороться съ своимъ сребролюбіемъ, практикуется хотя слегка въ самоограниченіи, сжигая сперва ничтожныя деньги во славу Бога и зажигая святые огни, превращающіе храмъ въ пылающій жертвенникъ, чистый и яркій, безъ копоти и гари, безъ кровавыхъ пятенъ ветхозавѣтныхъ жертвъ... Горячъ огонь лампы! Онъ малъ, но какой толстый слой льда исчезаетъ предъ лицомъ его, и вы ясно видите образъ т.-е. то, что должно видѣть! Смотрите вы и вамъ хочется еще разъ взглянуть, — такъ пріятно это трепетное сіяніе, ласкающее возмущенное чувство, отвлекающее вниманіе вверхъ, утоляющее хоть на мгновеніе болѣзненные раны духа. Мерцаніе лампы — это цѣлованіе души еще не потерявшей надежду на выздоровленіе, еще способной блаженствовать. Это тихое сіяніе пріятно всегда: и въ грустную пору дождливой осени, и среди зимней вьюги, когда несмотря на морозъ вамъ хочется взглянуть на знакомый огонекъ, привѣтливо свѣтящій вамъ черезъ замерзшія окна... И въ розовые сумерки голубого весенняго вечера, когда окна затянута тонкимъ слоемъ послѣдняго льда, который завтра же растаетъ подъ лучами горячаго солнца, и одна за другой будутъ искривляться и падать эти вождельныя всеннія капли... Я люблю тихіе московскіе переулки, — эту провинцію въ столицѣ, — съ уютно стоящими церквами, съ маленькими, но богатыми

домами, балконы которых выходятъ въ старый разросшійся садъ, помнящій много поколѣній. Изъ-за этой массы зелени лѣтомъ не видать балкона, но за то какъ онъ привлекателенъ осенью, когда широкія ступени его густо засыпаны опавшимъ листомъ и когда сквозь порѣдѣвшую листву ярко сіяетъ золотой куполь храма... Такіе дома постепенно вымирають, смѣняясь пяти-этажными часто безвкусными громадами, нимало непохожими на своихъ предшественниковъ. Это не дѣти, а нашедшіе иноплеменники; въ архитектурѣ нѣтъ наслѣдственности, видна только эпоха. Еще студентомъ я любилъ проходить мимо одного изъ такихъ домовъ, въ окнахъ котораго даже въ будни виднѣлось много лампадъ. Помню 5-го октября я былъ за вечерней въ Вознесенскомъ монастырѣ. Яркіе лучи солнца желтые, какъ осенніе листья, болѣзненно рѣзко освѣщали хоры и верхъ иконостаса, пока не исчезли въ углубленіи купола. Какъ гармонируютъ эти желтые лучи съ голубымъ цвѣтомъ неба!... Въ монастырскомъ саду много опавшихъ листьевъ, шуршащихъ подъ ногами... Замоскворѣчье тонуло въ дымкѣ осенняго вечера... На улицахъ суета, а въ храмѣ пѣли Ап. Ѡмѣ, слышалось имя Индіи, вызывая представленіе о его подвигахъ въ этой роскошной странѣ. Какая знаменательная разница, столь полезная для натянутыхъ и больныхъ нервовъ! Она какъ-бы говорила, что сверхъ этой шумливой жизни есть и должна быть другая. По окончаніи службы я захотѣлъ прогуляться къ моему любимому дому, и предчувствіе меня не обмануло. Роковая сѣрая линія забора уже была начата вокругъ него: дни дома были сочтены, но въ окнахъ его можетъ быть уже послѣдній разъ горѣла цѣлая священная иллюминація. Такъ въ глазахъ умирающаго, за минуту совершенно потухшихъ, вспыхиваетъ на мгновеніе яркій огонекъ, — воспоминаніе о сладостяхъ прежней жизни и страстное желаніе сказать что-то остающимся въ живыхъ... Эти святые огни говорили мнѣ; помнишь, что было, когда ты увидаль насъ здѣсь первый разъ? Не забывай студенчества... Прощай! Здѣсь ты насъ больше никогда не увидишь! Умирающаго дома часто больше жаль, чѣмъ человѣка, для котораго есть безсмертіе; а тутъ уже кончено все. Слѣдовало-бы фотографировать особенно оригинальныя, замѣчательныя постройки, чтобы онѣ не пропадали для исторіи мѣстности: зданія — это мысли и воспоминанія города.

Однажды много лѣтъ назадъ я вернулся въ домъ моей ма-

тери наканунѣ Воздвиженія. Матушка и сестры были въ церкви, а вечерній сумракъ въ комнатахъ нашего стараго дома освѣщался лампадами. Все дышало наступающимъ праздникомъ. Я не вѣлѣлъ зажигать огня, и при свѣтѣ лампадокъ воспоминалъ прошлое подъ звуки громко перекликающихся колоколовъ... Выносили крестъ... Какъ жаль, что я не въ храмѣ, среди своихъ. Людямъ церкви, любящимъ торжественныя богослуженія, рекомендуется временами не пойти въ храмъ, намѣренно лишить себя этого наслажденія, желательность и прелесть котораго выступаютъ тогда еще яснѣй, — по основному закону психологіи. Это теперь я ощущалъ на самомъ себѣ, молясь при свѣтѣ лампы. Когда переживаешь какое либо мало мальски особенное состояніе—религіозное настроеніе, хотѣлось-бы стать ребенкомъ и до вѣрчиво прильнуть къ груди матери... хочется быть старцемъ, способнымъ спокойно и увѣренно сказать жизни: довольно!... безъ сожалѣнія о ея уладахъ, безъ желанія ея послѣдней ласки, въ несомнѣнной надеждѣ вѣчности!

---

### СВѢТЕ ТИХІЙ.

«И бысть вечеръ, и бысть утро  
день единъ» Быт. 1, 5.

«Я пришелъ показать тебѣ время  
грядущей ночи» 3-я Евры 6, 80.

Въ 189... я жилъ въ небольшой меблированной комнатѣ 4-го этажа, выходящей въ темный корридоръ, куда лишь изрѣдка,— въ жаркіе дни лѣта, — заглядывало солнце черезъ стеклянный верхъ номерныхъ дверей. Я любилъ прогуливаться по этому корридору, вспоминая добрыхъ знакомыхъ, когда-то жившихъ здѣсь и уже давно умершихъ. Однажды воротясь домой въ девятомъ часу я увидалъ нашъ корридоръ освѣщеннымъ послѣдними лучами догорающаго дня; я долго наблюдалъ какъ яркій снопь лучей быстро двигаясь наконецъ исчезъ у двери моей комнаты, освѣщая его прощальнымъ блескомъ. Войдя въ одинъ изъ номеровъ, когда уже значительно стемнѣло, я долго любовался заревомъ заката, на пламенѣющемъ фонѣ котораго вырисовывались силуэты домовъ и церквей; кресты еще горѣли послѣднимъ блескомъ,—эти точки, которыя ежедневно раньше другихъ освѣщаются и позже другихъ погружаются въ ночь... Эти маяки надежды въ морѣ слезъ! Какая глубокая мысль заключается въ

въ этомъ обыденномъ, понятномъ, но знаменательномъ явленіи! И какъ гармонируетъ это золото храма съ лазурью небесъ, особенно весной, когда огромный куполь Храма Спасителя сверкаетъ, какъ огонь, сквозь рѣдкую и свѣжую зелень... Лучъ заката — это какой-то особенный, меланхолическій свѣтъ, сильно трогаящій челоуѣка нервнаго. Даже самые здоровые, грубые, хладнокровные люди переживаютъ въ это время какое-то безпокойное, неуравновѣшенное состояніе, совершаютъ безсознательно ненужныя, лишнія движенія, впадаютъ въ задумчивость, умолкаютъ... Но особенно ясно это отражается на людяхъ нервныхъ и дѣтяхъ, недаромъ послѣдніе плачутъ, когда ихъ уносятъ спать, и не потому-ли нервнымъ такъ трудно ложиться рано; вообще часы заката для нихъ самое тяжелое время. «Горе намъ! день уже склоняется, распростираются вечернія тѣни» прочувствованно поетъ Іеремія (6, 4). И ученики удерживали Христа въ Эммаусѣ «яко преклонися день». Какое чудное выраженіе, какъ прелестно звучитъ оно въ полумракѣ воскресной всенощной! Или вспомните Давидовское «солнце позна западъ свой»,— здѣсь мысль зависитъ отъ слова, которое сильнѣй ея. Языкъ каждаго народа поетъ во славу запада, и даже относительно легкая и не стремящаяся въ глубину французская рѣчь владѣетъ изящнымъ выраженіемъ: «le jour baisse»... Вечеръ — это въ миниатюрѣ конецъ жизни. вмѣстѣ съ днемъ исчезаетъ цѣлый міръ: завтра мы уже будемъ не совсѣмъ тѣ, чѣмъ были сегодня.

Уснуть—это умереть на сегодня, а можетъ-быть и на всегда; вѣдь какъ знать: проснешься-ли? А если и проснешься, то не въ послѣдній-ли разъ? Смерть рождаетъ къ новой жизни, и сонъ вызываетъ цѣлый рай грезъ, яркій сонмъ образовъ, иногда знаменательныхъ, нерѣдко таинственныхъ, часто совершенно неожиданныхъ и необъяснимыхъ... Ничего не видя, вы созерцаете какую-то фантастическую, сложную процессію жизни. Сонъ есть временное вынужденное умираніе для обыденной прозы, насильственный отдыхъ отъ страданій и суеты; вотъ почему, чѣмъ больше связь съ «міромъ», тѣмъ тяжелѣй, безпокойнѣй сны, служащіе какъ-бы непосредственнымъ продолженіемъ дѣйствительности; и вотъ почему необходима молитва предъ лицомъ грядущей ночи. Да! Въ часы заката дѣйствительно является желаніе молиться, читать и пѣть «Свѣте тихій»... И это не представляетъ исключительнаго стремленія какого-либо отдѣльнаго лица: вся церковь ежедневно произноситъ эти слова: «пришедше на западъ

солнца». И какъ поэтичны эти слова, какъ задушевно многія изъ посвященныхъ имъ мелодій!... Многія, но не всѣ: «видѣвше свѣтъ вечерній» неприятно бываетъ слышать какую-нибудь бра-вурную, шумную музыку. Жаждешь тихихъ, нѣжныхъ пѣсно-пѣній, способныхъ успокоить разстроенные нервы, прощающихся съ днемъ и несущихъ невознаградимую утрату. Я часто видалъ дивную картину Бронникова «Пиѳагорейцы на молитвѣ»... Какъ хорошъ этотъ прохладный серебристо-золотой лучъ утра, возвѣщающій о рожденіи дня и весело играющій на бѣлоснѣжномъ одѣяніи склонившагося пиѳагорейца! Но не долго этотъ лучъ пребудетъ столь чистымъ и яснымъ; скоро онъ разбудитъ без-покойный шумъ дня и въ концѣ концовъ незамѣтно приведетъ васъ къ западу—этотъ обманчивый лучъ денницы, восходящей заутра... Помню прелестную картину покойнаго Мещерскаго «До-горающій день», помню и никогда не забуду. Какъ горячъ и яркъ этотъ послѣдній лучъ, умирающій на порогѣ храма, остѣ-неннаго деревьями! Это не спокойно-радостный привѣтъ утра, а послѣднія жаркія объятія, отъ которыхъ трепещетъ сердце и замираетъ грудь, — еще мгновение и брызнутъ слезы: не даромъ послѣ заката часто бываютъ грозы и ливни. И языкъ запада не тотъ, что у востока; уста говорятъ: «увидимся», а глаза—«про-щай»! Хорошо проводить эти трепещущія минуты гаснущаго дня въ церкви, въ сознаніи вѣчности, въ общеніи съ неуыва-ющимъ бытіемъ, передъ очами невечернаго свѣта! Настоящее ми-молетно и неуловимо, будущее неизвѣстно и несотъемлемо, толь-ко прошедшее представляетъ нѣчто существующее, обозримое на далекомъ разстояніи, оставляющее глубокіе слѣды; и потому жаль, когда оно падаетъ въ бездну вѣчности. Не потому-ли лю-бить странствовать по чужимъ краямъ, что путешествуя вы со-зерцаете прошедшее въ настоящемъ? Исторія — самая дорогая наука: она намъ возвращаетъ утраченное и такимъ образомъ не-возможное дѣлаетъ возможнымъ. Я радъ, что московскіе богачи стали строить свои дома, отдавая предпочтеніе старымъ ориги-нальнымъ стилямъ: мавританскому, готическому, древнерусскому и пр. Но почему наши меценаты не создаютъ типовъ древнѣй-шей архитектуры, зачѣмъ не подражаютъ величественнымъ об-разцамъ Сузы, Вавилона и Ниневіи, пользуясь данными археоло-гіи или прелестными проектами знаменитаго Ролендера? Какъ-бы это было полезно и интересно; вѣдь красивый своеобразный домъ подобенъ поучительной книгѣ. Скажи мнѣ, гдѣ ты живешь

по своей волѣ, и я скажу тебѣ, кто ты по своей душѣ... Прошлое, старое вообще цѣнится высоко; народъ европейскій—живой, неизмѣнившійся свидѣтель древности, вѣчности, носитель ея преданій; вотъ причина часто непонятной и невольной симпатіи къ нему: это ходячія руины, ихъ предки были «во время оно». А взгляните на настоящія развалины: вѣдь только груда камней; многіе изъ нихъ потрескались, пожелтѣли, осѣли и вросли въ землю, но вы твердо знаете, что именно подъ этой плитой скрыто то, что некогда было для человѣчества такъ дорого и свято! О камни! Какъ несправедливъ къ вамъ языкъ людей! Еслибы не вы, то можетъ - быть часто уже ничего-бы не осталось отъ жизни. Безжизненное сохраняетъ жизнь! Какія нибудь обвиняя плющемъ колонны стоятъ вѣка, но стоятъ—«упорно не хотятъ падать». свидѣтельствуя, что надъ ними работала не одна рука, а долгая и упорная мысль трудилась для нашего поученія... Сама вѣчная жизнь была - бы неполна безъ прошлаго: все хорошее въ немъ останется нашимъ. Вѣдь Авраамъ, Адамъ, Іовъ живы, какъ таковыя: «Богъ нѣсть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ». Слѣд. мы ихъ увидимъ со всѣми ихъ характерными особенностями — иначе это уже не будутъ они. А откройте давнее пророчество Исаіи о томъ, какъ «адъ подымятъ всѣхъ царей языческихъ съ престоловъ ихъ» для встрѣчи павшаго Вавилона. Да, будетъ день, когда въ божественной перспективѣ вѣчности мы узримъ древніе народы и царства: они для насъ не потеряны. Прошедшее такъ дорого, что имъ не хочется поступиться даже ради будущаго, и настанетъ время, когда прошлое станетъ настоящимъ, въ тотъ истинный и вѣчный «день единъ», прообразомъ котораго былъ первый день творенія... «И бысть вечеръ, и бысть утро день единъ». Міръ начался съ вечера, и западъ явился раньше востока... Прошедшее есть сокровище особенно дорогое на закатѣ дней и при наступленіи вечера жизни; его надо хранить, вотъ единственное достояніе возобновлять въ памяти, дабы не потерять ни одной блестящей крупинки. И сама природа стоитъ на стражѣ этой сокровищницы: все прежнее лучше помнитъ старецъ, чѣмъ случившееся недавно. (Ср. письмо св. Иринаея Ліонскаго къ Флорину). Съ этой точки зрѣнія старость есть лучшее время жизни, если только прошлое не утрачено и если было что сохранять. Всмотритесь въ картину «Все въ прошломъ», — она хороша. Пусть каждый записываетъ свои воспоминанія и читаетъ ежедневно по главѣ этой своей собствен-

ной исторіи: пусть каждый положитъ за правило хотя полчаса въ день посвящать воскресенію прошлаго, исканію жемчужинъ въ морѣ вѣчности. Въ нашъ нервный вѣкъ это будетъ очень полезно и спасетъ отъ многихъ непріятностей, усиливая и укрѣпляя связь съ жизнію. «Если прискорбно настоящее — утѣшайся прошлымъ», учитъ и Василій Великій (Т. IV, стр. 315). Какъ солнце, восходя надъ пустынями Нила и Евфрата, ежедневно освѣщаетъ и согрѣваетъ безжизненные руины царствъ и бездыханные останки народовъ, такъ и сердце каждаго изъ насъ пусть каждый день навѣщаетъ пустыни прошлаго, открывая входы пирамидъ и съ глубокимъ чувствомъ преклоняясь нетолько предъ могилой царя и пророка, но и передъ прахомъ раба, который изъ любви къ намъ нѣкогда превращался въ пророка!.. Воспоминаніе подобно духамъ, запахъ которыхъ вызываетъ въ нашемъ воображеніи то время, когда капли росы блестяли на розахъ, когда разцвѣтали ландыши, лотосы качались на тихихъ волнахъ, а надъ ними летали бабочки и вились стрекозы. Въ прошломъ всегда искали опоры и утѣшенія тѣснимые въ настоящемъ. Такъ Давидъ восклицаетъ: «помыслихъ дни первые и лѣта вѣчная помянухъ и поучахся»; и несчастный Саулъ въ отчаяніи вызывалъ тѣнь Самуила... И это послѣднее было не хорошо, такъ какъ преслѣдовало утилитарныя цѣли. Пусть наши спириты и ясновидящіе оставятъ излишнія гаданія о будущемъ, часто не безопасныя и бесполезныя, а съ чистымъ сердцемъ обратятся къ безкорыстному изслѣдованію безобидныхъ тайнъ прошлаго во имя и на пользу науки. Пусть они покажутъ, если не намъ, то хоть себѣ самимъ, каковы были дворцы Сузъ, Вавилона и висячіе сады Ниневіи, какая жизнь текла среди этихъ, уже покинутыхъ камней Пальмиры? Еслибы хоть разъ въ жизни увидать во снѣ что-либо подобное! А прочтите дивныя строки пророка Софоніи, въ которыхъ радость мести или прикрыта легкимъ флеромъ сожалѣнія или роскошное описаніе красотъ Тира, сдѣланное пророкомъ Іезекіилемъ. Вотъ что хотѣлось-бы видѣть въ водѣ или «зерцаломъ», въ чашѣ, подобной той, на которой «гадалъ» еще Іосифъ (Быт. 44, 5). Почему всѣ такъ любятъ театральныя декорации? Потому что онѣ симмулируютъ видѣнія минувшаго; его жаждетъ духъ каждаго, оно общается и не обманываетъ... «Возврати мнѣ день, который уже прошелъ» говорилъ ангель Уриилъ, поставленный въ затруднительное положеніе вопросомъ чловѣка—Ездры (3 кн. 4, 5). И Езекія справедливо заявлялъ Исаи,

что «легко тѣни подвинуться впередъ, пусть воротится назадъ на десять ступеней» (4 Цар. 20, 10), т. е. будущее наше, возврати прошлое, — вотъ лучшее, если не единственное доказательство всемогущества. Всѣ чаянія религіи сосредоточены на томъ, что «Богъ воззоветъ прошедшее» (Екл. 3, 15); всѣ надежды ея устремлены на возвращеніе потеряннаго рая... И это не только въ сферѣ религіи. Злой, плотскій человѣкъ, казалось-бы, долженъ хотѣть иного, — довольствоваться благами настоящаго, интересами минуты. Да! пожалуй, если онъ совершенно ничтоженъ; но если онъ «человѣкъ», то и будучи злымъ и плотскимъ, не насыщается здѣшнимъ, а жаждетъ прошлаго. Изящная литература и художественная мысль вообще часто доказываютъ это. Такова идея Фауста, не удовлетворившагося услугой настоящаго, даже въ самой полной и желательной мѣрѣ, но спустившагося въ сферу давно минувшаго, — въ «царство матерей». Тамъ все, что угодно: высшая ненависть и самая пламенная любовь...

В. К.

**Ученіе о благодати Божіей въ твореніяхъ древнихъ св. отцовъ и учителей церкви до блаж. Августина.** Историко-догматич. изслѣдованіе проф. С. П. Б. Дух. Академія А. Катанскаго С. П. Б. 1902 г. стр. VI+330. Цѣна 2 р.

Подъ именемъ благодати Божіей разумѣтся многообразное сверхъестественное воздѣйствіе благого и Трїедиаго Бога, Творца, Промыслителя и Искупителя міра, на человѣческую природу съ цѣлію управленія человѣка на путь спасенія. Въ широкомъ смыслѣ такого опредѣленія благодати Божіей въ понятіе о ней, какъ сверхъестественномъ воздѣйствіи Бога на человѣка, должно входить все творческое промыслительное отношеніе Бога къ человѣку, начиная съ изначальнаго акта сотворенія первозданнаго человѣка и кончая извѣчнымъ приуготовленіемъ человѣку отъ любви Божественной будущей жизни загробной и многообразнымъ управленіемъ его (человѣка) къ этой именно жизни. Въ болѣе же тѣсномъ смыслѣ слова подъ именемъ благодати разумѣтся особое, таинственно-мистическое воздѣйствіе Божіе на духъ и волю человѣческую. Такъ сами собой получаютъ особыя подраздѣленія благодати Божіей на различные виды ея: благодать общую, или внѣшнюю и благодать особенную, или внутреннюю, преходящую и постоянную, творческую, промыслительную и искупительную; или и еще частіе, благодать предваряющую, и призывающую, благодать содѣйствующую или соутствующую и благодать совершающую или освящающую и дѣйственную. Въ еще болѣе тѣсномъ, уже чисто христіанскомъ смыслѣ, подъ благодатию разумѣтся особая сверхъестественная сила, чрезъ посредство церковнаго священноначалія и таинствъ, и при томъ въ православной, преимущественно церкви вѣрующимъ подаваемая. Итакъ, въ первомъ смыслѣ слова уже самый актъ сотворенія человѣка Богомъ есть проявленіе воздѣйствія Божія на человѣка; во второмъ смыслѣ—такое воздѣйствіе Божіе обнимаетъ собою весь вообще родъ человеческій, во всѣ времена его жизни и во всѣхъ нравственныхъ состояніяхъ его; и наконецъ, въ послѣднемъ смыслѣ—понятіе благодати примѣнимо только къ періоду христіанскому и притомъ преимущественно къ одной истинной и святой православно-каатолической церкви.

Само собою ясно великое значеніе благодати Божіей въ дѣлѣ человѣческаго спасенія. Ясно именно то, что спасеніе человѣка хотя и предполагаетъ, какъ совершенно необходимое условіе—свободное соучастіе въ немъ самого человѣка, тѣмъ не менѣе *въ большей своей части* оно совершается по дѣйствию благодатной силы Божіей. Богъ не можетъ спасти человѣка безъ человѣка, но еще большею невозможностью, абсолютною невозможностью, представляется само спасеніе человѣческое, или спасеніе человѣкомъ себя самого безъ участія благодати или помощи Божіей. Хотя ни въ одномъ моментѣ спасенія человѣческаго благодать и не дѣйствуетъ безъ соучастія человѣческаго, тѣмъ не менѣе ни одинъ же моментъ этого спасенія не протекаетъ и безъ воздѣйствія Божія. Такъ, уже въ самомъ началѣ спасенія предполагается участіе *призывающей* благодати Божіей, участіе хотя и не непреодолимое, но глубокодѣйственное и опутительное. «Всегда благодѣяніе Божіе предшествуетъ» (I. Златоустъ). Отъ дѣйствія благодати Божіей начинается уже и собственное движеніе воли человѣческой, и именно устремленіе ума человѣческаго къ вѣрѣ познавательной. За просвѣщеніемъ ума слѣдуетъ склоненіе воли; тогда происходитъ непосредственное и болѣе сильное прикосновеніе благодати Божіей къ душѣ человѣческой, т. е. «предосіяніе» Духа, или «предвоздѣланіе» ко крещенію. Затѣмъ слѣдуетъ рѣшеніе человѣка твердо стать на путь христіанскаго спасенія и самое «преуспѣніе» его въ дѣлѣ этого спасенія. Т. обр., благодать, въ сущности единая и нераздѣльная, раздѣляется по образу ея дѣйствія на человѣка на нѣсколько видовъ. Различается именно благодать Отчая, Сыновняя и благодать Св. Духа. Привлекаетъ Отецъ, просвѣщаетъ Сынъ и освящаетъ—Св. Духъ. Благодать Отчая и Сыновняя, основываясь на предварительномъ отпущеніи Богомъ Отцемъ грѣховъ всѣхъ людей во Христѣ Искупителѣ, дѣйствуетъ на всѣхъ и всѣхъ призываетъ ко спасенію. Но благодать эта превращается въ избирающую и предваряющую для тѣхъ, кои сами проявляютъ свободное произволеніе идти на встрѣчу благодати всѣхъ призывающей. Но человѣкъ есть существо глубоко поврежденное въ душѣ и тѣлѣ своимъ грѣхомъ прородительскимъ. Возсоздать человѣческую природу и опять таки при соучастіи самого же человѣка и его свободы, есть уже дѣло благодати именно Сыновней или Христовой. Влекущая ко спасенію благодать Христа и чрезъ окружающую среду и способомъ непосредственнымъ, мало по малу, проникаетъ въ глубь сердца человѣческаго и укрѣпляетъ въ немъ свободную рѣшимость хотѣть спасенія. Это т. е. склоненіе воли ко спасенію. Когда послѣдуетъ это добровольное склоненіе воли человѣческой, тогда уже начинаетъ дѣйствовать благодать Св. Духа, предпочищающая человѣка еще до очищенія его въ таинствахъ крещенія и миропомазанія. Въ крещеніи человѣкъ возрождается; въ немъ совершается усыновленіе человѣка Богу; въ миропомазаніи же сообщаются человѣку дары Духа Св., привитіе Его къ человѣку. Дѣйствіе благодати въ этихъ двухъ таинствахъ есть дѣйствіе мгновенное. Этими двумя таинствами только начинается спасеніе человѣка. Корень зла

ими не уничтожается, но человѣку прививаются чрезъ эти таинства сѣмена жизни божественной, возродить которыя и развить въ видѣ прочныхъ навыковъ есть дѣло дальнѣйшаго усилія самого человѣка и воздѣйствія благодати Божией въ послѣдующихъ таинствахъ. Окончательное претвореніе души человѣческой или возсозданіе ея есть дѣло всей вообще послѣдующей жизни человѣческой. Человѣкъ и теперь долженъ проявлять свободное предначинательное стремленіе своей воли къ привлеченію на себя благодати Божией; благодать же Божія постепенно вселяется въ человѣка все болѣе и болѣе, претворяя душу человѣческую, помогая его волѣ, изсушая въ немъ корень грѣха и соединяя его съ собою. Но благодать не отступаетъ и отъ человѣка—грѣшника. Она сопробываетъ съ грѣхомъ, таится въ душѣ человѣческой и ожидаетъ свободнаго обращенія его на путь спасенія. Оттого и въ величайшемъ грѣшникѣ остаются зачатки возрожденія, подобно тому, какъ и въ величайшемъ праведникѣ не совсѣмъ исчезаетъ возможность паденія. Т. о. бр., благодать и свобода все время неразлучно пребываютъ между собою въ душѣ человѣческой и совмѣстно преобразуютъ душу падшаго человѣка въ чистое святилище и жилище Духа Божія.

Таково въ самыхъ краткихъ, но существенныхъ чертахъ положительное ученіе церкви православной, по разуму ея святыхъ отцовъ и учителей. Ученіе это выработалось не вдругъ и не сразу, но постепенно и мало по малу. Своею непреложною основою оно имѣетъ евангельское ученіе Самого Господа нашего Иисуса Христа и Его святыхъ учениковъ. Изъ этой Божественной и Апостольской первоосновы и создано все дальнѣйшее ученіе святыхъ отцевъ о благодати Божией. Съ великою осторожностью, съ преискреннимъ благоговѣніемъ къ слову Божию, но вмѣстѣ съ тѣмъ съ богопросвѣщеннымъ озареніемъ, св. отцы внимали въ широкой смыслъ слова Божія и путемъ такого именно проищновенія постоянно создавали свое цѣлостное и стройное ученіе о благодати Божией. Мужи Апостольскіе почти только повторяли изреченія писанія. Св. Иреній первый сталъ различать и виды благодати и отношеніе ея къ свободѣ. Тертуліанъ продолжилъ трудъ Иринея во второй его половинѣ (объ отношеніи благодати къ свободѣ). У Кипріяна впервые выступаетъ раздѣльное ученіе о благодати Духа Св. Климентъ и Оригенъ еще болѣе разграничили сферы дѣйствія Лицъ Св. Троицы и еще точнѣе опредѣлили значеніе силъ человѣческихъ. Оригенъ, при этомъ не избѣгъ въ некоторой односторонности въ своихъ сужденіяхъ, исправленной, впрочемъ, великими силами отцевъ золотого періода христіанства (IV в.), Василиій Великій, Григорій Богословъ, Иоаннъ Златоустъ превосходно раскрыли и завершительное дѣйствіе благодати Духа Св. (В. Вел.), отношеніе ея къ свободѣ человѣческой, (Гр. Б.) и своимъ дивнымъ краснорѣчіемъ (И. Зл.) провели это ученіе въ народную массу. Въ твореніяхъ св. Григорія Нисскаго раскрыто ученіе о возрожденіи человѣка въ таинствахъ и о преусибіи его о Христѣ. Еще болѣе сдѣлалъ въ послѣднемъ отношеніи великій Египетскій подвижникъ преп. Макарій. Вотъ тѣ главнѣйшіе, Богомъ

озаренные, творцы православно-церковной систематизации учения о благодати, на коихъ, какъ на столпахъ, и донныѣ продолжаетъ стоять несокрушимое зданіе церкви православной, съ ея вѣрностью вѣрѣ отеческой. О томъ, съ какою поразительною и богохранимою точностью блюдегся и въ нашей православно-россійской церкви Христовой это православно-отеческое ученіе о благодати Божіей, объ этомъ можно судить по системѣ преосв. Теофана, поразительно согласной по духу и даже буквѣ съ тою святоотеческой формулой о семъ же предметѣ, которую мы находимъ у св. отцевъ золотого вѣка.— Не то мы наблюдаемъ въ церкви римско-католической и обществахъ протестантско-реформатскихъ. Они не держались отеческаго достоянія съ надлежащею ревностью, не соблюли его во всей неприкосновенности и потому уклонились въ неправославіе. Начало этому уклоненію положили еще целагіане, опредѣлявшіе благодать только какъ сумму средствъ, въ самой богоподобной природѣ человѣческой находящуюся. Они, т. обр., допустили въ дѣлѣ спасенія преимущество силы человѣческой надъ силою Божіею, умаливъ и даже какъ бы во все отринувъ послѣднюю. Это уклоненіе целагіанъ замѣтилъ блаж. Августинъ. Стараясь поправить ошибку целагіанъ, блаж. Августинъ самъ впалъ въ противоположную имъ крайность. Онъ преувеличилъ поврежденность природы человѣческой, и потому почти все въ спасеніи человѣка отнесъ къ благодати Божіей, безмѣрно умаливъ собственные силы человѣческія. Римско-католики попли по стопамъ целагіанъ, т. е. стали преувеличивать значеніе силъ человѣческихъ въ спасеніи (ученіе о сверхдолжныхъ заслугахъ, индульгенціяхъ); протестанты встали на точку зрѣнія блаж. Августина, проповѣдая объ оправданіи главнымъ образомъ вѣрою и склоняясь даже прямо къ ученію о предопредѣленіи Божіемъ однихъ ко спасенію, а другихъ къ гибели. Посему, для соблюденія себя въ чистотѣ вѣры православной, каждому надлежитъ направлять свой умъ къ ученію святоотеческому, на немъ дисциплинируетъ свой разумъ и воспитываетъ волю. И въ современной русской жизни есть одно направленіе людей мыслящихъ, старающееся оторвать человѣка отъ Бога и увѣрить себя и другихъ въ возможности и необходимости содѣлывать свое спасеніе (потому и опредѣляемое чаще всего какъ простое земное благополучіе) одними своими человѣческими силами. Дѣло Божіе вообще и дѣло Христово въ особенностяхъ, т. е. вопросы о благодати Божіей, объ искупленіи, о Божествѣ Христовомъ, о первородномъ грѣхѣ, о поврежденности человѣческой природы, этими обновителями русскаго общества, умалются въ своемъ значеніи и отодвигаются на второй планъ. На первомъ же планѣ поставляются увѣренность въ собственныхъ силахъ и могуществомъ, необходимость болѣе свободнаго и такъ сказать индивидуалистическаго опредѣленія каждымъ своего отношенія къ Божеству, и даже пѣра въ возможность непосредственнаго, т. е. безцерковнаго, общенія человѣка съ Божествомъ. Ясно, что стоящіе на этомъ новомъ пути вѣрованія безмѣрно уклоняются не только отъ православія, но даже и вообще отъ церкви Христовой, и христіанства.

Таковы главныя положенія названнаго въ заглавіи историко-догматическія изслѣдованія г. Катанскаго; по сему появленіе этого изслѣдованія нужно признать особенно благовременнымъ и благопотребнымъ. Трудъ этотъ обращаетъ умъ современнаго человѣка на тотъ періодъ христіанской мысли и жизни, когда наблюдалась чудная гармонія и полное равновѣсіе между неотступными требованиями разума и непосредственной вѣрой какъ увѣренностью въ бытіи міра сверхчувственнаго вообще, жизни церковно-благодатной въ частности и силы благодатновозрождающей въ особенности. Теперь вѣтъ этого равновѣсія между разумомъ и вѣрой, какъ вѣтъ и гармоній между словомъ и дѣломъ, убѣжденіями и жизнью. Современный умъ приводитъ современнаго человѣка всего чаще къ рационализму въ вѣрѣ и къ безволю въ жизни. Трудъ проф. Катанскаго конечно не исцѣляетъ зараженныхъ неизлѣчимою болѣзнью всеразлѣдшаго анализа и скептицизма; такіа лица едва ли дадутъ себѣ даже трудъ хотя бѣгло остановить свое вниманіе на изслѣдованіи подобнаго рода; но за то этотъ трудъ дастъ новыя силы для тѣхъ, кои хотятъ попрежнему стоять на старомъ пути; гдѣ вѣра и знаніе другъ друга дополняютъ, взаимно уравниваютъ и другъ другу помогаютъ.

Свящ. А. П.

**Толкованіе на Евангеліе отъ Матѳея, отъ Маріа, отъ Луки и отъ Іоанна, въ 4-хъ книгахъ, составилъ пр. І. Н. Бухаревъ, законоучитель московскихъ мѣщанскихъ училищъ.**  
1899—1903 гг.

Еще въ 1900-мъ году, въ библиографической замѣткѣ о «Тропцкомъ толковомъ Евангеліи отъ Матѳея», мы о только что вышедшей тогда первой изъ названныхъ въ заглавіи книгъ о. прот. Бухарева—объ его «толкованіи на Евангеліе отъ Матѳея»—писали: «лучшимъ изъ всѣхъ трудовъ этого рода (т. е. общедоступныхъ толкованій на Евангеліа) несомнѣнно нужно назвать появившееся въ прошедшемъ (1899) году толкованіе на Евангеліе отъ Матѳея», свящ. І. Н. Бухарева; оно преимуществуетъ предъ ними и своею содержательностію и сравнительною, насколько то возможно при принятомъ имъ способѣ веденія дѣла, простотою и живостію изложенія, происходящихъ отъ того, что авторъ постоянно иллюстрируетъ предлагаемыя имъ святоотеческія толкованія евангельскаго текста церковно-историческими примѣрами и наглядными указаніями на живые факты. Но и эта книга, при всѣхъ ея достоинствахъ, сравнительно съ другими подобнаго рода, съ внѣшней своей стороны—со стороны примѣровъ толкованія и расположенія матеріала, является не больше, какъ болѣе или менѣе удачною копіею «толковаго Евангеліа» (еп. Михаила); самую замѣтную особенность ея, сравнительно съ этимъ послѣднимъ, составляетъ внѣшняя компактность и дешевизна изданія: книга въ 300 страницъ стоитъ всего 85 коп. Поэтому, т. е.

потому, что и эта книга, по способу построения своего, является лишь копіею «толковаго Евангелія» еп. Михаила, главное значеніе котораго въ его справочномъ характерѣ, едва ли можно надѣяться, что она вполне удовлетворитъ собою ипущихъ въ толкованіи Евангелія назидательнаго чтенія».

Чтобы эта рѣчь наша была болѣе понятною, нужно прибавить, что, называя книгу о. Бухарева лишь копіею «толковаго Евангелія», мы имѣли въ виду главнымъ образомъ внѣшнюю сторону дѣла,—именно то, что въ ней, какъ и въ «толковомъ Евангеліи» еп. Михаила, вверху напечатанъ евангельскій текстъ (по славянски и по русски), а толкованіе нуждающихся въ объясненіи словъ, выраженій, мыслей и фактовъ внизу, въ видѣ отдѣльныхъ примѣчаній. Эта особенность книги о. Бухарева невольно и рѣзко бросалась въ глаза и заставляла говорить не въ ея пользу въ сопоставленіи ея съ «Троицкимъ толковымъ Евангеліемъ отъ Матсея», составленнымъ извѣстнымъ издателемъ троицкихъ листковъ, о. архим. Никономъ. Въ этомъ послѣднемъ толкованіи ведется въ формѣ или историческаго разсказа, или назидательнаго размышленія, причемъ священныя слова Евангелія не ставятся отдѣльно отъ толкованія ихъ, а, такъ сказать, вплетаются, какъ золотыя нити, въ толкованіе ихъ, но при этомъ подлинныя толкуемыя слова Евангелія выдѣляются славянскимъ шрифтомъ, такъ что по книгѣ легко прочесть и одинъ лишь текстъ евангельскій. Въ этомъ внѣшнемъ приѣмѣ толкованія и заключается существенное отличіе книги о. Никона отъ обычныхъ истолковательныхъ трудовъ, а въ томъ числѣ и отъ книги о. Бухарева, а вмѣстѣ и преимуществъ ея предъ этими послѣдними.

Въ теченіе слѣдующихъ за 1899-мъ четырехъ годовъ о. прот. Бухаревъ успѣлъ напечатать толкованіе и на три остальныхъ Евангелія; такъ что теперь трудъ его можно считать вполне законченнымъ и мы должны считать обратитъ на него вниманіе читателей и болѣе подробно отмѣтить его особенности и значеніе.

Не отказываясь отъ сказаннаго нами четыре года тому назадъ объ этихъ особенностяхъ толкованія о. Бухарева въ сопоставленіи его съ трудомъ о. архим. Никона, безотносительно къ этому послѣднему, по сравненію толкованія о. Бухарева съ другими подобнаго рода, мы должны сказать, что оно существенно преимуществуетъ предъ всѣми ими во многихъ отношеніяхъ въ смыслѣ приспособленности его къ назидательному чтенію.—Прежде всего въ немъ важно то, что оно раздѣляется на отдѣлы по главамъ, хотя главы и указываются, а по заглавію, съ обозначеніемъ въ заголовкѣ отдѣла содержанія его и указаніемъ времени церковно-богослужебнаго чтенія. Самыя примѣчанія не отличаются такою дробностію, отрывочностію и краткостію, какъ есть это даже въ трудѣ еп. Михаила. Предлагая, гдѣ нужно такъ называемое предметное толкованіе отдѣльныхъ словъ и выраженій, объясненія географическія, хронологическія и т. под., авторъ останавливается главнымъ образомъ на самыхъ мысляхъ и фактахъ, сообщаемыхъ въ евангельскомъ текстѣ, и старается выяснитъ ихъ смыслъ и значеніе съ духовной такъ сказать стороны.

Держась строго святоотеческаго пониманія ихъ съ положительной стороны, авторъ вездѣ, гдѣ только можно и нужно, обличаетъ рационалистическое и сектантское толкованіе и выставляетъ на видъ, вытекающіе изъ святоотеческаго пониманія, нравоучительные выводы. Не въ примѣръ другимъ толковникамъ, онъ заботится не о краткости рѣчи—не о томъ, чтобы сказать только самое существенное, хотя бы-то отрывочно, сухо, а о томъ, чтобы быть понятнѣе и живѣе. Приводя святоотеческія и другія толкованія, онъ не ставитъ ихъ отрывочно одно отъ другого, съ сокращеннымъ указаніемъ имени толковниковъ въ скобахъ, а указываетъ связь отдѣльных толкованій тѣхъ или иныхъ святыхъ отцовъ, и при этомъ говоря подлинными словами цитируемыхъ имъ толковниковъ, самую ссылку дѣлаетъ въ формѣ цѣлаго, вводнаго предложенія. Въ качествѣ источниковъ для своего толкованія. о. Бухаревъ въ предисловіи къ каждой книгѣ указываетъ св. Златоуста, бл. Феодифлакта, еп. Михаила и «Сборникъ статей по истолковательному и назидательному чтенію четвероевангелія» Барсова. Въ этомъ послѣднемъ, какъ извѣстно, собрано все самое цѣнное для пониманія основныхъ—вѣроинравоучительныхъ мыслей Евангелій изъ сочиненій нашимъ русскимъ богослововъ и проповѣдниковъ. М. моск. Филаретъ, архіепископы Иннокентій Херсонскій, Филаретъ Черниговскій и Павелъ Каптивевскій, еп. Феофанъ и Михаилъ, архим. Геодоръ, Никонъ, прот. Горскій, Богословскій, Матвѣевскій и мн. др.—вотъ авторы, изъ проповѣдей и разсужденій которыхъ на тѣ или иныя мѣста евангелія взято содержаніе названнаго сборника. Изъ этого-то сборника и заимствуетъ главнымъ образомъ о. Бухаревъ то содержаніе своего толкованія, которое касается внутренняго смысла и значенія евангельскаго текста и дѣлаетъ его не только удобочтмымъ и живымъ, а и назидательнымъ и занимательнымъ. Особенно нужно сказать это о толкованіи на Евангеліе отъ Іоанна. Конечно этому много способствовали особенности самого содержанія евангелія, но нельзя не видѣть въ этомъ и заслуги самого автора книги. Въ теченіи пяти лѣтъ занимаясь однимъ и тѣмъ же дѣломъ, авторъ видимо, все болѣе и болѣе входилъ въ него, все болѣе и болѣе вдумывался въ него и усовершенсался въ немъ. Что это именно такъ, это особенно ясно изъ сопоставленія толкованія отцовъ Евангелія совершенно однородныхъ и однообразныхъ въ каждомъ изъ четырехъ, какова напр. исторія страданія Господа. Приступая къ толкованію того или иного событія, уже объясненнаго въ предыдущей книгѣ, авторъ не сокращаетъ своей рѣчи, ссылаясь на сказанное выше, а повторяется и при этомъ говоритъ даже пространнѣе и анализируетъ фактъ шире и глубже.

Сказаннаго, думаемъ, довольно, чтобы составить себѣ болѣе или менѣе ясное представленіе о почтенномъ трудѣ о. Бухарева, чтобы видѣть что это не справочныя только книги пригодныя лишь для кабинетнаго чтенія, а такія, которыя безъ всякой переработки могутъ быть предлагаемы въ семьѣ, въ школѣ и церкви, въ качествѣ релігіозно-нравственнаго чтенія. Намъ думается, что онѣ могутъ быть сво-

бодно и удобно употребляемы пастырями въ качествѣ проповѣдническаго объясненія за богослуженіемъ. Съ внѣшней стороны—со стороны печати и бумаги въ сравненіи съ цѣной книгъ, онѣ точно также вполне общедоступны. Въ самомъ дѣлѣ въ четырехъ книгахъ 1200 слишкомъ страницъ большого формата и убоистой печати и цѣна всѣхъ ихъ вмѣстѣ 3 р. 80 коп.

Прот. І. С—ъ.

**По поводу отпаденія отъ православной церкви графа Льва Николаевича Толстого. Сборникъ статей Миссіонерскаго Обозрѣнія. Изданіе В. М. Скворцова. С.-ПБ. 1903.**

Въ названный сборникъ входитъ около тридцати статей, замѣтокъ, писемъ, которыя такъ или иначе связаны съ фактомъ отпаденія Толстого отъ церкви и главнымъ образомъ вращаются вокругъ отвѣта его на синодальное посланіе. Сначала какъ бы вводная часть, знакомящая насъ съ ученіемъ и взглядами Толстого, а также съ поведеніемъ по отношенію къ нему церкви въ ближайшаго отношенія къ факту отлученія. Затѣмъ мы имѣемъ документы; опредѣленіе Синода (вслѣдъ за которымъ приводится извѣстное письмо графини Толстой по его поводу вмѣстѣ съ нѣсколькими отвѣтами на него) и отвѣтъ на это опредѣленіе самого Толстого. Большинство послѣдующихъ статей представляютъ собою разборъ и критику этого отвѣта и по крайней мѣрѣ почти всѣ, за немногими исключеніями, связаны съ самымъ постановленіемъ Синода. Сгруппированы эти статьи сообразно различнымъ категоріямъ лицъ, отъ которыхъ они исходятъ. Сначала помѣщены отвѣты представителей іерархіи, затѣмъ стилики бывшихъ единомышленниковъ Толстого; далѣе идутъ открытыя письма и письма въ редакцію различныхъ простыхъ мірянъ, въ числѣ которыхъ мы видимъ врача и инженера. Наконецъ, приводятся сужденія изъ католическаго міра, изъ міра русской и иностранной критики, отзывъ о Толстомъ раскольника и статья о немъ одного нѣмецкаго профессора богословія (Замтлебена).

Къ статьямъ подготовительнымъ относится ст. проф. Ивановскаго (Графъ Толстой и его ученіе) и двѣ статьи Скворцова (Какъ и когда совершилось отпаденіе Толстого и Какъ относилась церковь къ блужданію Толстого). Статья Ивановскаго беретъ свой матеріалъ главнымъ образомъ изъ приведенныхъ ниже въ другихъ статьяхъ той же книги указаній самого Толстого и его противниковъ. При своей суммарности она даетъ не весьма ясное и довольно спутанное представленіе о Толстомъ. Авторъ между прочимъ даже утверждаетъ, что коренная ошибка Т. въ намѣреніи осчастливить общество. «не излѣчивая людей, вліяя на единиць и чрезъ оныя преобразуя жизнь, а измѣнивъ только формы жизни» (стр. 12). Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ ни о какомъ преобразованіи формъ жизни не можетъ быть рѣчи въ томъ ученіи, которое прямо не признаетъ никакихъ

формъ, не считаетъ возможнымъ, чтобы общественныя формы—государство, церковь стали соответственны нравственной нормѣ, въ ученіи, какъ опредѣляетъ его Влад. Соловьевъ, моральнаго аморфизма. Первая статья Скворцова довольно мѣтко подчеркиваетъ полное отпаденіе Толстого отъ церкви съ первыхъ же шаговъ его религиозно-философской дѣятельности. Вторая статья его даетъ довольно обстоятельный отвѣтъ на скрытый въ ней въ сущности вопросъ, каковы были попытки церкви къ обращенію Толстого: кромѣ письменныхъ и личныхъ увѣщаній со стороны служителей церкви по собственной инициативѣ были и увѣщанія по порученію церковной власти; назовемъ попытки св. Троицкаго въ Тулѣ и прот. С-ва въ Москвѣ. — Вслѣдъ за синодальнымъ актомъ, помѣщеннымъ послѣ статей Скворцова, идетъ, какъ мы сказали, письмо гр. Толстой съ отвѣтами на него: всѣ они указываютъ на его внутреннюю противорѣчивость, заносчивость и неосновательность, причемъ это только высказывается въ разномъ тонѣ: мягко митр. Антоніемъ и рѣзче въ двухъ другихъ возраженіяхъ, особенно въ послѣднемъ, для котораго такая форма доступнѣе, такъ какъ оно не обращено прямо къ Толстой. — Главнѣйшее содержаніе книги все же составляютъ, какъ мы знаемъ, статьи по поводу отвѣта Синоду самого Толстого, напечатаннаго въ сборникѣ цѣликомъ. Въ этихъ замѣткахъ и статьяхъ, сообразно содержанію самого отвѣта, выясняются глavianнымъ образомъ два вопроса: справедливы ли нападки Толстого на синодальное постановленіе и состоятельны ли его общія церковнорелигозныя воззрѣнія, поскольку онѣ высказались въ отвѣтъ. Что касается перваго вопроса, то его рѣшеніе нужно признать вполне удовлетворительнымъ. Оно, конечно, имѣетъ отрицательный для Толстого характеръ. Толстой называетъ посланіе незаконнымъ, несправедливымъ, содержащимъ явную неправду и клевету, наконецъ, подстрекающимъ къ дурнымъ поступкамъ (озлобляя чернь) Всѣ эти утвержденія не выдерживаютъ критики. Посланіе синода по взгляду Толстого незаконно, т. е. неканонично, но вѣдь это надо доказать данными церковнаго права, а таковыхъ у Толстого нѣтъ и не можетъ быть. Посланіе несправедливо, говорить онъ, такъ какъ обвиняетъ въ невѣрїи его одного, тогда какъ въ этомъ повинны многіе; но вѣдь онъ превосходитъ всѣхъ и по силѣ вліянія, и по глубинѣ отпаденія отъ церкви, и по духу злобы на нее. Оно по его мнѣнію содержитъ неправду, такъ какъ невѣрно, будто были какія-либо попытки къ его обращенію; но мы и выше видѣли, что это не такъ, а теперь это еще разъ подтверждается письмомъ гр. Бобринскаго по этому поводу, исполнившаго имъ только долгъ совѣсти. Что касается подстрекаательства, то ясно, что оно не входило въ задачу синодальнаго акта, такъ какъ онъ былъ вызванъ желаніемъ оберечь отъ увлеченія Толстымъ всѣхъ еще держащихся церковнаго ученія и сдѣлать съ своей стороны окончательное напоминаніе самому Толстому. И сдѣлать это было не только правомъ, но и прямою обязанностью Синода. Въ задачу указанной критики всего глубже входятъ статьи епископа Сергія, М. Н-ва,

Михаила А. С-ко (двухъ бывшихъ единомышленниковъ Толстого) и миссіонера Б-ова. Двѣ послѣдніе дышатъ болѣе или менѣе духомъ прещенія. Особенно вторая статья С-ко, повидиму, внушена взрывомъ оскорбленнаго религіознаго чувства и потому впадаетъ иногда въ крайности. Изъ числа болѣе любовно написанныхъ статей спокойнѣе по тону и точнѣе и глубже въ разясненіи несостоятельности нападокъ Толстого отвѣтъ еп. Сергія, едва ли не лучшая изъ статей сборника. Вторая задача, т. е. критика собственныхъ воззрѣній Толстого выполняется менѣе удовлетворительно. Это объясняется самымъ происхожденіемъ разсматриваемыхъ статей: онѣ почти всѣ написаны къ случаю и носятъ чисто полемическій характеръ, что при широтѣ задачи вызываетъ неглубокое освѣщеніе вопроса. Критика касается главнѣйшимъ образомъ выяснивагося въ отвѣтѣ отверженія Толстымъ личнаго Бога, богочеловѣчества Христа, личнаго безсмертія и церковнаго пути спасенія. Въ связи съ первымъ его отрицаніемъ стоитъ невозможность истиннаго общенія съ Богомъ; молитва у Толстого дѣлается простымъ напоминаніемъ себѣ того, что самъ же создалъ въ своемъ умѣ. О такомъ искаженіи дѣла много говорится въ статьѣ св. Четверикова, специально посвященной вопросу о молитвѣ. Что касается другихъ пунктовъ, то указанія по ихъ поводу разсѣяны по всѣмъ отвѣтамъ, письмамъ и т. п., но чего нибудь отдѣльнаго, цѣльнаго, раскрывающаго всѣ стороны и всю глубину въ этомъ отношеніи, конечно, сообразно съ самой задачей книги нѣтъ. Кромѣ прямой критики содержанія, интересна оцѣнка самого духа отвѣта Толстого. Въ этомъ отношеніи намъ представляется удачной замѣтка іером. Михаила, гдѣ указывается, что этотъ отвѣтъ, исходя не отъ духа любви, а отъ духа жестокости, не щадящей другого, изобличаетъ, что его авторъ, укоряя церковь въ искаженіи лика Христова, самъ уклоняется съ его пути. Изъ числа заключительныхъ статей (Сужденіе о еретичествѣ Л. Толстого въ католическомъ мірѣ, Раскольникъ старообрядецъ о Толстомъ, Русская и иностранная критика о немъ, Англійскій писатель о Левѣ Толстомъ, Голосъ о Толстомъ нѣмецкаго богословія), которыя болѣе предыдущаго разсматриваютъ Толстого въ цѣломъ, причѣмъ нѣкоторыя (отзывъ раскольника и статья нѣмецкаго богослова) совсѣмъ не касаются синодальнаго постановленія. Наиболѣе глубоко суть дѣла захватываетъ рефератъ Мережковского (Левъ Толстой и русская церковь), приведенный въ излеченіи, и статья англійскаго писателя Кальдерона. Обѣ они видятъ въ Толстомъ раздвоенную личность, останавливаясь на противорѣчьи между его отрицательнымъ и безсильнымъ умствованіемъ и полной языческой его жизнью и художествомъ.—Къ числу болѣе симпатичныхъ статей относится наконецъ письмо въ редакцію Любви Пребстинъ: О необходимости общественныхъ церковныхъ молитвъ за графа Толстого и другихъ отступниковъ. Самое заглавіе показываетъ мысль этого письма; дѣйствительно, если отлученіе имѣетъ въ виду возможное исправленіе и самого графа, если оно заключается молитвой о немъ, то естественно, чтобы эта молитва изъ

частной и потаенной молитвы лицъ, болѣе другихъ занятыхъ Толстымъ, перешла въ какой нибудь формѣ въ общественное богослуженіе, чѣмъ сильнѣе выразилась бы та любовь къ заблудшему, которая должна исполнять церковь; да и на самого Толстого это должно бы произвести большое впечатлѣніе. Статья эта написана и тепло, и умно. Въ общемъ изъ сборника всякій читатель можетъ извлечь много интереснаго и поучительнаго и потому его распространеніе нельзя не признать желательнымъ.

**Священникъ Н. Ф. Быстровъ.** 1) Простая рѣчь о важнѣйшемъ дѣлѣ (16 вѣбгогосл. бесѣдъ о воспитаніи дѣтей). Изд. второе. Пенза 1903 г. 79 стр. ц. 20 к. съ перес. 30 к. 2) Вопросы воспитанія. (Сборникъ рѣчей, докладовъ) изъ дневника и пр.). Пенза. 1903 г. 348 стр. Цѣна 1 р. 25 к. съ перес. 1 р. 50 к.

Вопросъ о воспитаніи дѣтей находитъ себѣ все большее и большее вниманіе у представителей и дѣятелей нашего времени. Еще не такъ давно мы имѣли случай познакомить нашихъ читателей съ прекраснымъ и цѣннымъ изданіемъ по этому вопросу Высокопреосв. Владиміра, митр. Московскаго и отмѣтить всю благовременность и многополезность этого изданія. Теперь передъ нами еще два труда Пензепскаго свящ. о. Н. Р. Быстрова, посвященныя тому же неисчерпаемому вопросу. Надлежитъ съ отрадой привѣтствовать и эти труды полезнаго и весьма, повидимому ревностнаго и искренняго провинціальнаго дѣятеля на благодатной нивѣ Божіей. О. Быстровъ, какъ можно ждать по отдѣльнымъ признаніямъ въ его же собственныхъ книгахъ, уже довольно долго (ок. 20 л.) трудится на этомъ тяжеломъ поприщѣ; литературнымъ плодомъ его практической дѣятельности и являются двѣ вышепоименованныя нами книги его. Въ своихъ трудахъ о. Быстровъ не сообщаетъ ничего особенно новаго; да онъ, повидимому, и самъ не претендуетъ на званіе педагога-реформатора. Задача и значеніе трудовъ о. Быстрова—значительно скромнѣе; это простыя и безыскусственныя бесѣды и отклики пастыря церкви по вопросу сколь великому, столь же и близкому для сердца всякаго. У о. Быстрова нѣтъ даже и стремленія привести свои замѣтки по вопросу о воспитаніи въ нѣчто цѣльное и систематическое. А потому и предъявлять къ его трудамъ требованій особенно серьезныхъ или строгихъ отнюдь не приходится.

Первая книжка о. Быстрова представляется впрочемъ еще болѣе связною и цѣльною. Она носитъ характеръ вѣбгогослужебныхъ бесѣдъ пастыря съ своими простецами прихожанами.

Въ началѣ авторъ трактуетъ о важности воспитанія, необходимости придать ему истинно христіанскій характеръ, затѣмъ—о воспитаніи физическомъ и духовномъ. Наставленія автора касательно физическаго воспитанія не лишены интереса и практичности, хотя иногда довольно мелочны и даже наивны. Имѣя, впрочемъ, въ виду все еще

царящую въ нашей деревнѣ почти безпросвѣтную тьму, и эти со-вѣты были бы тамъ весьма полезными, еслибы только какими нибудь судьбами проникли туда. Поэтому сельскимъ пастырямъ глухой провинціи не бесполезно было бы и самимъ ознакомиться и ознакомиться своихъ пасомыхъ чрезъ посредство наиболее грамотныхъ прихожанъ своихъ, съ этою дешевенькою, но иногда весьма полезною книжкою. Рѣчи автора о духовномъ воспитаніи слишкомъ шаблонны и общезвѣстны; но и они не бесполезны, какъ новое напоминаніе объ истинахъ хотя и извѣстныхъ, но легко забываемыхъ. Въ общемъ первая книжка довольно интересна, написана весьма просто и ясно и заслуживаетъ полного вниманія со стороны особеннаго сельскаго духовенства и народныхъ учителей. Но для произнесенія въ церкви заключающіеся въ ней бесѣды, по нашему мнѣнію, не пригодны.

Вторая книга о. Быстрова является довольно обширнымъ сборникомъ статей и замѣтокъ автора, писанныхъ имъ въ разное время и по разнымъ обстоятельствамъ и не лишены значительной степени научнаго интереса.

Книга дѣлится на двѣ части. Въ первой (1—206 стр.) нѣтъ рѣшительно никакой систематической связи между отдѣльными (числомъ 11) статьями ея; вторая— есть какъ-бы нѣкоторая попытка автора вложить свои педагогическія *ria desideria* въ видѣ научной системы. Статьи первой половины книги особеннаго интереса не представляютъ. Статьи второй части болѣе интересны, но иногда требуютъ оговорокъ и разъясненій. Въ статьяхъ о. Быстрова есть вообще довольно много совершенно лишняго; это наблюдается во 1-хъ тогда, когда авторъ подробно старается доказать то, чего никто не станетъ отрицать, и во 2-хъ тогда, когда онъ касается того, въ чемъ мало компетентенъ. Но особенно нуждается въ разъясненіяхъ IX отдѣлъ второй части, и именно вопросъ о «наученіи молитвамъ». О. Быстровъ категорически высказывался здѣсь противъ изученія молитвъ въ первомъ отдѣленіи народной школы и предпочитаетъ отнестись ихъ изученію, слѣдствіе значительной трудности ихъ для пониманія, на 3-й годъ обученія. Съ подобнымъ личнымъ предпочтеніемъ о. Быстрова едва ли можно согласиться, и не только потому, что это несогласно ни съ официальной программой школы, ни съ обычными школьными традиціями, но и по самому существу дѣла. Видъ задача законоучителя въ 1-мъ отдѣленіи состоитъ вовсе не въ томъ, чтобы поставить 8—9 лѣтнихъ мальчиковъ на всю высоту отвѣственно-возвышенныхъ догматическихкихъ и нравственныхъ основоположеній христіанскаго ученія, а только въ томъ, чтобы *узнать на память* съ буквальною точностью тѣ главнѣйшія молитвословія, кои совершенно необходимы для христіанина и всю глубину коихъ не суждено иногда постичь и зрѣлому мужу. Неужели же это такъ трудно, что ради этой трудности пужно отлагать на дѣлѣхъ два года изученіе молитвъ? Да развѣ первогодкамъ при изученіи ими напр. начальныхъ элементовъ грамоты (звуковъ, буквъ, слоговъ и т. п.) не приходится преодолевать гораздо большихъ трудностей,

чѣмъ тѣ, какія ждуть ихъ при заучиваніи молитвъ? Это изученіе для нихъ иногда можетъ быть прямо отдыхомъ послѣ утомительныхъ звуковыхъ упражненій. Что касается объясненія молитвъ, то объясненія эти (въ 1-мъ отдѣленіи) должны сводиться только къ объясненію или вѣрнѣе буквальному переводу непонятныхъ славянскихъ словъ и выраженій. Но и это трудности не великія. Вообще пунктъ этотъ у о. Быстрова хотя и оригиналенъ, но разъясненъ не только не убѣдительно, но даже и не основательно. Впрочемъ такихъ слабыхъ мѣстъ въ данной книгѣ не много. Къ числу ихъ слѣдуетъ отнести, по нашему мнѣнію, рефератъ о сочиненіяхъ Загоскина, о школьныхъ елкахъ, о дѣтскихъ пріютахъ и еще нѣк. отдѣльныя мѣста. Наилучшими статьями надо признать статьи о «значеніи матери», «значеніи семьи», «обученіе Закону Божію» (7-я ст.) «Свящ. исторія в. и н. завіта» (8-я ст.); «объясненіе богослуженія» (10-ст.) и всѣ общія разсужденія о принципахъ воспитанія какъ въ этой 2-й книгѣ, такъ и въ вышеуказанной, первой.

Въ общемъ нельзя не поблагодарить отзывчиваго и трудолюбиваго автора за его далеко небезполезныя изданія. Слѣдуетъ лишь пожелать, чтобы онъ отказался отъ неблагодарной работы рѣшать вопросы принципиальнаго характера по случайнымъ наблюденіямъ, отрывочнымъ даннымъ и субъективнымъ впечатлѣніямъ. Слѣдуетъ также обстоятельно и умѣло пользоваться автору и тою педагогической литературою, въ которой онъ довольно начитанъ, но которою пользуется какъ то отрывочно, случайно и безсвязно. Говоримъ это не съ цѣлью обидѣть о. Быстрова, а съ цѣлью приумножить въ дѣлѣ лучшихъ работахъ его, на которыя да подвижетъ его Господь Богъ, не только полезную назидательность, но и большую научную основательность.

Свящ. А. П.

## НОВЫЯ КНИГИ:

- **Аквилоновъ Е. прот.** О божественности христіанства и о превосходствѣ его надъ буддизмомъ и махамеданствомъ. С.-Пб. 1904 г. 115 стр. Ц. 1 р. съ пересылкой.
- **Брояновскій С. свящ.** Сборникъ краткихъ поученій на воскресные и праздничные дни. Изд. 3-е исправленное и дополнен. Кіевъ 1904 г. Ц. 1 р. 25 к. съ перес. 1 р. 50 к.
- **Булгаковъ А. И. проф.** Современное франкъ-масонство (Опытъ характеристики). Кіевъ. 1903 г. Ц. 15 к.
- **Бурговъ А. В. свящ.** Православное ученіе о первородномъ грѣхѣ. Библейско-апологетическій опытъ. IX.—229. Кіевъ. 1904 г. Ц. 2 р.
- **Вихровъ А. прот.** Исторія христіанской православной церкви въ періодъ внѣшняго распространенія ея, съ краткими объясненіями посланій апостольскихъ, прилѣбительно къ программѣ жисскихъ епархіальныхъ училищъ и для народнаго чтенія. 1903 г. Новгородъ. Ц. 60 к.
- **Кипарисовъ Н.** Пособіе при веденіи бесѣдъ съ штундобандитами и молоканами. Омскъ. 1903 г. Ц. 50 к.
- **Мухинъ Н. Ѳ.** Голосъ Тевтона о славяно-русскомъ дѣлѣ. Кіевъ. 1904 г. Ц. 15 к.
- **Орфанитскій І. свящ.** Историческое изложеніе догмата объ искупительной жертвѣ Господа нашего Іисуса Христа. Москва. 1904 г. 221 стр. Ц. 1 р. 30 к., съ перес. 1 р. 50 к. ☩
- **Писаревъ Л. проф.** Бракъ и дѣвство при свѣтѣ древне-христіанской святоотеческой письменности. По поводу современныхъ толковъ о бракѣ и дѣвствѣ. Казань. 1904 г. Ц. 50 к.
- **Писаревъ Н.** Домашній бытъ русскихъ патріарховъ. Казань. 1904 г. Ц. 2 руб.
- **Фудель І. свящ.** Нравственно-культурное значеніе учительства. Рѣчь на сѣздѣ учителей земскихъ школъ Бронницкаго у. Моск. губ. Москва. 1904 г. Ц. 15 коп.
- **Плотниковъ К. Н.** Миссіонерскія поученія по прологу. Вып. I (мѣс. сентябрь—декабрь). С.-Пб. 1904 г. Ц. 60 к.
- **Смолинъ І. діаконъ.** Миссіонерскій щитъ, вѣры въ огражденіе отъ сектантскихъ заблужденій. Изд. ред. журн. «Миссіонерское Обзорѣніе» С.-Пб. 1904 г. in folio стр. XIV+336. Ц. 1 р. 50 к.
- **Садковскій С. свящ.** Катихизическія поученія. Часть I. Объясненіе символа вѣры. Изд. 2-е. Москва. 1904 г. стр. 411+Ш. Ц. 1 р.
- **Субботинъ Н. И. проф.** Новая злостная продѣлка раскольничковъ. Изд. Братства Св. Петра митр. Москва. 1904 г. Ц. 15 к.
- **Титовъ Ѳ. И. свящ.** Макарій митрополитъ московскій коломенскій. Историко-біографическій очеркъ. Т. II. Кіевъ. 1903 г.
- **Христіанство въ Японіи.** Пересказъ съ англійскаго В. Селезнева подъ редакціей А. М. Великанова (архіеп. Меводія). С.-Пб. 1904 г. стр. 24. Ц. 30 коп.
- **Цвѣтаевъ Дм. проф.** Положеніе иновѣрцъ въ Россіи. Истор. обзорѣніе. Варшава. 1904 г. Ц. 25 к.
- **Юркевичъ И. свящ.** Изъ пережитаго. (Сборникъ). Выпускъ первый. Въ свѣтскомъ званіи. Одесса. 1904 г. 155 стр. Ц. 60 к.

## ЕЖЕГОДНИКЪ ПО ГЕОЛОГИИ И МИНЕРАЛОГИИ РОССИИ.

## ПРОГРАММА

I. Оригинальныя статьи и замѣтки. II. Извѣстия о экспедиціяхъ, экскурсіяхъ, командировкахъ и пр. III. Личныя извѣстия. IV. Музеи. V. Публикаціи о продажѣ и обмѣнѣ коллекцій и отдѣльныхъ дублетовъ. VI. Библиографія: Обзоры литературы. Рефераты отдѣльныхъ работъ. Указатель литературы.

Въ программу «Ежегодника» входятъ: 1. Минералогія и Кристаллографія. 2. Петрографія. 3. Палеонтологія. 4. Гео-ботаника и Гео-зоологія. 5. Физическая Геологія. 6. Гидрологія. 7. Историческая Геологія. 8. Доисторическая Археологія (камен. в.) 9. Прикладная Геологія и полезныя ископашья. 10. Почвовѣдѣніе. 11. Техника изслѣдованій. 12. Популяризація и учебныя пособия. «Ежегодникъ выходитъ ежемѣсячно, исключая двухъ лѣтнихъ мѣсяцевъ (10 выпусковъ въ годъ).

Подписная цѣна за годъ съ пересылкой и доставкой по почтѣ въ Россіи 6 рублей

Подписка принимается въ Редакціи: п. Новая Александрія, Люблинской губ., Институтъ Сельскаго Хозяйства и Лѣсоводства, у Издателя.

Редакторъ-Издатель

*Н. И. Криштафовичъ.*

## ANNUAIRE GÉOLOGIQUE ET MINÉRALOGIQUE DE LA RUSSIE.

## PROGRAMME.

I. Mémoires et notes originaux. II. Nouvelles sur les expéditions, excursions, voyages scientifiques, etc. III. Informations sur le personnel des savants. IV. Musées. V. Publications sur la vente et l'échange des collections et des doubles. VI. Bibliographie: Revue de la littérature géologique. Référés des ouvrages. Index bibliographique.

Le programme de l'«Annuaire» comprend les sciences suivantes: 1. Minéralogie et Cristallographie. 2. Pétrographie. 3. Paléontologie. 4. Géo-botanique et Géo-zoologie. 5. Géologie physique. 6. Hydrologie. 7. Géologie historique. 8. Archéologie préhistorique (âge de la pierre). 9. Géologie appliquée et matières minéral. 10. Étude des sols. 11. Technique des explorations. 12. Popularisation et manuels. L'«Annuaire» devient mensuel, sauf pour les deux mois de vacances; il aura par conséquent 10 livraisons par an.

Prix d'abonnement pour une année par la poste, port compris: 15 marks = 20 frs. pour l'étranger.

On s'abonne à la Rédaction: Novo-Alexandria, gov. de Lublin. Institut agronomique et foréstier chez l'Éditeur.

Рédacteur-Éditeur

*N. Krischtafowitsch*

Годъ VI.—Книга. 2.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ



1904.

МОСКВА.

# ОГЛАВЛЕНІЕ.

## ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Христось Богочеловѣкъ камень паденія и камень спасенія Слово Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева (Кроншт.)	165
Э. Ренанъ и его сочиненіе «Жизнь Іисуса». Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича . . . . .	169
Очерки религіознаго сознанія. А. М. Сосновскаго . . . . .	199
Въ защиту церковныхъ молитвословій (Противъ отрицателей-раціоналистовъ). А. А. Соколова . . . . .	227

## ОТДѢЛЪ II.

Еще пятнадцать лѣтъ служенія церкви борьбою съ расколомъ. Заслуженнаго профессора Н. И. Субботина . . . . .	261
Церковные отголоски событій на Дальнемъ востокѣ . . . . .	276
Двѣ смерти. Свящ. А. А. Полозова . . . . .	292
Священные огни. (Quo vadis Domine? Великій постъ.) В. Н.	298

## БИБЛОГРАФІЯ.

«Культъ науки» и современная религія. Свящ. І. Филевскій.—Проповѣди свящ. Д. Ромашкова Н.—Заря. Москва. Русь. Литературно-полит. сборникъ.—Проф. Дмитріевскій. 1. Книга «Требникъ» и ея значеніе. 2. Служебникъ книга таинственная. П. А. А. Писарева. Бракъ и дѣвство при свѣтѣ древней христ. письменности. Г. Богословскій. —Новыя книги.

Объявленія.

---

Редакторъ-Издатель, прот. *І. М. Соловьевъ.*

**ХРИСТОСЪ БОГОЧЕЛОВѢКЪ КАМЕНЬ ПАДЕНІЯ И КАМЕНЬ  
СПАСЕНІЯ \*).**

*Тогда былъ въ Иерусалимѣ человекъ  
именемъ Симеонъ. Онъ былъ мужъ пра-  
ведный и благочестивый, чающій утѣ-  
шенія Израилева; и Духъ Святый былъ  
на немъ. Ему было предсказано Духомъ  
Святымъ, что онъ не увидитъ смерти,  
доколь не увидитъ Христа Господня.-  
И пришелъ онъ по вдохновенію въ храмъ;  
и, когда родители принесли младенца  
Исуса, чтобы совершить надъ Нимъ  
законный обрядъ; онъ взявъ Его на руки,  
благословилъ Бога, и сказалъ: нынѣ от-  
пускаешь раба Твоего, Владыко, по  
слову Твоему съ миромъ...*

Лук. 2, 25—38.

Сегодня Церковь радостно празднуетъ Божественное Срѣ-  
теніе въ храмѣ праведнымъ Симеономъ предвѣчнаго плотонос-  
наго Слова, Творца вѣковъ, Господа нашего Исуса Христа,  
Закоподателя, исполняющаго, по человѣческому естеству Сво-  
ему, Имъ же установленный, законъ. Такъ, взявшій на Себя  
неправды и грѣхи міра, исполняетъ въ точности всякую правду  
закона, чтобы насъ научить любить и исполнять правду  
Божію.

Сколь блаженно человѣчество, удостоившееся принять въ  
свои нѣдра Бога Плотносна, пришедшаго на землю пожить  
съ человѣками! Казалось бы, что къ встрѣчѣ Его должны были

---

\*) Слово на день Срѣтенія Господня 2-го февраля 1904 г.

бы поспѣшить всѣ избранные человѣки и радостно привѣтствовать Его пришествіе. Но, что мы видимъ? Видимъ Его въ смиренной простотѣ и одиночествѣ. Только неискусобрачная Матерь, мнимый отецъ, да старецъ Симеонъ, трясущійся отъ старости, и простая старица вдова Анна—и только. Даже и пречистыя ангельскія Силы какъ бы въ сторожѣ и не смѣютъ нарушить смиренной простоты Срѣтаемаго.

Боже мой, какое поражающее, восхищающее душу, смиреніе Предвѣчнаго Бога Слова, Творца видимаго міра и Ангеловъ! Такая простота, такое смиреніе Бого-Младенца, Искупителя міра, должно быть для насъ, падшихъ гордостью, весьма поучительно. Отбросимъ высокоуміе и мнѣніе о себѣ; гордость насъ унизила до крайней степени; одно смиреніе возноситъ насъ и даетъ цѣну нашимъ талантамъ, Богомъ даннымъ.

Но прислушайтесь къ словамъ Боговдохновеннаго старца—что онъ говорить Духомъ Святымъ? *Нынѣ, говорить онъ, Ты отпускаешь, Владыко, раба Твоего, по слову Твоему, съ миромъ.* Слышите? Симеонъ называетъ держамаго имъ Младенца Владыкою живота и смерти; Ты отпускаешь меня, говорить, изъ этой временной жизни, въ будущій нескончаемый вѣкъ, къ будущему безконечному блаженству, отпускаешь съ миромъ вождельнымъ, *ибо видѣли очи мои спасеніе Твое, которое ты уготовалъ предѣ лицомъ всѣхъ народовъ, свѣтъ къ просвѣщенію язычниковъ, и славу народа Твоего Израиля.* Увидѣлъ Симеонъ радостно обѣщаннаго міру Спасителя; и мы всѣ, христіане, во Христа крестившіеся, видѣли и видимъ непрестанно это спасеніе, уготованное предѣ лицомъ всѣхъ народовъ.

Мы видимъ, какъ многіе народы увѣровали во Христа и приняли Евангеліе Его; видимъ, какъ усвоили это спасеніе святыя изъ всѣхъ народовъ, и сподобились вѣчной жизни; видимъ, что Христосъ есть свѣтъ къ просвѣщенію язычниковъ, каковыми были нѣкогда и мы, русскіе, сдѣлавшіеся христіанами, при св. равноапостольномъ Князѣ Владимірѣ. Но видимъ и то, что свѣтъ Христовъ еще не проникъ и не озарилъ многіхъ язычниковъ: Китайцевъ, Японцевъ, нашихъ нынѣшнихъ коварныхъ враговъ, также Индусовъ магометанъ и многіе дру-

гіе народы. Придетъ время, что возсіяетъ и для нихъ этотъ Божественный свѣтъ, и можетъ быть, скоро; ибо Богъ иногда чудесно и быстро обращаетъ народы къ свѣту Своего Богопознанія. Дай Богъ, чтобы и наши враги Японцы приняли свѣтъ вѣры Христовой и переѣнили свой вѣроломный нравъ на честный и благородный.

Но, слушайте, что говорить вдохновенный Симеонъ Маріи, Матери Младенца: *се, лежитъ сей на паденіе и на возстаніе многихъ въ Израиль и въ предметъ пререканій, и Тебѣ Самой оружіе пройдетъ душу да откроются помышленія многихъ сердецъ.* Мы видѣли исполненіе этихъ пророческихъ предсказаній Симеона на Пресвятой Дѣвѣ Маріи въ Ея безмѣрныхъ скорбяхъ и страданіяхъ при созерцаніи Ею страданій на крестѣ Сына Ея и Бога; мы видѣли изъ Евангелія паденіе и возстаніе многихъ изъ Евреевъ при жизни и страданіяхъ Иисуса Христа, видѣли паденіе книжниковъ, фарисеевъ, старѣйшинъ и первосвященниковъ Іудейскихъ, Анны и Каафы;— паденіе лютаго Ирода, Пилата; видѣли возстаніе чрезъ Христа мытарей, блудницъ, возстаніе Павла и Петра верховныхъ апостоловъ, и множество людей изъ всякаго народа, чрезъ подвиги вѣры и мученій ради Христа, сподобившихся царствія небеснаго.

Пришествіе на землю Христа истиннаго свѣта міра открыло сокровенныя глубины всѣхъ сердець человѣческихъ и вызвало съ одной стороны всѣ благородныя, возвышенныя стремленія лучшихъ особей человѣческаго рода—Іоанна Предтечи, апостоловъ, мироносиць и прочихъ, а съ другой стороны вызвало наружу дикія страсти человѣческія—Ирода, книжниковъ, фарисеевъ, первосвященниковъ и старѣйшинъ Іудейскихъ, апостола предателя, умертвившихъ обѣщаннаго Спасителя міра, обнаружившихъ низость и пресмыкательство по землѣ ихъ душъ, недостойныхъ видѣть Свѣтъ Божій по своему самолюбію, славолюбію, горлости, корыстолюбію.

И въ наше время—Христость является для однихъ камнемъ преткновенія и паденія, какъ для нашего отъявленнаго безбожника Льва Толстого и всѣхъ, подобныхъ ему безбожниковъ въ Россіи и заграницей ея,—и для всѣхъ отмечаю-

щихся отъ вѣры и отъ Церкви Христовой; а для другихъ—  
камнемъ вѣры, надежды и твердости непоколебимой, и источ-  
никомъ всякихъ благъ.

Въ настоящее тяжелое время, переживаемое Россіей, намъ  
особенно нуженъ этотъ камень вѣры и помощи—Христосъ.  
Только на Него уповая, не постыдимся во вѣки. Аминь.

*Александръ Леонидовичъ Сергеевъ*

## В. РЕНАНЪ И ЕГО СОЧИНЕНІЕ „ЖИЗНЬ ИСУСА“.

### II.

*Жозефъ-Эрнестъ Ренанъ* родился 27-го февраля 1823 года въ небольшомъ Бретонскомъ городкѣ—Трегьѣ, въ департаментѣ Côtes du Nord.

Въ первое время, по выходѣ въ свѣтъ книги Ренана «Жизнь Иисуса», ея раздраженные критики, принадлежавшіе къ католическому духовенству, утверждали, что Ренанъ—сынъ выкреста изъ евреевъ. Мнѣніе это, къ удивленію, повторяется ипогда и въ наше время: но ложь его не подлежитъ никакому сомнѣнію. Ренанъ—чистокровный французъ. Быть можетъ, имѣя въ виду сплетню, распространенную возмущенными католиками, Ренанъ неоднократно говоритъ въ своихъ «Воспоминаніяхъ» о своихъ предкахъ. «Въ Гоэло или Авогурѣ, при рѣкѣ Триѣ, — рассказываетъ Ренанъ, — находится одно мѣсто, называется оно Ледано, потому что здѣсь рѣка Триѣ расширяется и образуетъ предъ впаденіемъ въ море лагуну. На берегу Ледано расположена большая ферма, по имени Керанбелекъ или Мескапбелекъ. Здѣсь былъ центръ рода Ренановъ, выходцевъ изъ Кардигана, откуда они явились приблизительно въ 480 г. подъ предводительствомъ Фразана. Здѣсь прожили они тринадцать столѣтій безвѣстной жизнью, накопляя капиталъ мысли и чувствъ,—и все богатство это выпало на мою долю. Я чувствую, что я мыслю за нихъ и что они живутъ во мнѣ. Ни одинъ изъ этихъ достойныхъ людей не стремился къ обогащенію; они постоянно оставались бѣдняками. Моя неспособность питать злобу или только наружно высказывать ее объясняется ихъ вліяніемъ. Имъ извѣстно было лишь два рода занятій — обрабатывать землю или отважно пускаться на ры-

бачьихъ лодкахъ по разлившейся рѣкѣ и среди тысячи скалъ, которыми устьяна р. Трие при своемъ устьѣ. Незадолго до революціи трое изъ нихъ сообща оснастили судно и поселились въ Лезардье. Они жили вмѣстѣ на суднѣ, которое чаще всего останавливалось въ бухтѣ Ледано; они пускались въ плаваніе для собственнаго удовольствія, когда имъ заблагоразсудится. Это не были буржуа, такъ какъ они нисколько не завидовали знатнымъ: это были беззаботные моряки, жившіе вполне независимо. Одинъ изъ нихъ — мой дѣдъ — совершилъ переходъ къ городской жизни, поселившись въ Тречье. Когда разразилась революція, онъ выказалъ себя пылкимъ, но благороднымъ патриотомъ. У него были кое-какія деньги; всѣ тѣ, которые располагали приблизительно такими же средствами, поспѣшили скупить національныя земли, но онъ рѣшительно отказался отъ такой покупки, находя, что пріобрѣтать эти земли безнравственно. Онъ считалъ нечестнымъ всякое случайное богатство, достаемое безъ затраты труда. Событія 1814 и 1815 годовъ возбудили въ немъ сильнѣйшее чувство негодованія. Гегель тогда еще не повѣдалъ намъ, что побѣдитель всегда правъ, и, во всякомъ случаѣ, добрякъ-дѣдъ никакъ не могъ понять, что это была Франція, побѣдившая при Ватерлоо. Онъ оставилъ мнѣ въ наслѣдство эти прекрасныя теоріи, къ которымъ въ настоящее время я начинаю, впрочемъ, терять вкусъ. Вечеромъ, 19 марта 1815 года онъ отправился повидаться съ моею матерью. «Завтра утромъ, — обратился онъ къ ней: — встань пораньше и посмотри на колокольню». Дѣйствительно, ночью, когда пономарь не далъ ему ключа отъ колокольни, онъ, съ нѣкоторыми другими патриотами, вскорабкался наверхъ по аркамъ и башенкамъ готическаго здапія, двадцать разъ рискуя сломать себѣ шею, чтобы водрузить національное знамя. Когда нѣсколько мѣсяцевъ спустя, на томъ мѣстѣ появилось совсѣмъ иное знамя, онъ буквально потерялъ голову. Онъ вышелъ на улицу съ громадной трехцвѣтной кокардой. «Хотѣлъ бы я знать», — сказалъ онъ, — «кто подойдетъ ко мнѣ и сорветъ эту кокарду». Его любили всѣ сосѣди. «Никто, капитанъ, никто!» отвѣчали ему, взяли его затѣмъ тихонько за руки и отвели домой. Мой отецъ раздѣлялъ тѣ-

же чувства. Онъ участвовалъ въ походахъ адмирала Вилларе-Жуайеза. Взятый въ плѣнъ англичанами, онъ провелъ нѣсколько лѣтъ на понтонкахъ. Ежегодно онъ съ особеннымъ удовольствіемъ появлялся во время метанія жребія, посрамляя повобранцевъ своими воспоминаніями былого добровольца. Смотра презрительнымъ взглядомъ на тѣхъ, которые протягивали руку къ вазѣ, онъ говорилъ: «Въ прежнее время мы этого не дѣлали». И онъ выразительно пожималъ плечами, скорбя объ упадкѣ нравовъ».

Отецъ Ренана былъ небогатый морякъ. Впрочемъ, онъ не могъ имѣть на своего сына и характеръ его душевнаго развитія никакого особеннаго вліянія, такъ какъ онъ умеръ трагическою смертію (бросившись въ море) въ іюлѣ 1828 года, когда Эрнесту исполнилось только пять лѣтъ. Въ своихъ «Воспоминаніяхъ о сестрѣ Генріеттѣ», Ренанъ говоритъ о своемъ отцѣ слѣдующее. «Отецъ нашъ служилъ въ республиканскомъ флотѣ. Послѣ морскихъ несчастій того времени онъ снарядилъ на свой счетъ нѣсколько кораблей и затѣмъ незамѣтно увлекся крупными коммерческими предпріятіями. Это было большой ошибкой съ его стороны. Простодушный человѣкъ, онъ совершенно не былъ способенъ къ торговой дѣятельности и плохо велъ свои дѣла; его безпрестанно останавливала та своеобразная робость, которая дѣлаетъ изъ моряка настоящаго ребенка, и вотъ тотъ маленькій капиталъ, который онъ унаслѣдовалъ отъ отца, день за днемъ уходилъ въ какую-то бездонную бездну. Событія 1815 года вызвали коммерческій кризисъ, который оказался для него роковымъ. Его пѣжное и чувствительное сердце не выдержало тяжелыхъ испытаній; жизнь его таяла незамѣтно... Въ іюлѣ 1828 года несчастія нашего отца завершились страшной катастрофой. Въ одинъ изъ этихъ дней корабль, плывшій изъ Сень-Мало, вошелъ въ портъ Трегье безъ него. На разпросы всѣ плывшіе на суднѣ отвѣчали, что уже нѣсколько дней они не видали его. Цѣлый мѣсяцъ мать моя съ невыразимой тревогой искала его повсюду. Наконецъ, ей сообщили, что на берегу близъ деревни Эрки, расположенной между Сень-Бріэ и мысомъ Фреэль, найденъ трупъ человѣка. Оказалось, что это былъ трупъ нашего отца.

Что послужило причиною его смерти? Сталъ ли онъ жертвою случая, столь обычнаго въ жизни моряковъ? Забылся ли онъ въ безконечномъ, неясномъ раздумьи, которое у бретонцевъ такъ близко граничить со сномъ безъ пробужденія? Рѣшилъ ли онъ, что имъ вполне заслуженъ покой? И, убѣдившись, что онъ довольно боролся въ жизни, онъ сѣлъ на прибрежной скаль: «Пусть она будетъ камнемъ моего покоя въ мірѣ вѣчности; я самъ не избѣгалъ ея и теперь успокоюсь на ней». Мы не знаемъ ничего. Его похоронили въ песокъ; два раза въ день волны приходятъ сюда, и до сихъ поръ еще я не могъ поставить тамъ надгробный камень, чтобы указать прохожему, кому я обязанъ жизнию».

Послѣ смерти отца осиротѣлая семья испытывала крайнюю бѣдность. У нее остался только небольшой домикъ въ Трегье и—никакихъ средствъ къ жизни. Старшій 19-лѣтній братъ Эрнеста Ренана вскорѣ отправился въ Парижъ и поступилъ на службу въ какое-то коммерческое учрежденіе. Пятилѣтній Эрнестъ, его мать и 17-лѣтняя сестра Генриетта остались въ Трегье. «Отецъ,—говоритъ Ренанъ,—оставилъ послѣ себя пасивъ, превосходившій во много разъ стоимость усадьбы, которая была теперь единственною нашею собственностью. Но нашу мать настолько всѣ любили, и всѣ дѣла въ этой доброй странѣ велись такъ патріархально, что ни одинъ кредиторъ не подумалъ требовать уплаты долговъ. По обоюдному согласію домъ оставался за нами: мать погасила долги по частямъ,—сколько могла и когда могла». Скоро, впрочемъ, осиротѣлая семья должна была покинуть Трегье и переехала въ Ланціонъ, такъ какъ у матери Ренана тамъ были родственники. Но эти родственники оказались не особенно щедрыми и радушными. Ренаны жили бѣдно; ихъ существованіе поддерживалось лишь тѣмъ, что зарабатывала шитьемъ и вязаньемъ юная Генриетта. Ренана нерѣдко видѣли въ дырявой рубашонкѣ и босымъ. Не прошло и пяти лѣтъ, какъ, по настоянію дочери, мать Ренана вынуждена была возвратиться въ Трегье. Здѣсь Генриетта открыла женскую школу. Но школа оказалась не доходнѣе простаго жепскаго рукодѣлья. По словамъ Ренана, «она была заброшена всѣми»; а «плата за ученье

вносилась такъ неисправно, — говоритъ Ренанъ, — что порою мы испытывали сожалѣніе о жизни въ Ланніонѣ».

Генриетта имѣла, безъ сомнѣнія, весьма сильное вліяніе на своего брата—Эрнеста. Въ молодости она была весьма религіозною, даже преданною католичкою. «Она всегда была глубоко вѣрующею, — говоритъ Ренанъ, — и довольно часто мечтала о томъ, чтобы сдѣлаться монахиней. Помню, по вечерамъ, зимою, она приводила меня въ церковь подъ своимъ плащомъ; для меня не было большаго удовольствія, какъ идти съ нею по снѣжной дорогѣ, укрывшись уютно со всѣхъ сторонъ. Не будь меня, она несомнѣнно ушла бы въ монастырь, къ чему влекли ее и ея образованіе, и религіозное настроеніе, и самая ея бѣдность, и отчужденность отъ всѣхъ. Въ особенности мысли ея обращались къ обители св. Анны, въ Ланніонѣ, гдѣ ухаживали за больными и вмѣстѣ съ тѣмъ занимались воспитаніемъ бѣдныхъ дѣвиць. Увы! быть можетъ, она вѣрнѣе нашла бы для себя покой, если-бы осуществилось это желаніе ея!» Своимъ религіознымъ настроеніемъ и склонностію къ монашеству въ молодости Генриетта, несомнѣнно, была обязана своему первоначальному воспитанію въ духѣ католической церкви. «Старыя монахини, выгнанныя изъ монастырей во время революціи и ставшія школьными учительницами, — говоритъ Ренанъ, — выучили ее читать и произносить наизусть латинскіе псалмы. Она знала на память всѣ церковныя гѣснопѣнія.

Скоро, впрочемъ, Генриетта оставила свои католическія вѣрованія и свои мечты о монашествѣ. Разочаровавшись своею школою, въ которой она не занималась и двухъ лѣтъ, она оставила Трегью, отправилась въ Парижъ и поступила надзирательницею въ одно женское учебное заведеніе. Въ Парижѣ, по словамъ Ренана, «совершенно измѣнились ея религіозныя взгляды... Ея религія достигла высшей степени чистоты: она безусловно отвергла сверхъ-естественныя явленія (!); но по прежнему питала возвышенную любовь къ христіанству. Нельзя, однако-же, сказать, чтобы ей нравился протестантизмъ, даже въ самомъ широкомъ своемъ развитіи. Она сохранила пріятныя воспоминанія о католической церкви, ея торжественныхъ

пѣснопѣннѣхъ, благочестивыхъ обрядахъ, съ которыми она сжилась сердцемъ съ первыхъ дней своего дѣтства. Она была святая, но не потому, что вѣрила въ догматы или строго выполняла какіе-либо уставы... Она склоняла меня къ признанію Божества, обитающаго въ нашемъ сердцѣ, и чисто идеальнаго безсмертія души... Она не была деистомъ въ пошломъ смыслѣ этого слова и не хотѣла, чтобы религія превратилась въ чисто-отвлеченное представленіе». Когда Репанъ, потерявъ совсѣмъ вѣру, написалъ ей изъ семинаріи Сульпиція о томъ, что долженъ порвать всѣ связи съ католическою церковію, *«она очень была обрадована этимъ и предложила ему свою помощь»*.

Въ 1841 году Генріетта оставила Парижъ и поступила гувернанткою въ домъ польскаго графа Андрея Замойскаго. Репанъ находился съ нею въ постоянной и самой оживленной перепискѣ; впоследствии (въ 1860 и 1861 гг.), когда она оставила должность гувернантки, онъ отправился съ нею въ Сирію, путешествовалъ по Палестинѣ, питая къ ней нѣжное чувство дружбы до самой ея кончины, послѣдовавшей въ Библосѣ 24 сентября 1861 года. Подъ ея вліяніемъ и даже при ея непосредственномъ участіи Репанъ, по его собственнымъ словамъ, писалъ даже и свое пресловутое сочиненіе—»Жизнь Иисуса». По этой причинѣ онъ и посвятилъ его ей или, какъ онъ пишетъ, «Чистой душѣ Генріетты, сестры моей». Глубокимъ чувствомъ искренности и теплой дружбы проникнуто это посвященіе. Вотъ оно:

«Ты помнишь ли на лонѣ Бога, теперь покоящемъ тебя, о длинныхъ дняхъ Хазира, гдѣ я наединѣ съ тобою писалъ эти страницы, подъ свѣжимъ вдохновеніемъ мѣсть, нами видѣнныхъ вмѣстѣ? Въ тишинѣ, близъ меня, ты просматривала и тотчасъ переписывала каждый листокъ; между тѣмъ море, села, овраги, горы разстилались пеленою у нашихъ ногъ. Бывало, когда томительный свѣтъ солнца смѣняется несчетнымъ сонмомъ звѣздъ, ты осторожными и мѣткими вопросами, своими скромно выраженными сомнѣніями, наводишь меня вновь на высокій предметъ общихъ нашихъ думъ. Однажды ты мнѣ сказала, что будешь любить эту книгу, какъ писанную при тебѣ, и потому, что она тебѣ нравится. Если ты иногда и

опасалась за судьбу ея отъ узкаго сужденія легкомысленныхъ людей, то все же ты убѣждена была, что души истинно религиозныя найдуть ея, наконецъ, по своему вкусу (?!). Среди этихъ прелестныхъ созерцаній коснулась насъ обоихъ ледяная рука смерти: лихорадочный сонъ сомкнулъ намъ вѣжды въ одинъ и тотъ же часъ; проснулся я одинъ!... Ты почишаешь теперь въ землѣ Адониса, близъ священнаго Библоса и тѣхъ водъ, въ которыя лились когда то слезы женщинъ на древнихъ мистеріяхъ. Раскрой же мнѣ, мой добрый геній, мнѣ, любимцу твоему, тѣ великія истины, которыя возносятъ человѣка надъ смертію и велеть ему не только не страшиться, но почти любить ее».

Неотъемлемое и общепризнанное достоинство Ренана, какъ писателя, это—его способность—излагать свои мысли языкомъ простымъ, легкимъ, живымъ и картиннымъ, но въ то же время—яснымъ, точнымъ и безукоризненнымъ. По признанію Ренана, этимъ свойствомъ своимъ онъ былъ обязанъ сестрѣ своей—Генриеттѣ. «Я весьма обязанъ ей,—говоритъ онъ,—выработкой слога. Все, написанное мною, она прочитывала въ корректурѣ; обладая тонкимъ критическимъ сужденіемъ и вкусомъ, она находила въ моихъ работахъ небрежности, которыхъ я не замѣчалъ до тѣхъ поръ. Она усвоила себѣ замѣчательный пріемъ изложенія мыслей, чѣмъ она всецѣло была обязана стариннымъ авторамъ; слогъ ея отличался такой ясностью и чистотой, что, вѣроятно, послѣ писателей Портъ-Рояля, никто не предлагалъ болѣе совершенныхъ образцовъ. Это заставляло ея быть суровымъ критикомъ: она мало сочувствовала въ этомъ отношеніи современнымъ писателямъ: когда она прочитала однажды статьи, написанныя мною до нашего свиданія въ Парижѣ и не дошедшія до нея въ Польшу, онѣ понравились ей лишь наполовину. Будучи согласна съ ихъ общимъ направленіемъ и полагая, съ другой стороны, что, дѣлясь своими задушевными мыслями, каждый долженъ выражаться съ полной свободой, она тѣмъ не менѣе находила форму ихъ невыработанной и некрасивой; въ одномъ мѣстѣ она видѣла излишнюю рѣзкость или грубость въ выраженіи, въ другомъ—небрежное отношеніе къ законамъ языка. Она убѣдила меня въ томъ, что можно прекрасно вы-

разить свою мысль простымъ, правильнымъ языкомъ образцовыхъ писателей,—что всякія стилистическія новшества и напыщенные образы всегда указываютъ или на неумѣстную претензію, или на полное незнакомство съ богатствами языка. Со времени нашей дружбы въ моихъ писательскихъ приѣмахъ произошла большая перемѣна. Излагая свои мысли, я привыкъ заранѣе надѣяться на ея указанія; употребляя иногда смѣлые образы, я думалъ о томъ, какое впечатлѣніе произведутъ они на нее, и заранѣе [готовъ былъ пожертвовать ими, если она того потребуетъ].

Въ то время, когда родился Ренанъ, французская провинція Бретанъ еще оставалась вдали отъ вліянія Парижа. уже значительно разлагавшагося въ религиозномъ и нравственномъ отношеніяхъ. Ея населеніе—простое, земледѣльческое—продолжало вести скромную, полупатріархальную жизнь, наслаждаясь естественными дарами природы и въ природѣ находя для себя успокоеніе. Вся страна была усѣяна католическими монастырями, католическими монахами и монахинями. Бретонскіе крестьяне считались во всей Франціи наиболѣе преданными сынами католической церкви и наиболѣе вѣрующими. Правда, они мало знали ученіе своей церкви, а еще менѣе—ученіе истинно-христіанское; но за то они были всегда покорны своимъ патерамъ, благоговѣли предъ аббатами и охотно вѣрили самымъ причудливымъ и фантастичнымъ легендамъ. Всякаго рода суевѣрія находили для себя свободный доступъ въ ихъ сердце.

Городъ Трегье, гдѣ родился и росъ Ренанъ, былъ болѣе похожъ на большой католическій монастырь, чѣмъ на городъ въ собственномъ смыслѣ. Онъ былъ переполненъ монахами и монахинями. Монаховъ здѣсь было больше, чѣмъ мірянъ. На каждомъ шагу и на всякомъ мѣстѣ—на площадяхъ, улицахъ, переулкахъ, въ лавкахъ и магазинахъ, въ школахъ и частныхъ домахъ—вездѣ встрѣчались монахи и монахини. Католическихъ церквей и монастырей въ Трегье было несравненно больше, чѣмъ торговыхъ и промышленныхъ заведеній. «Моя родина Трегье,—говоритъ Ренанъ,—это старинный монастырь, это—настоящее гнѣздо священниковъ и монаховъ. Во время рево-

люди епископъ бѣжалъ и епископство въ немъ было упразднено; но послѣ возстановленія католической религіи городъ со своими громадными зданіями сталъ новымъ религіознымъ центромъ—городомъ затворническихъ обитателей и духовныхъ школъ. Городская жизнь здѣсь не получила развитія. Улицы, за исключеніемъ одной или двухъ, представляютъ длинныя пустынныя аллеи, образованныя высокими стѣнами монастырей или старинными домами канониковъ, расположенными среди садовъ. Въ продолженіе немногихъ лѣтъ послѣ революціи Трегье сдѣлался тѣмъ же, чѣмъ его сдѣлалъ святой Тюдвалъ (древній основатель его): чисто духовнымъ городомъ, чуждымъ торговлѣ и промышленности, обширнымъ монастыремъ, куда не проникало извнѣ ни единого звука, гдѣ считалось «суетой то, къ чему стремятся остальные люди, и гдѣ [за дѣйствительность признавалось только то, что свѣтскіе люди считаютъ химерой». Особенно сильное впечатлѣніе производили на Ренана въ его дѣтствѣ «стройныя и высокія башни собора, представлявшія чудо искусства по легкости и въ тоже время безумную попытку—выразить съ помощію гранита недосыгаемый идеалъ». «Долгіе часы, проведенные въ этомъ соборѣ,—говоритъ Ренанъ, вспоминая о своемъ дѣтствѣ и отрочествѣ,—были причиною (?) моей полной непрактичности. Этотъ архитектурный парадоксъ сдѣлалъ изъ меня человѣка химерическаго, ученика святого Тюдвала, святого Ильтюда и святого Кадока въ такое время, когда ученія ихъ уже не находятъ никакого примѣненія»...

Правду ли говорить здѣсь Ренанъ относительно такого оригинальнаго вліянія на него готическаго собора въ Трегье,—конечно, рѣшить трудно, хотя въ своихъ «Воспоминаніяхъ» онъ и говоритъ объ этомъ неоднократно. Но что католическое монашество положило свой неизгладимый отпечатокъ на все населеніе этого стараго монастырскаго уголка Франціи,—въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. И мы вѣримъ Ренану, что бретонцы, во словъ своихъ монаховъ «называли суетой то, къ чему стремятся другіе, и единственно реальнымъ признавали то, что обыкновенные люди считаютъ химерой». Какъ широко среди горожанъ Трегье и среди бретонцевъ во-

обще, благодаря католическимъ монахамъ и патерамъ, были распространены различныя суевѣрія и легендарныя сказанія,— въ доказательство этого Ренанъ приводитъ нѣсколько рассказовъ. Такъ,—каждый годъ на страстной недѣлѣ, въ четвергъ, патеры имѣли обыкновеніе показывать дѣтямъ, какъ церковныя колокола уходятъ въ Римъ за благословеніемъ папы. Это происходило всегда близъ церкви св. Михаила, которая была разрушена молніей и съ порога которой было видно открытое море. Чтобы видѣть это зрѣлище, нужно было подняться на холмъ, гдѣ громоздились развалины церкви. «Намъ завязывали платкомъ глаза,—говоритъ Ренанъ, и тогда было пріятно видѣть (это—завязанными-то глазами?), какъ всѣ части колокольнаго подбора, по порядку своей величины, отъ самаго большаго до самаго маленькаго колокольчика, одѣтыя въ чудное, обшитое кружевами платье, которое было на нихъ еще въ день посвященія, разсѣкали воздухъ, чтобы, грозно звуча, отправиться за благословеніемъ папы»: Признаемся, мы не со всѣмъ отчетливо себѣ представляемъ, о чемъ собственно здѣсь говорить Ренанъ.

«На другой сторонѣ рѣки,—продолжаетъ онъ,—разстилась чудная Тромерская долипа, орошаемая древнею Дивонной, или священнымъ фонтаномъ, которую христіанство (католичество?) осватило, установивъ тамъ особый культъ Дѣвы Маріи. Въ 1828 году часовня здѣсь сгорѣла; на мѣсто ея не замедлили выстроить новую, причемъ и древнюю статую замѣнили другою, которая была гораздо прекраснѣе старой. Но и въ этомъ случаѣ проявилась вѣрность, лежащая въ основѣ бретонскаго характера. Новая статуя, вся бѣлая и вылащенная, господствуя надъ храмомъ въ своемъ чудномъ, недавно накрахмаленномъ чепчикѣ, не привлекала молящихся, вслѣдствіе чего нужно было хранить въ углу черный, обугленный обломокъ прежней статуи,—и всѣ молящіеся обращались къ этому обломку. Они были убѣждены, что окажутся невѣрными по отношенію къ старой статуѣ Дѣвы Маріи, если будутъ обращаться къ новой.

«Святой Ивъ былъ предметомъ еще болѣе популярнаго культа. Этотъ достойный покровитель адвокатовъ родился въ

трегьерскомъ *мини* (mini — округъ), — и его маленькая церковь всегда пользовалась тамъ большимъ уваженіемъ. Будучи защитникомъ всѣхъ бѣднѣйшихъ, вдовъ и сиротъ, онъ сдѣлался въ странѣ великимъ судіей, мстителемъ за несправедливости. Заклиная его извѣстнымъ образомъ, въ его таинственной часовнѣ *Святого Ива-Правды*, противъ своего врага, жертвой котораго вы стали, и говоря: «Ты былъ справедливъ при жизни; докажи, что ты справедливъ до сихъ поръ», — вы можете быть увѣрены, что вашъ врагъ умретъ въ продолженіе года. Ивъ покровительствовалъ всѣмъ угнетеннымъ и пужающимся. «Послѣ смерти отца, — говоритъ Ренанъ, — моя мать отвела меня въ часовню и сдѣлала Ива моимъ опекуномъ. Не могу сказать, что святой Ивъ хорошо велъ наши дѣла, а еще менѣе, что онъ далъ мнѣ основательное пониманіе моихъ интересовъ; но я обязанъ ему гораздо большимъ: онъ далъ мнѣ довольство, — что лучше богатства, — и естественное расположеніе духа, которое даетъ мнѣ возможность благодушествовать до сихъ поръ. Мѣсяць май, въ который совершался праздникъ этого дивнаго святого, былъ рядомъ религиозныхъ торжествъ и процессій въ *мини*. Въ преднесеніи своихъ особенныхъ крестовъ приходы встрѣчались по дорогѣ и взаимно цѣловали свои кресты въ знакъ религиознаго единенія. Наканунѣ праздника народъ собирался вечеромъ въ церковь. Какъ разъ въ полночь статуя святого поднималась съ своего мѣста почти до потолка храма, простирала свои руки и благословляла колѣнопреклоненный народъ. Но это случалось не всегда. Если въ толпѣ находился хотя одинъ невѣрующій или даже только сомнѣвающійся, который дерзалъ поднять вверхъ глаза, чтобы видѣть, совершается ли, дѣйствительно, чудо, святой Ивъ, естественно, оскорбленный столь недостойнымъ подозрѣніемъ, уже не двигался съ своего мѣста, — и, такимъ образомъ, по винѣ одного невѣрующаго, всѣ оставались безъ благословенія».

«Вообще же, — говоритъ Ренанъ, — среди тысячи особенностей, которыми отличается Бретань, безъ сомнѣнія, самой оригинальной является изобиліе легендарныхъ сказаній о жизни мѣстныхъ святыхъ. Путешествуя пѣшкомъ по странѣ, вы уже съ перваго взгляда поражаетесь слѣдующимъ явленіемъ. При-

ходскія церкви, въ которыхъ совершается богослуженіе по воскресеньямъ, ничѣмъ особеннымъ не отличаются отъ церквей въ другихъ мѣстностяхъ. За то, если вы пойдете изъ деревни въ деревню, вы встрѣтите на территоріи одного прихода отъ десяти до пятнадцати часовенъ,—маленькихъ домиковъ, часто съ одною только дверью и однимъ окномъ, въ честь того или другого святого, совершенно неизвѣстнаго въ христіанскомъ мірѣ. Эти мѣстные святые, насчитываемые сотнями, всѣ принадлежатъ V или VI вѣку, то-есть, эпохѣ переселенія; въ большинствѣ случаевъ это — лица, дѣйствительно, жившія когда-то; но сказанія о нихъ разукрашены множествомъ самыхъ причудливыхъ вымысловъ. Легенды о нихъ, исполненныя крайней наивности,—эта истинная сокровищница кельтской мифологіи и народной фантазіи,—никогда еще не были записаны со всею полностію. Духовно-нравственные сборники, изданные бенедиктинцами и іезуитами, равно какъ и наивный, любопытный трудъ Альберта Лёграна, доминиканца Марло, содержать въ себѣ лишь незначительную долю этихъ сказаній. Духовенство далеко не поощряетъ въ народѣ столь страннаго культа и едва терпитъ его; если бы была возможность, оно совершенно уничтожило бы его. Оно прекрасно понимаетъ, что это—отголосокъ иного міра, —міра едва ли строго ортодоксальнаго. Одинъ разъ въ годъ священники появляются въ этихъ часовняхъ для совершенія обѣдни. Но святые, въ честь которыхъ онѣ построены, слишкомъ дороги народу, чтобы можно было мечтать объ ихъ изгнаніи; зато въ церквахъ о нихъ почти не вспоминаютъ. Духовенство только не препятствуетъ народу посѣщать эти маленькія святилища въ виду его древнихъ вѣрованій, только не запрещаетъ ему являться туда съ молитвой объ исцѣленіи отъ той или другой болѣзни и совершать тамъ свое странное поклоненіе; оно какъ бы притворяется, что не знаетъ объ этомъ. Но гдѣ же хранится сокровище этихъ древнихъ сказаній?—Въ памяти народа. Пройдите изъ часовни въ часовню; пораспросите этихъ добрыхъ людей и, если вы внушите къ себѣ ихъ довѣріе, они расскажутъ вамъ полусерьезно—полупутя тѣ драгоцѣнныя легенды, которыя нѣкогда окажутъ прекрасную услугу сравнительной мифологіи и исто-

риі. *Эти легенды*,— сознается Ренанъ, — *имѣли громадное вліяніе на развитіе моего воображенія*. Часовни, о которыхъ я говорю, всегда стоятъ уединенно, одиноко, гдѣ-нибудь въ глуши, среди скалъ или на пустопорожемъ, безлюдномъ мѣстѣ. Порывы вѣтра въ кустахъ вереска и завыванье его среди колючихъ травъ наводили на меня безумный ужасъ. Иногда, въ испугѣ, я пускался бѣжать оттуда со всѣхъ ногъ, какъ будто за мною гнались духи былыхъ годовъ. Иногда, чрезъ полуразрушенную дверь часовни, я засматривался на разноцвѣтныя окопныя стекла или на статуэтки изъ окрашеннаго дерева, которыми былъ убранъ престолъ. *Это служило для меня источникомъ безконечныхъ мечтаній*. Странныя, дышашія угрозой, фізіономіи этихъ святыхъ, напоминавшія собою не христіанъ, а—скоурѣе—друидовъ, дикихъ и мстительныхъ, преслѣдовали меня, какъ кошмаръ. Хотя они и были святые, это однако же не мѣшало имъ подчасъ предаваться страннымъ слабостямъ. Такъ,—Григорій Турскій рассказываетъ намъ исторію Винноха, который, по дорогѣ въ Іерусалимъ, проходилъ чрезъ Туръ; вся его одежда состояла изъ бараньей шкуры безъ персти. Онъ казался очень благочестивымъ, такъ что его попросили остаться въ городѣ и даже сдѣлали его священникомъ. Онъ питался одними лѣсными травами, а когда ему приходилось подносить къ своимъ губамъ чашу съ виномъ, то со стороны можно было подумать, что онъ лишь слегка прикасается къ напитоку. Но, благодаря щедрости благочестивыхъ людей, которые часто приносили ему сосуды, наполненные крѣпкимъ напиткомъ, онъ привыкъ пить вино, и нѣсколько разъ его видели въ пьяномъ видѣ. Наконецъ, діаволь до того завладѣлъ имъ, что, вооружившись иожемъ, камнями или палкой, онъ гонялся за каждымъ встрѣчнымъ. Однажды пришлось даже связать его на день въ его собственной кельѣ. И тѣмъ не менѣе онъ былъ—святой».

«Святой Кадонъ, святой Ильтудъ, святой Копери, святой Ренанъ или Ренанъ,—говоритъ интересующій насъ писатель (Э. Ренанъ),—также представлялись мнѣ въ видѣ какихъ-то исполиновъ. Впослѣдствіи, познакомившись съ Индіей, я увидѣлъ, что наши святые были настоящими *richi*, и что въ ихъ

лицѣ я близко соприкасался съ тѣмъ, что въ нашемъ арийскомъ мірѣ можетъ считаться наиболѣе примитивнымъ, — съ идеей о пустынникахъ, какъ властителяхъ природы, повелѣвающихъ ею силою своего подвижничества и напряженія воли. Естественно, что послѣдній изъ упомянутыхъ мною святыхъ занималъ меня всего сильнѣе, такъ какъ я носилъ съ нимъ одно и то же имя. Кромѣ того, это былъ самый замѣчательный изъ всѣхъ бретонскихъ святыхъ. Мнѣ два или три раза рассказывали его жизнь, и всякій разъ прибавлялись новыя интересныя подробности. Онъ жилъ въ Кориваллисъ, недалеко отъ маленькаго городка, называющагося его именемъ (св. Ренанъ). Это былъ скорѣе духъ земли, чѣмъ святой. Его власть повелѣвать стихіями была изумительна. Онъ отличался буйнымъ и капризнымъ характеромъ: никогда нельзя было предугадать его поступковъ и желаній. Къ нему относились съ почтеніемъ всѣ; но его упорное стремленіе всегда идти одиноко по своему пути внушало къ нему лишь чувство страха. И вотъ, когда его нашли мертвымъ на полу его жилища, вся окрестность была поражена ужасомъ. Первый прохожій, заглянувшій чрезъ открытое окно и увидѣвшій его распростертымъ на землѣ, пустился бѣжать оттуда со всѣхъ ногъ. При жизни своей онъ отличался такими причудами и странностями, что никто не могъ бы похвалиться тѣмъ, что ему извѣстно желаніе святого, чтобы такъ или иначе поступили съ его тѣломъ. Въ случаѣ ошибки съ своей стороны, жители опасались, что можетъ появиться чума, что городъ провалится сквозь землю или вся страна превратится въ болото, что вообще будетъ наслано одно изъ тѣхъ бѣдствій, которыя онъ могъ насылать при жизни. Доставить его въ общую церковь было не особенно безопасно. Бывало, что онъ относился къ ней съ полнымъ пренебреженіемъ. Онъ не постѣснялся бы открыто возмутиться и произвести скандалъ. Всѣ начальствующія лица собрались въ кельѣ вокругъ громаднаго чернаго тѣла, распростертаго на полу, и одинъ изъ нихъ далъ слѣдующій мудрый совѣтъ: «При жизни мы никогда не могли понять его; легче было угадать полетъ ласточки, чѣмъ узнать изгибы его мыслей; онъ умеръ; пусть же теперь въ послѣдній разъ научить насъ.

Срубимъ нѣсколько деревьевъ; сдѣлаемъ повозку и запряжемъ въ нее четырехъ воловъ. Онъ самъ приведетъ ихъ на то мѣсто, гдѣ пожелаетъ быть погребеннымъ». Всѣ одобрили это предложеніе. Отесали бревна, приладили колеса въ видѣ массивныхъ катковъ изъ толстаго дуба, срубленнаго въ глубинѣ лѣса, и положили святого на повозку. Управляемые невидимою рукою Ренана, волы двинулись въ путь и вошли въ самую гущу лѣса. Деревья сгибались или съ ужаснымъ трескомъ ломались подъ ними. Наконецъ, повозка остановилась среди лѣса, гдѣ росли самыя высокіе дубы. Всѣ поняли указаніе; святого похоронили и на томъ мѣстѣ устроили въ честь его церковь».

*«Подобныя рассказы, — замѣчаетъ Ренапъ, — съ раннихъ лѣтъ внушили мнѣ любовь къ мифологіи. Наивность, съ которою мы имъ внимали, перенесли насъ за тысячи лѣтъ назадъ. Мнѣ передавалъ, какимъ образомъ отецъ мой, будучи еще ребенкомъ, былъ избавленъ отъ лихорадки. Рано поутру его привели къ часовнѣ святого цѣлителя. Въ то же время сюда явился и кузнецъ, захватившій съ собою свою кузю, гвозди и клещи. Растопивши свой горнъ, онъ накалилъ клещи и, держа раскаленный до-красна кусокъ желѣза передъ статуей святого, проговорилъ: «Если ты не избавишь отъ лихорадки этого ребенка, я сейчасъ же подкую тебя, какъ лошадь». Святой немедленно исполнилъ требованіе... *Моя мать, съ одной стороны происходившая изъ гасконской семьи (мой дѣдъ съ материнской стороны былъ родомъ изъ Бордо) рассказывала эти старинныя исторіи съ замѣчательнымъ остроуміемъ, очень искусно лавируя между дѣйствительностію и вымысломъ, такъ что чувствовалось невольнo, что съ идейной стороны все это—истинная правда. Она любила эти легенды, какъ бретонка, а смѣялась надъ ними, какъ гасконка,—и въ этомъ весь секретъ ея замѣчательно живого и веселаго характера. Что касается меня лично,—говоритъ Ренапъ,—то я могу, кажется, сказать, что эта оригинальная среда даровала мнѣ известное качество драгоценное при изученіи историческихъ наукъ. Я усвоилъ въ нѣкоторомъ родѣ умѣнье видѣть подъ землею и улавливать звуки, недоступныя для обыкновеннаго уха».**

Мы привели эти воспоминанія Ренана о бретонскихъ легендахъ для того, чтобы показать читателямъ, въ какой духовной атмосферѣ жилъ, росъ и умственно развивался будущій виновникъ такъ называемой *легендарной* гипотезы для объясненія евангельской исторіи. Они нѣсколько помогутъ намъ уяснить себѣ, какимъ образомъ евангельскія повѣствованія о чудесныхъ событіяхъ Ренанъ не могъ понять иначе, какъ въ смыслѣ бретонскихъ легендъ. Въ этомъ отношеніи весьма важно и сознаніе самого Ренана. Какъ мы видѣли, онъ откровенно сознается, что легенды его земляковъ и легендарные рассказы его матери имѣли сильное вліяніе не только на развитіе его фантазіи, но и на все его пониманіе историческихъ повѣствованій.

Ренанъ очень любилъ свою мать, которая, какъ сказано, охотно рассказывала сыну бретонскія легенды. Но что это была за женщина? Простая, необразованная, она прожила на свѣтѣ 85 лѣтъ и всегда отличалась живымъ и веселымъ расположеніемъ духа, какъ истинная гасконка—по отцу. Въ своихъ воспоминаніяхъ о ней Ренанъ говорить: «Моя мать вполне принадлежала еще къ старому міру по своимъ чувствамъ и воспоминаніямъ. Она чудно говорила по-бретонски, знала всѣ пословицы моряковъ и массу вещей, о которыхъ никто не имѣетъ теперь никакого понятія. Все было въ ней народнымъ,—и ея естественный умъ придавалъ замѣчательную живость ея длиннымъ повѣствованіямъ, которыя она сообщала. Ея предсмертныя страданія нисколько не повліяли на ея удивительную веселость. Она шутила еще послѣ обѣда въ день своей смерти». Въ другомъ мѣстѣ Ренанъ называетъ свою мать прямо «большою хохотуньей и насмѣшницей». По своимъ политическимъ убѣжденіямъ она была большою либералкой и даже поклонницей революціи. «Моя мать, обладавшая веселымъ открытымъ и любознательнымъ характеромъ,—говоритъ Ренанъ,—скорѣе любила, чѣмъ ненавидѣла революцію. Тайкомъ отъ моей бабушки (противницы революціи) она слушала патріотическія пѣсни. Особенное впечатлѣніе на нее производила *Прощальная пѣсня* (Chant du Depart); она не могла безъ дрожи въ голосѣ вспоминать прекрасный стихъ, вложен-

ный въ уста матерей: «Забудьте о слезахъ скорбящихъ матерей...» Эти величественныя и ужасныя сцены оставили въ ея душѣ неизгладимый слѣдъ. Витая мыслями въ своихъ далекихъ воспоминаніяхъ, неразрывно связанныхъ съ первыми годами ея молодости, припоминая всеобщее воодушевленіе, безумно-радостныя грезы, за которыми слѣдовали сцены террора, она какъ будто вновь возрождалась къ новой жизни. Она внушала мнѣ какую-то непобѣдимую любовь къ революціи, хотя разсудокъ мой столько разъ возставалъ противъ этого и самъ я говорилъ о пей столько дурного». За то по своимъ религіознымъ вѣрованіямъ мать Ренана была истинною католичкою и чистокровною бретонкою. Она была крайне суевѣрна и въ трудныхъ обстоятельствахъ обращалась даже къ помощи колдовства. Ренанъ родился преждевременно и въ первые дни своей жизни былъ настолько слабымъ и тщедушнымъ, что никто не могъ думать о томъ, чтобы онъ остался живымъ. Убитая горемъ мать обратилась къ колдунѣ, которую звали *Годъ*,—и колдунья ее успокоила. «Годъ явилась къ моей матери,—разсказываетъ Ренанъ,—и сообщила ей, что есть вѣрное средство узнать мою судьбу. Захвативши одну изъ моихъ рубашонокъ, рано утромъ она отправилась къ священному пруду; оттуда она возвратилась съ сіяющимъ лицомъ. «Онъ хочетъ жить, онъ хочетъ жить!»—воскликнула она. «Рубашонка чуть упала на воду, сразу всплыла наверхъ».—Какимъ авторитетомъ въ глазахъ матери Ренана были католическіе патеры, объ этомъ свидѣтельствуетъ ея собственный разсказъ. «У насъ была,—говорила она сыну,—довольно хорошая бібліотека. Когда въ царствованіе Карла X къ намъ явились отцы-миссіонеры, одинъ изъ проповѣдниковъ произнесъ у насъ такое прекрасное поученіе о вредныхъ книгахъ, что каждый поспѣшилъ сжечь у себя дома всѣ книги, какія только у него были. Миссіонеръ говорилъ, что во всякомъ случаѣ лучше сжечь больше, чѣмъ меньше, такъ какъ всякая книга, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, можетъ стать вредной. Я поступила по примѣру другихъ». Вообще же она простодушно вѣрила всему, что говорили ей монахи и монахини, съ кото-

рыми она всегда находилась въ постоянныхъ, даже ежедневныхъ сношеніяхъ.

Мать Ренана считала себя величайшей грѣшницей предъ Богомъ, а самымъ тяжкимъ изъ всѣхъ своихъ грѣховъ она признавала то, что, въ молодости, по легкомыслію и увлеченію, вышла за-мужъ, вмѣсто того, чтобы поступить въ монастырь. Теперь, по наставленію монаховъ, для нея оставалось только одно средство искупленія: посвятить своего сына Эрнеста на служеніе католической церкви. Ея завѣтнымъ желаніемъ поэтому было—увидѣть его священникомъ, отмаливающимъ ея тяжкое прегрѣшеніе. Съ этою цѣлію она и отдала его для воспитанія въ мѣстную духовную семинарію, по выходѣ изъ которой онъ могъ быть сельскимъ священникомъ. Наставниками въ этой семинаріи были мѣстные патеры и монахи,—люди не высокаго научнаго образованія, но, по словамъ самого Ренана,—честные и, по-своему благочестивые. Уже будучи шестидесятилѣтнимъ старикомъ, Ренанъ вспоминалъ о нихъ съ уваженіемъ и благодарностію. «Эти достойные священники,—разсказываетъ онъ,—были моими первыми умственными наставниками, и я обязанъ имъ тѣмъ, что есть во мнѣ хорошаго. Всѣ ихъ слова казались мнѣ предсказаніями; я такъ уважалъ ихъ, что ни разу не усомнился въ томъ, что они мнѣ говорили до шестнадцати лѣтъ, пока я не прибылъ въ Парижъ. Съ тѣхъ поръ я имѣлъ въ другомъ родѣ блестящихъ и проникательныхъ учителей, но я не имѣлъ болѣе почтенныхъ,—и вотъ это-то и сѣетъ часто раздоръ между мною и нѣкоторыми моими друзьями. Я имѣлъ счастье познать безусловную добродѣтель; я знаю, что такое вѣра, и хотя гораздо позднѣе я понималъ, какъ много проин примѣшано высшимъ искупителемъ къ нашимъ священнымъ мечтамъ, однако я сохранилъ отъ этого стараго времени драгоцѣнную опытность. *Въ глубинѣ души я чувствую, что моя жизнь всегда управляется вѣрой, которой я больше не имѣю.* Вѣра имѣетъ ту особенность, что она дѣйствуетъ даже послѣ своего исчезновенія. Благодать переживаетъ по привычкѣ прежнее живое чувство. Люди продолжаютъ машинально дѣлать то, что дѣлали раньше, благодаря уму и истинѣ. Послѣ того, какъ Орфей,

потерявшаго свой идеаль, растерзали менады, его лира переставала повторять: «Евредика, Евредика!».

Наставники Ренана въ семинаріи г. Трегье, которыхъ въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ «самыми почтѣнными людьми въ мірѣ», не были узкими клерикалами. «Все то, что принято говорить о клерикальныхъ правахъ,—пишетъ Ренанъ,—лишено всякаго основанія,—я говорю это, основываясь на своемъ собственномъ опытѣ. Я провелъ тринадцать лѣтъ жизни въ самомъ близкомъ общеніи со священниками, и мнѣ не пришлось видѣть и тѣни скандала: я встрѣчалъ только хорошихъ священниковъ».

Но будучи хорошими людьми, первые наставники Ренана были плохими школьными преподавателями; а потому и неудивительно, что обученіе школьниковъ въ Трегьерской семинаріи въ то время было ведено неудовлетворительно. «Воспитаніе, которое давали мнѣ эти добрые священники,—говоритъ Ренанъ,—было какъ можно менѣе научнымъ. Мы изучали много латинскихъ стиховъ. Но не допускалось и мысли о существованіи какой-либо французской поэзіи, начиная съ «Религии»—поэмы Расина—сына. Имя Ламартина произносилось только съ зубоскальствомъ; существованіе Виктора Гюго было неизвѣстно. Сочинять французскіе стихи считалось дѣломъ очень опаснымъ, которое могло повлечь за собою исключеніе. Отсюда отчасти проистекаетъ моя неспособность выражать въ римахъ мои мысли,—неспособность, которая доставила мнѣ очень сильныя огорченія, потому что часто мнѣ приходять на умъ тактъ и рима стиховъ, но неуловимая ассоціація идей заставляеть меня терять созвучіе, которое меня пріучили считать недостаткомъ и къ которому мои учителя внушили мнѣ какой-то страхъ». «Все историческое изученіе сводилось къ тому,—говоритъ Ренанъ въ другомъ мѣстѣ,—что они давали мнѣ читать Роллена. О критикѣ, естествознаніи, философіи, конечно, не могло быть и рѣчи. Что же касается XIX вѣка,—этихъ новыхъ идей въ области исторіи, литературы—идей, находившихъ повсюду такихъ краснорѣчивыхъ истолкователей,—все это являлось для моихъ почтенныхъ воспитателей совершенно невѣдомою областью. Едва-ли существовало когда-либо

большее отчужденіе отъ окружающаго міра. Легитимизмъ безпощадно изгонялъ самое упоминаніе объ ужасной революціи и Наполеонѣ. Объ имперіи я узналъ кое-что только благодаря швейцару въ нашемъ колледжѣ. У него въ комнатѣ было много народныхъ картинокъ. «Посмотри»,—какъ-то обратился онъ ко мнѣ, показывая на одну изъ картинъ: «это—Бонапартъ; вотъ кто по истинѣ былъ великій патріотъ!» О современной литературѣ—никогда ни одного слова! Французская литература кончалась аббатомъ Делилемъ. Съ Шатобріаномъ были знакомы; но эти добрые священники смотрѣли на него весьма недовѣрчиво, руководясь болѣе вѣрнымъ чутьемъ, чѣмъ мнимые новокатолики, проникнутые самыми наивными мечтаніями. Этотъ новый Тертуліанъ, прерывавшій свою Апологію, чтобы развлечься разсказами объ *Аталъ* и *Рене*, не внушалъ имъ большого довѣрія». Серьезно была преподаваема только математика,—и Ренанъ увлекался ея изученіемъ.

Бретонскіе наставники Ренана и не заботились, впрочемъ, о надлежащей постановкѣ преподаванія научныхъ предметовъ. Они преслѣдовали нравственныя цѣли. Они старались прежде всего о томъ, чтобы образовать честныхъ людей. «Меня воспитывали,—говоритъ Ренанъ,—точно такъ же, какъ воспитывали за двѣсти лѣтъ передъ этимъ въ обществахъ, проникнутыхъ самою строгою религіозностію. И тѣмъ не менѣе воспитаніе это не было дурнымъ; это было дѣльное и трезвое воспитаніе, исполненное набожности, но безъ примѣси іезуитскихъ тенденцій... Основой этого стариннаго воспитанія являлась строгая нравственность, неразрывно связанная съ исполненіемъ религіозныхъ обязанностей... Многіе люди, приписывающіе мнѣ ясный умъ, изумляются, какъ могъ я въ дѣтскіе и юношескіе годы раздѣлять тѣ вѣрованія, невозможность признанія которыхъ впоследствии предстала предо мною съ такой очевидностію. Однако нѣтъ ничего проще, и весьма вѣроятно, что еслибы чисто внѣшнее обстоятельство не освободило меня столь внезапно изъ честной, но ограниченной среды, гдѣ протекло мое дѣтство, я сохранилъ бы на всю жизнь ту вѣру, которая явилась предо мною, какъ безусловное выраженіе истины».

Если бы воспитаніе Ренана ограничилось только семинаріею въ Трегье, то, конечно, Ренанъ не былъ бы тѣмъ, чѣмъ онъ сталъ впоследствии. Самъ онъ мечталъ о священствѣ и, кажется, въ старости у него бывали минуты, когда онъ искренно сожалѣлъ о томъ, что его юношескія мечты не были осуществлены. «Все готовило меня, говоритъ онъ, къ скромной духовной карьерѣ въ родной Бретани. Я былъ бы очень добрымъ пастыремъ, снисходительнымъ, отечески-заботливымъ, благотворительнымъ, безупречнымъ въ нравственномъ отношеніи. Въ роли священника я былъ бы тѣмъ, чѣмъ былъ я въ роли отца семейства: былъ бы любимъ своею паствою, совсѣмъ почти не отягощая окружающихъ изъ-за поддержанія своего авторитета. Нѣкоторые изъ моихъ недостатковъ стали-бы считать достоинствомъ. Нѣкоторые изъ ошибокъ, къ которымъ я склоненъ, явились бы просто поступками человѣка, проникнутаго духомъ своего сословія. Я постарался бы уничтожить тѣ бородавки, объ истребленіи которыхъ я не особенно заботился, будучи міряниномъ... Внѣшній случай измѣнилъ все. Изъ маленькаго городка я былъ такъ неожиданно отправленъ въ парижскую шумную среду. Міръ явился тогда предо мною; мое существо раздвоилось; гасконецъ одержалъ верхъ надъ бретонцемъ... Въ сущности я остался тѣмъ же; но, Боже, какъ измѣнились взгляды!».

Впрочемъ, нельзя сказать, чтобы и въ Трегье Ренанъ совершенно былъ свободенъ отъ вліянія людей антицерковнаго и даже антихристіанскаго направленія. Такъ, у него былъ дядя, считавшійся большимъ либераломъ и открыто обнаруживавшій свою враждебность къ христіанской церкви. Самъ Ренанъ называетъ его прямо—*вольтерьянцемъ*. Этотъ человѣкъ очень любилъ Ренана, но былъ крайне недоволенъ тѣмъ, что его племянникъ предназначилъ себя къ священству. «У меня былъ дядя—вольтерьянецъ,—говоритъ Ренанъ,—прекраснѣйшій человѣкъ, который смотрѣлъ на мое занятіе латынью и на мою священническую карьеру весьма неодобрительно. Онъ былъ часовщикъ по профессіи и мечталъ о томъ, что я буду преемникомъ его по ремеслу. Мои успѣхи очень огорчали его, такъ какъ онъ хорошо сознавалъ, что вся эта латынь незамѣтно

разрушала его надежды и готовила изъ меня будущаго дѣятеля церкви, которую онъ не любилъ. При всякомъ удобномъ случаѣ онъ повторялъ мнѣ свою любимую поговорку: «Осель, начиненный латынью!» За то позднѣе, при появленіи первыхъ моихъ трудовъ (антицерковнаго направленія) онъ испыталъ чувство торжества». Такой человѣкъ, конечно, не могъ не оказывать на Ренана вліянія въ смыслѣ разрушенія его католическихъ и даже христіанскихъ вѣрованій...

Кромѣ того, въ Трегье проживалъ еще одинъ вольтерьянецъ, котораго называли «Системою» и съ которымъ Ренанъ часто бесѣдовалъ. Онъ никогда не бывалъ въ церкви и вообще не проявлялъ никакихъ религіозныхъ вѣрованій. Духовенство относилось къ нему весьма недружелюбно. Что этотъ человѣкъ также оказывалъ значительное вліяніе на только еще начинавшееся міровоззрѣніе Ренана,—въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія,—да объ этомъ прямо говорить и Ренанъ. «Странная личность (т. е. Система), которая долго оставалась для насъ загадкою,—разсказываетъ онъ, — *оказала на меня нѣкоторое вліяніе* на ряду съ другими обстоятельствами, сдѣлавшими изъ меня, въ общемъ, скорѣе сына революціи, чѣмъ сына крестовыхъ походовъ. Это былъ старикъ, жизнь котораго, взгляды, привычки составляли странный контрастъ съ характеромъ его соотечественниковъ... Его Богомъ былъ порядокъ вещей, скрытый разумъ природы. Онъ не выносилъ, когда отрицали этотъ разумъ. Онъ любилъ человѣчество, какъ представителя разума, и ненавидѣлъ суевѣріе (читай: религіозныя вѣрованія), какъ отрицаніе его... Далекій отъ того, чтобы отрицать существованіе Бога, онъ стыдился и презиралъ тѣхъ людей, которые воображали, что напѣли Его... Возрожденіе суевѣрія (т. е., католичества), уже погребеннаго, какъ казалось ему, Вольтеромъ и Руссо, теперь, среди новаго поколѣнія, онъ считалъ признакомъ полнѣйшаго отупѣнія».

Кромѣ указаннаго выше дяди Ренана—часовщика—вольтерьянца, и другіе родственники его мужескаго пола не были людьми, преданными католической церкви, хотя, быть можетъ, и не становились къ ней явно во враждебныя отношенія. «Мой

отецъ, дѣдъ со стороны отца, дяди, — говоритъ Ренанъ, — были людьми совершенно чуждыми клерикальнаго духа».

Поэтому нѣтъ ничего невѣроятнаго, что уже въ бретонской семинаріи 15-лѣтній Ренанъ испытывалъ борьбу между вѣрою и невѣріемъ и не чуждъ былъ многихъ сомнѣній, которыя позже превратились въ горделивое отрицаніе. Этого, впрочемъ, не скрываетъ и Ренанъ. «Нельзя сказать, — говоритъ онъ, — чтобы тѣ чувства, которыя вскорѣ увлекли меня съ этой тихой жизненной тропинки, не существовали во мнѣ уже въ то время: они лишь затаились глубоко. Я былъ поставленъ въ какое-то двойственное положеніе, — въ положеніе чловѣка, котораго, какъ преступника, влекутъ безпощадно въ ту и другую сторону».

Впрочемъ, въ Трегье вліяніе матери и католическихъ монаховъ на Ренана, повидимому, было сильнѣе вліянія людей антицерковнаго паправленія. Свою вѣру въ Божественное Откровеніе Ренанъ потерялъ не въ Трегье, а въ Парижѣ, гдѣ ее вырвали у него изъ души, по его собственному сознанію, пѣмціе рачіоналисты. «Мое дѣтство, — говоритъ онъ, — протекло въ Трегье, въ этой огромной школѣ вѣры и нравственности. Свобода, которой сразу достигаютъ столь многіе *лекомысленные* люди, для меня была медленнымъ пріобрѣтеніемъ. Я достигъ степени эманципаціи, которой столь многіе люди достигаютъ безъ всякаго мысленнаго труда, *только пройдя всю нѣмецкую экзегетику*. Мнѣ понадобилось шесть лѣтъ размышленія и усиленной работы, чтобы увидѣть, что мои учителя (въ Трегье) не были непогрѣшимыми. Самымъ большимъ огорченіемъ въ моей жизни было, идя въ этомъ новомъ направленіи, опечалить этихъ почтенныхъ учителей...»

Въ 1838 году Ренанъ окончилъ полный курсъ ученія въ семинаріи или, какъ тогда говорили, въ колледжѣ Трегье. Въ то время ему было только еще 15 лѣтъ отъ роду. Желая продолжить свое образованіе, онъ отправился въ Парижъ и поступилъ въ семинарію св Николая дю-Шардонне (St. Nicolas du Chardonnet). Истинной виновницей этого рокового событія въ жизни Ренана была, повидимому, его сестра Генріетта, проживавшая тогда въ Парижѣ и занимавшая должность пад-

зирательницы въ какомъ-то женскомъ учебномъ заведеніи. Такъ, по крайней мѣрѣ, утверждаетъ самъ Ренанъ. «Благодаря ея настояніямъ,—разсказываетъ онъ,—въ 1838 году я прибылъ въ Парижъ. Воспитанникъ прекрасныхъ настырей, руководившихъ въ Трегье маленькой духовной школой, я рано началъ проявлять склонность къ церковной карьерѣ. Успѣхи, которые я обнаруживалъ здѣсь, приводили въ восторгъ мою сестру; она сообщила объ этомъ почтенному и добрѣйшему д-ру Дескюре, состоявшему врачомъ въ томъ учебномъ заведеніи, гдѣ она служила; это былъ очень ревностный католикъ; въ литературѣ онъ извѣстенъ, какъ авторъ книги «*Льченіе страстей*» (*Médecine des passions*). Дескюре отправился къ аббату Дюпанлу, который такъ блестяще руководилъ въ это время приготовительной семинаріей св. Николая дю-Шардонне и сообщилъ ему, что въ моемъ лицѣ онъ, вѣроятно, приобрѣтетъ хорошаго ученика. Возвратившись, онъ передалъ моей сестрѣ, что мнѣ предложена стипендія въ семинаріи».

Впрочемъ, въ другомъ мѣстѣ своихъ «Воспоминаній» Ренанъ, какъ это бываетъ съ нимъ часто, становится въ противорѣчіе съ самимъ собою и уже иначе разсказываетъ о своемъ поступленіи въ парижскую семинарію св. Николая дю-Шардонне. «Въ 1838 году,—говоритъ онъ,—я получилъ въ колледжѣ Трегье всѣ награды, предназначенныя для нашего класса. *Palmares* (т. е., книга для записи наградъ, присужденныхъ лучшимъ ученикамъ) попала на глаза одному изъ тѣхъ наблюдателей, которыми ревностный капитанъ (такъ Ренанъ называетъ Дюпанлу) пользовался для набора въ провинціальныхъ семинаріяхъ своей юной арміи (т. е. учениковъ семинаріи св. Николая). Въ одну минуту участь моя была рѣшена. «Привезите его сюда!»—рѣшилъ пылкій настоятель. Мнѣ было пятнадцать съ половиною лѣтъ; времени для размышленія не было. На каникулахъ я гостилъ у одного изъ своихъ пріятелей въ деревнѣ, недалеко отъ Трегье; 4-го сентября, послѣ обѣда, за мною явился нарочный. Я вспоминаю это возвращеніе въ Трегье, какъ будто оно случилось вчера. Нужно было пройти по полю пѣшкомъ около льѣ. Торжественный звонъ вечерней молитвы, откликаясь отъ одной при-

ходской церкви къ другой, разливалъ въ воздухъ какое-то спокойствіе, сладостное и грустное—образъ той жизни, которую я покидалъ навсегда. На слѣдующій день я уже находился по дорогѣ къ Парижу; а 7-го числа я испыталъ столь новыя впечатлѣнія, какъ будто былъ внезапно выброшенъ во Францію изъ какого-нибудь Тимбукту или Танти».

Какому изъ этихъ двухъ рассказовъ вѣрить, — трудно сказать.

Въ то время семинарія св. Николая дю-Шардонне считалась однимъ изъ самыхъ людныхъ и аристократическихъ парижскихъ учебныхъ заведеній. Учениковъ въ ней было немного; но за то, въ большей части, это были дѣти изъ знатныхъ французскихъ семействъ, избранные питомцы другихъ колледжей и семинарій. Она находилась тогда подъ управленіемъ и руководствомъ либеральнаго, но легкомысленнаго аббата *Дюпанлу*, извѣстнаго впоследствии епископа и парижскаго академика. И этотъ-то именно католическій сановникъ долженъ быть названъ истиннымъ воспитателемъ, въ лицѣ Ренана, самаго непримиримаго врага своей церкви и всего христіанства. Честолюбивый и тщеславный, искавшій только популярности среди легкомысленныхъ парижанъ даже путемъ пустого либерализма и вольнодумства, мало интересовавшійся богословскими науками и будущностію своей церкви, онъ именно оттолкнулъ отъ католичества 15-лѣтняго бретонца, котораго не къ тому готовила его родная семинарія.

Дюпанлу нисколько не заботился о томъ, чтобы воспитанники его семинаріи надлежащимъ образомъ подготовлялись къ достойному служенію церкви; онъ хотѣлъ ихъ видѣть скорѣе блестящими ораторами, поэтами, свѣтскими писателями, журналистами, учеными и либеральными политиками, чѣмъ хорошими патерами или аббатами. По его взгляду, сочиненія Вергилія имѣли столь же важное значеніе, какъ и Библія. Онъ поощрялъ по преимуществу изученіе наукъ свѣтскихъ, чтеніе современныхъ модныхъ писателей, упражненіе въ стихотворствѣ. И здѣсь-то въ первый разъ Ренанъ познакомился съ произведеніями тогдашней свѣтской литературы; здѣсь-же онъ съ обстоятельностью изучилъ всѣ сочиненія Мишле, Вик-

тора Гюго и Ламартина, которыя, по его собственнымъ словамъ, произвели на него чрезвычайно сильное впечатлѣніе.

Вспоминая о своемъ воспитаніи въ семинаріи св. Николая дю-Шарлонпе, Ренанъ пишетъ: «Мое прибытіе въ Парижъ было переходомъ изъ одной религіи въ другую. Мое бретонское христіанство походило на то христіанство, которое встрѣтило меня здѣсь, не болѣе, какъ старинное, грубое полотно на тонкій батистъ. Здѣсь вѣровали совсѣмъ не такъ, какъ у насъ. Наши старинные пастыри въ своихъ неуклюжихъ церковныхъ одѣянiяхъ представлялись въ моихъ глазахъ какими-то монахами, обладающими вѣковѣчными тайнами; теперь-же передо мною явилась религія, которая старалась блеснуть убогой роскошью ситца и коленкора, — сладенькое благочестіе, разодѣтое въ ленточкахъ, набожность, выражающаяся изящными восковыми свѣчами и вазочками цвѣтовъ, богословіе барышень, лишенное всякой солидности, въ какомъ-то неопредѣленномъ стилѣ, композиція въ родѣ расписного фронтисписа изъ Лебелевскаго часослова».

Трудно было Ренану послѣ тихаго Трегье привыкать къ шумному Парижу. «Это былъ самый тяжелый переломъ въ моей жизни», говоритъ Ренанъ. «Молодого бретонца трудно пересадить на чуждую почву. Глубокое нравственное потрясеніе, которое мнѣ пришлось испытать, въ связи съ полной переменою въ жизни и привычкахъ, погрузило меня въ невыразимую тоску по родинѣ. Одиночество въ четырехъ стѣнахъ убивало меня. Воспоминанія о вольной и счастливой жизни вблизи дорогой матери глубоко терзали мнѣ сердце. И не я одинъ страдалъ. Но Люпанлу не обращалъ большого вниманія на послѣдствія своихъ поступковъ. Дѣйствуя смѣло, повелительно, словно генераль среди подчиненной ему арміи, онъ не считалъ особенно, сколько было умершихъ, сколько больныхъ среди его новобранцевъ... Судя по тысячѣ другихъ примѣровъ, долженъ былъ умереть; *и можетъ быть, такъ было бы лучше*» (!).

Какъ велось дѣло воспитанія и обученія молодыхъ людей въ парижской семинаріи св. Николая, объ этомъ можно судить по слѣдующему разсказу самаго Ренана. «Только тотъ, кто

зналъ семинарію св. Николая въ этотъ блестящій періодъ ея существованія, между 1838 и 1844 годами,—говорить онъ,— можетъ составить себѣ ясное представленіе о томъ, какимъ ключемъ была здѣсь жизнь въ это время... Не смотря на нѣкоторыя свои слабыя стороны, курсъ ученія въ ней отличался изящнымъ литературнымъ направленіемъ. Клерикальное образованіе имѣетъ то преимущество передъ университетскимъ, что является вполне независимымъ въ отношеніи ко всякимъ вопросамъ, кромѣ вопросовъ религіозныхъ. Новые литературныя взгляды здѣсь обсуждаются совершенно свободно; здѣсь менѣе, чѣмъ гдѣ-либо, замѣтенъ гнетъ классическихъ догматовъ. Вспомнимъ, напримѣръ, что Ламартинъ, воспитанный въ духѣ клерикальнаго образованія, обладалъ большей независимостью ума, чѣмъ какой-либо воспитанникъ университета; если затѣмъ наступаетъ эпоха философской эманципаціи, это влечетъ за собою совершенно свободное развитіе ума. Окончивъ свое классическое образованіе, я ни разу не читалъ Вольтера, зато я зналъ наизусть «Петербургскіе вечера». Споры о романтизмѣ доходили до насъ отовсюду; Ламартинъ и Викторъ Гюго служили главной темой разговора. Настоятель вмѣшивался въ наши бесѣды, и въ продолженіи цѣлаго года во время духовныхъ чтеній ни о чемъ другомъ не было и рѣчи. Авторитетъ начальника склонялъ насъ къ нѣкоторой сдержанности; но уступки шли обыкновенно дальше этой сдержанности. Такимъ-то образомъ я познакомился съ борьбой нашего вѣка. Впослѣдствіи свобода мышленія пришла ко мнѣ съ другой стороны, благодаря богословскому *Solvuntur objecta*. Глубокое чистосердечіе стариннаго богословскаго направленія состояло въ томъ, что оно нисколько не уменьшало силы возраженій противъ вѣры; а такъ какъ защита была вообще очень слаба, то естественно, что человѣкъ, одаренный свѣтлымъ умомъ, могъ всегда разобратъся, на чьей сторонѣ истина».

Преподаваніе историческихъ наукъ въ семинаріи св. Николая дю-Шардонне Ренанъ характеризуетъ слѣдующимъ образомъ. «Изученіе исторіи,—говоритъ онъ,— являлось для меня новой причиной живого стремленія къ знанію. Аббатъ Рикаръ замѣчательно хорошо преподавалъ курсъ исторіи въ духѣ со-

временной школы. Не знаю, почему онъ прекратилъ преподаваніе въ нашемъ классѣ; его замѣнилъ начальникъ школы, очень занятый вообще, который довольствовался тѣмъ, что прочитывалъ намъ старинныя записки, присоединяя къ нимъ отрывки изъ современныхъ сочиненій. Среди этихъ современныхъ книгъ, которыя часто совсѣмъ расходились по духу со старой рутинной записокъ, особенное мое вниманіе привлекала одна книга, производившая на меня необыкновенное впечатлѣніе. Какъ только нашъ преподаватель принимался за чтеніе этой книги, я не могъ проронить уже ни слова; меня охватывала всецѣло какая-то чарующая гармонія. Это былъ Мишле, очаровательныя страницы Мишле въ V и VI томѣ «Исторія Франціи». Такимъ образомъ современныя теченія доходили до меня свободно, какъ бы чрезъ разсѣлины обветшавшей стѣны. Когда я прибылъ въ Парижъ, мои нравственныя взгляды уже достаточно установились, но я былъ невѣждой въ полномъ смыслѣ слова. Мнѣ все представлялось въ новомъ свѣтѣ. Съ удивленіемъ узналъ я, что существуютъ серьезные и образованные свѣжіе люди, вскорѣ я увидѣлъ, что достойны вниманія не однѣ только древности и церковь, что интересною можетъ быть также и современная литература. Смерть Людовика XIV перестала казаться мнѣ концомъ міра. Передъ моимъ умственнымъ взоромъ возникали идеи и чувства, не имѣвшія ничего общаго ни съ отдаленной древностью, ни со взглядами XVII столѣтія».

Что касается вообще того вліянія, какое произвело на Ренана его воспитаніе въ семинаріи св. Николая дю-Шардонне, то объ этомъ онъ говоритъ слѣдующее. «Зародышъ, тайвпійся во мнѣ, здѣсь получилъ все необходимое для дальнѣйшаго развитія. Хотя это воспитаніе въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ было противно моей природѣ, — тѣмъ не менѣе оно явилось какъ бы реактивомъ, пробудившимъ во всемъ блескѣ дремавшія силы. Въ самомъ дѣлѣ, въ области воспитанія главное — не самыя преподаваемые предметы, а интересъ, возбужденный въ душѣ ученика. Чѣмъ болѣе моя серьезная вѣра встрѣчала на своемъ пути затрудненій, находя подъ одними и тѣми же названіями столь разнообразныя вещи, тѣмъ съ большей жад-

ностью мой умъ упивался тѣмъ напиткомъ, который ему предлагали въ первыѣ. Предо мною открылся міръ. Не смотря на претензію служить надежнымъ убѣжищемъ противъ шума суетной жизни, семинарія св. Николая въ эту эпоху являлась самой блестящей, самой свѣтской школой. Великій Парижъ пропикалъ сюда свободно черезъ двери и окна, — но — не одной своей развратной стороною, — спѣшу замѣтить, — а весь, со всей своей мелочностью и величіемъ, благородными чувствами воленности и жалкими побрякушками, революціоннымъ духомъ и дряблой неподвижностью. Наши старые бретонскіе священники знали лучше математику и латынь, чѣмъ эти новыя наставники; но за то они жили въ катакомбахъ, лишенныхъ свѣта и воздуха. Здѣсь же свободно вѣялъ духъ вѣка. Во время прогулокъ къ деревнѣ Жантильи, во время вечерняго отдыха наши споры не прекращались. По ночамъ я не могъ спать: въ моей головѣ тѣснились образы изъ Гюго и Ламартина. *Я понялъ, что значитъ слава*, — слава, которая не ясно вставала предо мною еще подъ сводами родного храма въ Трегье. Предо мною открылась совершенно новая жизнь. Слова: *талантъ, слава, извѣстность* — становились теперь яснѣе моему сознанию. *Я погибалъ невозвратно для того скромнаго идеала, который внушили мнѣ мои прежніе наставники*; я выплывалъ въ открытое море, гдѣ бушевали бури и стремительныя теченія вѣка. Было ясно, что эти теченія и бури унесутъ мою ладью къ далекимъ берегамъ, у которыхъ мои *прежніи друзья могутъ представить меня лишь съ чувствомъ ужаса*...

«Въ продолженіе трехъ лѣтъ, — говоритъ Ренанъ въ другомъ мѣстѣ своихъ «Воспоминаній», — я находился подъ этими глубокими вліяніями, и въ концѣ концовъ они совершенно измѣнили меня. Дюпанлу въ буквальномъ смыслѣ слова сдѣлалъ изъ меня другого человѣка. Въ бѣдномъ деревенскомъ мальчикѣ, безнадежно подавленномъ сѣтью предрасудковъ, онъ пробудилъ открытый и дѣятельный умъ. Правда, въ этомъ воспитаніи чего-то недоставало; оно, несомнѣнно, оставляло въ моемъ умѣ какую-то пустоту. Въ немъ недоставало положительнаго знанія, идеи критическаго изслѣдованія истины. *Этотъ поверхностный гуманизмъ, осудивъ на трехлѣтнее без-*

дѣйствіе критическую мысль, въ то же самое время *разрушала постепенно мою прежнюю простодушную вѣру. Мои христіанскія вѣрованія ослабли*, — однако, въ это время, умъ мой еще не зналъ чего-либо похожего на сомнѣніе. Ежегодно въ каникулярное время я отправлялся въ родную Бретань. Не смотря на посѣщавшую меня нерѣдко душевную тревогу, я вновь отдавался здѣсь тѣмъ настроеніямъ, въ которыхъ воспитали меня мои первые наставники»...

Ко всему сказанному здѣсь Ренаномъ нельзя не прибавить, что кромѣ гуманизма и увлеченія тогдашнею свѣтской, нерѣдко противухристіанской, но всегда либеральной литературою, разрушенію религіозныхъ вѣрованій Ренана, несомнѣнно, содѣйствовало еще и то обстоятельство, что въ семинаріи св. Николая въ то время вовсе не были преподаваемы ни богословскія, ни философскія науки; въ Парижѣ ихъ можно было изучать только въ высшей духовной школѣ -- семинаріи св. Сульпиція. Что же касается ученія католической церкви, то оно было излагаемо, какъ свидѣтельствуется самъ Ренанъ, такъ плохо и поверхностно, что воспитанники больше и лучше знакомились съ доводами противъ него, чѣмъ въ пользу его.

Протоіерей Т. Буткевичъ.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

## ОЧЕРКИ РЕЛИГИОЗНАГО СОЗНАНІЯ.

### У. Отношеніе религіознаго сознанія къ философіи, искусству и морали.

а) Идея Творца и Промыслителя міра служитъ началомъ религіознаго познанія, основой миѳологіи и догматики религіи. Руководясь этой идеей, мышленіе вырабатываетъ цѣлую систему понятій о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Система эта носитъ названіе вѣрученія, или догматики. Но тѣмъ же предметомъ занимается и философія. Она искони рѣшаетъ вопросы о Богѣ, мірѣ и человѣкѣ. Однако между философіей и религіей есть существенная разница со стороны отношенія ихъ къ одному и тому же предмету. Для философіи Богъ, міръ и человѣкъ суть научныя проблемы, которыя она рѣшаетъ совершенно объективно; для религіи Богъ—неисповѣдимое Существо; абсолютная Истина, а міръ и человѣкъ—твореніе Его. Философія не знаетъ неизмѣнной и опредѣленной формы Безкончнаго. Богъ пантеизма, дуализма, деизма и теизма—не одно и тоже начало; религіозное мышленіе, напротивъ, всегда представляетъ Бога Личностью, Первообразомъ духовной личности человѣка. Философское познаніе Бога, міра и человѣка остается всегда въ сферѣ чистаго умозрѣнія; религіозное познаніе тѣхъ же предметовъ волнуетъ сердце человѣка и побуждаетъ волю его къ опредѣленной дѣятельности. Культъ и мораль—составныя части всякой религіи. Словомъ, философія имѣетъ дѣло съ логическими понятіями, религія съ вѣрованіями, поэтому нельзя серьезно говорить о замѣнѣ религіи философіей и наоборотъ. Философія и религія существуютъ самостоятельно и взаимно помогаютъ другъ другу. Философія помогаетъ религіи въ дѣлѣ разъясненія идеи Божества, а

религія, и въ особепности христіанская, даетъ направленіе философскому исканію Бога въ природѣ и исторіи. Но философія способствуетъ раскрытію идеи Божества лишь по столько, по сколько, она имѣетъ отношеніе къ міросозерцацію человѣка, на почвѣ котораго, какъ мы видѣли, образуется понятіе о Творцѣ міра. И такъ какъ философія есть достояніе только образованныхъ людей, то понятно, что вліяніе ея на религиозныя вѣрованія простого народа сводятся къ нулю. Съ другой стороны, религія руководитъ философіей не всегда, но при томъ условіи, если мыслитель-философъ видитъ въ ней (религіи) божественную истину.

б) Религиозное сознаніе всегда и вездѣ почитаетъ Бога совершеннѣйшимъ Существомъ, абсолютною Личностью; между тѣмъ художественное творчество также всегда и вездѣ руководится идеаломъ человѣческой личности «Высшая цѣль искусства, говорить Рёскинъ, состоитъ въ томъ, чтобы дать намъ вѣрный образъ благороднаго человѣческаго существа; большаго оно никогда не достигало, а меньшимъ оно не должно удовлетворяться» <sup>1)</sup>. Это сходство идеи абсолютной Личности и идеала человѣческой личности даетъ нѣкоторымъ (напр. Фейербаху, Шиллеру, Миллю) поводъ отождествлять религію съ творчествомъ. Но сходство между ними совершенно незначительное, а разница коренная и существенная—а) по характеру, б) содержанию и в) формѣ.

Идея абсолютной Личности всегда сопровождается сознаніемъ несомнѣнной реальности ея Объекта. Даже Милль, отождествляющій религію съ поэзіей, сознается, что «религія жаждетъ знать, — имѣютъ ли созданная воображеніемъ понятія соотвѣтственныя реальности въ нѣкоторомъ другомъ, отличномъ отъ нашего, мірѣ» <sup>1)</sup>. Эстетическій идеаль человѣческой личности не имѣетъ характера реальности и объективности. Художникъ хорошо сознаетъ, что идеаль добра, мудрости есть плодъ его фантазіи, которому нѣтъ въ дѣйствительности соотвѣтствующаго объекта. б) Содержаніе идеи абсолютной Лич-

<sup>1)</sup> Богосл. Вѣст. 1902 г. январь, стр. 88.

<sup>2)</sup> Введенскій, Вѣра въ Бога... с. 130.

ности слагается изъ признаковъ бытія неограниченнаго: само-бытности, вѣчности, всемогущества, неизмѣняемости и др., содержаніе эстетическаго идеала человѣческой личности состоитъ изъ признаковъ бытія конечнаго, ограниченнаго. в) Идея Божества не имѣетъ адекватной формы, ибо безконечное, какъ такое, не имѣетъ ничего равнаго себѣ въ этомъ конечномъ мірѣ; идеаль человѣческой личности воплощается въ художественной формѣ, вполне соответствующій его содержанію. Античное искусство служить тому неопровержимымъ доказательствомъ. Правда, то же искусство создало боговъ, изъ которыхъ каждый имѣлъ вполне законченную художественную форму, но боги античнаго міра мало походили на владыкъ неба и земли, они слабо передавали собою идею Безконечнаго и говорили лишь о помраченіи разума (Рим. I, 21—23). Если греческіе боги были чисто художественными образами, въ которыхъ идея и форма совпадали, то зато народъ и не считалъ ихъ за всемогущихъ владыкъ, но вѣрилъ въ фатумъ, отъ котораго зависѣли и сами боги. Даже въ религіяхъ Востока, гдѣ было самое грубое идолопоклонство, идея Безконечнаго и образы ея воплощенія—идолы не вполне совпадали, — и тамъ жива была мысль, что Безконечному нѣтъ подобія на землѣ. Вѣдь вся нагроможденная масса идоловъ Индіи, Финикіи, Вавилона и Египта выражаетъ въ сущности одно тщетное желаніе, одну безсильную попытку—выразить въ наглядной формѣ Безконечное, найти Ему подобіе. Словомъ, религіозная идея Божества воплощается въ символахъ и слабыхъ подобіяхъ, а идеаль человѣческой личности—въ художественной и вполне законченной формѣ.

При всемъ различіи по характеру, содержанію и формѣ религіозная идея Божества и эстетическій идеаль человѣческой личности имѣютъ тѣсное взаимоотношеніе. Идея абсолютной личности даетъ образецъ всякаго совершенства и служить поэтому *нормой* эстетическихъ идеаловъ: они, обыкновенно, заключаютъ въ себѣ по частямъ то совершенство, полнота котораго содержится въ идеѣ Бога. Религіозная идея имѣетъ вообще *направительное значеніе* для художественнаго творчества. Послѣднее въ свою очередь способствуетъ ясности

и *опредѣленности* религіозной идеи. Мы нерѣдко прибѣгаемъ къ искусству для выраженія своихъ религіозныхъ вѣрованій.

Различіе добра и зла, готовность осуществлять первое и отвращеніе къ послѣднему имѣютъ свое ближайшее основаніе въ природномъ чловѣку нравственномъ законѣ или совѣсти. Законъ этотъ, какъ мы видѣли выше, опредѣляетъ собою жизнь духовной личности чловѣка и имѣетъ безусловный характеръ. По этому было бы ошибочно думать, что мораль обязана своимъ происхожденіемъ религіи, или наоборотъ, утверждать вмѣстѣ съ Кантомъ, что религія должна уступить свое мѣсто морали. Та и другая имѣютъ особые корни въ духовной жизни чловѣка <sup>1)</sup>. Однако мы видимъ, что у всѣхъ народовъ нравственность ставилась въ зависимости отъ религіи и нравственныя нормы всегда выдавались за велѣнія Божества. Очевидно между ними есть психологическая связь, которую мы и постараемся раскрыть. Чловѣкъ по свойству своего самосознанія полагаетъ въ Богѣ первообразъ своей духовной личности, поэтому вполне естественно, что онъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ Божествѣ видитъ идеаль своего совершенства, а волю Его считаетъ безусловнымъ закономъ поведенія. Воля же Божія познается имъ непосредственно въ нравственномъ законѣ, присущемъ его духовной личности. Недаромъ совѣсть на языкѣ всѣхъ народовъ считается голосомъ Божиимъ. Отсюда самое послѣднее основаніе морали есть *идея верховнаго Законодателя*. Она придаетъ нравственнымъ нормамъ божественный авторитетъ и религіозную санкцію. Но существуетъ и обратная зависимость религіознаго сознанія отъ морали. Подчиняя свою волю нравственному закону, чловѣкъ непосредственно убѣждается въ бытіи верховнаго Законодателя. Никакія теоретическія доказательства бытія Божія не могутъ равняться по силѣ и убѣдительности съ увѣренностью бытія Божія нашей совѣсти. Вотъ почему люди глубоко-нравственные, чистые сердцемъ, являются въ тоже время искренно вѣрующими, узрять Бога. Затѣмъ, нравственныя нормы, присущія нашей духовной природѣ, научаютъ чловѣка понимать,

<sup>1)</sup> О происхожденіи нравственнаго закона см. хорошее изслѣдованіе И. Пощова: «Естественный нравственный законъ». Сергіевъ Посадъ, 1897.

что есть воля Божія святая и совершенная. Прислушиваясь къ голосу своей совѣсти, человѣкъ уразумѣваетъ верховнаго Законодателя. Такимъ образомъ подъ вліяніемъ морали *раскрывается идея верховнаго Законодателя или Промыслителя* <sup>1)</sup>.

Разборъ взаимоотношенія религіознаго сознанія и философіи, искусства, морали приводитъ насъ къ тому выводу, что всѣ эти явленія человѣческаго духа самостоятельны, но имѣютъ самую тѣсную связь взаимопомощи. Философія, искусство и мораль служатъ *факторами развитія богопознанія*, а это послѣднее въ свою очередь имѣетъ для нихъ значеніе *направительнаго принципа*.

### В. Синтезъ религіознаго сознанія.

Въ идеѣ Божества содержатся двѣ основныя мысли: о Творцѣ міра и Промыслителѣ его. Содержаніе первой мысли опредѣляется интеллектуальнымъ сознаніемъ человѣка, содержаніе второй—нравственнымъ сознаніемъ. И хотя оба сознанія нераздѣльно присущи человѣческой душѣ, однако степень ихъ развитія по большей части бываетъ неодинакова. Преобладаніе одного сознанія надъ другимъ замѣчается не только въ индивидуумахъ, но и въ цѣлыхъ народахъ. Смотря потому, въ какомъ отношеніи находятся оба сознанія, идея Божества получаетъ различный характеръ. Возможно троякое отношеніе между ними: преобладаніе интеллектуальнаго сознанія, состояніе гармоніи или равновѣсія, преобладаніе нравственнаго сознанія. Въ первомъ случаѣ идея Божества получаетъ натура-

<sup>1)</sup> Отношеніе между нравственностью и религіею служатъ предметомъ споровъ и противорѣчащихъ сужденій. Нѣкоторые ученые, напримѣръ Вайль, думаютъ, что мораль и религія сначала были совершенно самостоятельны, а потомъ между ними установилась тѣсная связь. Другіе, напр. Росковъ, напротивъ, утверждаютъ, что и религія и нравственность имѣютъ одинъ корень. Ближе къ истинѣ взгляды умѣренныхъ мыслителей, напр., Вейгольта и Нагловскаго. Первый говоритъ: «нравственный законъ въ своемъ основаніи есть законъ чистаго разума, однако онъ опирается на религію и отъ нея получаетъ свой духъ, благородство и силу». *Darvinismus, Religion, Sittlichkeit*, S. 93). А. Нагловскій: «при испорченномъ нравственномъ настроеніи не бываетъ религіознаго подлема; съ другой стороны, человѣкъ нерелигіозный не можетъ достигнуть высшей степени нравственности» (*Das Gefühlsleben Leipzig, 1884, S. 151*).

листяческій характеръ, во второмъ она склоняется къ антропоморфизму, въ третьемъ она отличается этическимъ направлениемъ. Отсюда три формы религіознаго сознанія: натурализмъ, антропоморфизмъ и этическій монотеизмъ. Натурализмъ характеризуется тѣмъ, что человѣкъ ищетъ Бога преимущественно въ природѣ и исповѣдуетъ Его, главнымъ образомъ, какъ Виновника вселенной; этическій монотеизмъ предполагаетъ откровеніе Божества въ самомъ человѣкѣ, его совѣсти, причемъ Онъ познается преимущественно, какъ Промыслитель. Историческая дѣйствительность показываетъ, что человечество много вѣковъ искало Бога въ природѣ, прежде чѣмъ обрѣло Его въ своей совѣсти. Въ религіяхъ древняго Востока мы видимъ господство натурализма; въ іудейскомъ монотеизмѣ замѣчаемъ преобладаніе этическаго элемента, а въ христіанствѣ полное торжество послѣдняго. Греко-римскій антропоморфизмъ, гдѣ космическій и этическій элементы богопознанія вполне уравновѣшены, составляетъ какъ бы промежуточную форму между натурализмомъ Востока и этическимъ монотеизмомъ іудейства. Натурализмъ, антропоморфизмъ и монотеизмъ суть *основныя формы* религіознаго сознанія человечества. Порядокъ, въ которомъ мы будемъ разсматривать ихъ, опредѣляется степенью ихъ совершенства. Въ этомъ отношеніи на низшей ступени стоитъ натурализмъ, на самой высшей—монотеизмъ. Этотъ порядокъ можно назвать логическимъ, въ отличіе отъ историческаго, съ которымъ онъ не вполне совпадаетъ. Такъ іудейскій монотеизмъ явился раньше греческаго антропоморфизма. Приступая къ изученію формъ религіознаго сознанія, мы будемъ строго держаться психологической точки зрѣнія, оставляя въ сторонѣ бытовые, соціальныя элементы религіи. Съ этой точки зрѣнія наша задача состоитъ въ томъ, чтобы изобразить хотя бы въ общихъ чертахъ религіозную жизнь въ натурализмѣ, антропоморфизмѣ и монотеизмѣ. Согласно такой задачѣ, мы будемъ приводить лишь основныя понятія о Богѣ, главныя чувствованія и формы ихъ выраженія (формы культа), оставляя въ сторонѣ всѣ подробности религіознаго познанія и культа. Очертивъ ту или другую форму

религіознаго сознанія, мы затѣмъ кратко выяснимъ отношеніе ея къ морали и искусству.

### Н а т у р а л и з м ъ .

Чтобы понять Бога, человѣкъ прежде всего обращается къ великой книгѣ откровенія—природѣ. И это вполнѣ естественно: подъ вліяніемъ природы онъ впервые почувствовалъ свою зависимость и ограниченность, она же своимъ закономѣрнымъ строемъ научала его думать о высшемъ Виновникѣ всего, отъ Котораго зависить и его судьба. Но человѣкъ по закону развитія мысли: отъ общаго и неопредѣленнаго къ частному и опредѣленному—долженъ былъ сначала познать свою зависимость отъ природы въ ея цѣломъ составѣ, прежде чѣмъ онъ могъ оцѣнить сравнительное значеніе для судьбы своей отдѣльныхъ ея силъ и явленій. Дитя сначала испытываетъ лишь общую и неопредѣленную зависимость отъ окружающихъ его лицъ и потомъ уже постепенно научается узнавать мать, няню, отца, дядю и понимать различныя отношенія къ нимъ. Сознаніе общей зависимости отъ природы сопровождается обожаніемъ всей ея, а сознаніе частной зависимости отъ различныхъ силъ природы ведетъ за собою обожаніе этихъ послѣднихъ. Эти апріорныя соображенія подтверждаются историческою дѣйствительностью, которая свидѣтельствуетъ, что человѣчество сначала поклонялось божеству—природѣ, а потомъ богамъ—солнца, луны, морей, вѣтровъ, рѣкъ и др. Соответственно такому развитію натурализма, въ немъ можно различать двѣ частныхъ формы: чистый натурализмъ и политеизмъ.

#### І. Чистый натурализмъ.

Къ чистому натурализму относятся религіи нокультурныхъ народовъ, каковы: фетишизмъ, шаманство, демоическій культъ и др. Всѣ онѣ сходны по существу, особенности или различія ихъ «не касаются основъ религіи, напротивъ, понятіе божества—природы и отношеніе, въ какомъ человѣкъ стоитъ къ нему, повсюду одни и тѣже» <sup>1)</sup>. На зарѣ человѣчества, когда

<sup>1)</sup> Ubaitz, Antsopol., VI, S. 346.

у человѣка идея собственной духовной личности едва только намѣчена, естественно, и образъ божественной Личности долженъ быть очень смутнымъ и неопредѣленнымъ. Здѣсь человѣкъ отождествляетъ «Я» съ тѣломъ, съ фигурой своей, отличая его отъ внѣшняго міра. Поэтому первообразъ свой—божество онъ представляетъ въ формѣ не—я или міра, какъ другого «Я», дѣйствующаго за явлениями природы. Такой неясный образъ божества—природы получаетъ очертаніе при помощи интеллектуальнаго и волевого сознанія.

Насколько можно раскроемъ *основныя религіозныя понятія натурализма.*

На низшей ступени развитія человѣка интеллектуальное сознаніе его выражается *въ субъективномъ сознаніи* явленій природы. Человѣкъ еще не можетъ объяснить эти послѣднія естественными силами и законами, но широко пользуется аналогією своего «я» и одухотворяетъ всю природу. Замѣчая, что его собственные дѣйствія и движенія зависятъ отъ мысли и воли, дикарь ставитъ мысль и волю причиною всякаго движенія, дѣйствія въ природѣ. И вотъ для всѣхъ явленій природы—паразитическихъ и обыкновенныхъ, грозныхъ и милостивыхъ—онъ скоро находитъ свое объясненіе. Постепенно вся природа наполняется олицетвореніями, человѣкоподобными дѣятелями. Эти олицетворенія служатъ средствомъ для раскрытія смутной и неопредѣленной идеи божества—природы. Она облекается въ нихъ, и съ этого момента въ сознаніи человѣка—дикаря смутный образъ божества—природы уступаетъ свое мѣсто цѣлому ряду божественныхъ дѣателей или духовъ. И рѣки и горы, и вѣтры и дожди, и свѣтъ и тьма являются посетителями духовъ. Но такъ какъ у дикаря идея личности неопредѣленна, то и боги—духи его не имѣютъ индивидуальности и опредѣленнаго мѣста пребыванія: любой предметъ природы, даже обрубокъ дерева можетъ быть жилищемъ ихъ. Поэтому божество—природа, при цѣломъ роѣ боговъ—духовъ, не теряетъ полностью характера единства, но только облекается въ форму духа: за множествомъ духовъ и какъ бы позади ихъ стоитъ въ сознаніи дикаря единый Духъ неба и земли. Такимъ образомъ божество—природа, образъ котораго непосред-

ственно связанъ съ сознаниемъ примитивнаго человѣка, представляется теперь въ видѣ Духа неба и земли, которому подчинено множество низшихъ духовъ. Духъ неба и земли съ подчиненными ему духами—производятъ всѣ явленія природы. До ясной и опредѣленной идеи творенія міра еще не возвышается религиозное мышленіе некультурныхъ народовъ.

Волевое сознаніе первобытнаго человѣка сказывается въ *чувствѣ зависимости* отъ благодѣтельныхъ и разрушительныхъ силъ природы и *въ живомъ стремленіи* вступить съ ними въ общеніе. Его фантазія олицетворяетъ эти силы и объясняетъ полезное или вредное ихъ дѣйствіе добрымъ или злымъ замысломъ невидимыхъ существъ. Гнѣвъ и расположеніе—обычныя мотивы общественныхъ отношеній среди нецивилизованныхъ народовъ—переносятся на олицетворенныя силы природы. Но гнѣвъ людей можно смягчить или совсѣмъ отворотить, а расположеніе ихъ можно сохранить и продолжить. По аналогіи житейскихъ отношеній является у человѣка живая потребность вступить въ общеніе съ невидимыми дѣятелями съ тѣмъ, чтобы измѣнять ихъ настроеніе въ свою пользу. На этой ступени развитія самосознанія идея нравственнаго закона еще крайне смутна и неопредѣленна, грань между добромъ и зломъ едва намѣчена, поэтому здѣсь итъ еще полного дуализма боговъ, строгаго раздѣленія на добрыхъ и злыхъ, но всѣ боги могутъ быть и покровителями и врагами человѣка. Поэтому, вступая въ общеніе съ богами, дикарь представляетъ ихъ одновременно и грозными и милостивыми. Такимъ образомъ въ чистомъ натурализмѣ божество представляется интеллектуальному сознанію человѣка въ видѣ духовъ природы во главѣ съ высшимъ Духомъ неба и земли, а нравственному сознанію его—въ образѣ грозныхъ и милостивыхъ существъ, посылающихъ людямъ свои кары и милости.

*Религиозныя чувствованія въ натурализмѣ.*—Измѣнчивое настроеніе боговъ вызываетъ чувствованіе *то страха, то надежды*. Эти элюціи на первый взглядъ кажутся простыми, но въ дѣйствительности онѣ сложны. Ихъ часто смѣшиваютъ съ обыкновенными волненіями боязни и надежды, которыя испытываетъ дикарь при видѣ грозныхъ и благодѣтельныхъ явле-

ній природы. Но эти послѣднія волненія объясняются простымъ инстинктомъ самосохраненія. Религіозныя-же волненія страха и надежды предполагають для своего возникновенія цѣлый рядъ представлений, а именно: а) вреда и пользы отъ гнѣва и милости боговъ; б) поступковъ или поведенія: в) зависимости того или другого настроенія боговъ отъ поведенія. Особенно важно послѣднее представленіе. Еслибы дикарь только безотчетно боялся враговъ, или слѣпо надѣялся на нихъ, не зная, почему и за что они гнѣваются и милуютъ его, то общеніе его съ богами было-бы невозможно и религіозная жизнь въ немъ погасла-бы. Но тѣмъ-то и отличается страхъ боговъ отъ простого и естественнаго страха явленій природы, что въ основѣ его лежитъ опасеніе наказанія за дурное поведеніе, а въ основѣ надежды на милость боговъ, — ожиданіе награды за добрыя дѣла. Понятно, что на этой ступени развитія не можетъ быть рѣчи о строго нравственномъ критеріѣ для оцѣнки поведенія, ибо вся мораль дикаря заключается въ обычаяхъ народныхъ; совѣсть упрекаетъ его за нарушеніе ихъ и одобряетъ за соблюденіе. «Дурное» поведеніе есть поведеніе вопреки обычаямъ, а «хорошее» — поведеніе согласное съ ними.

Чувствованія страха и надежды отличаются характеромъ заинтересованности, имѣють активное значеніе. Иного совѣмъ рода эмоціи *удивленія* и *ничтожества*, которыя вызываются живымъ сознаніемъ контраста силы и могущества Духа наба и земли и немощи и слабости бреннаго человѣка. Если вниманіе человѣка останавливается на собственномъ безсиліи, то волненіе ничтожества овладѣваетъ его сердцемъ; если же оно преимущественно обращено на могущество боговъ, то появляется удивленіе, которое можетъ, при необычайныхъ явленіяхъ природы, перейти въ изумленіе и оцѣпененіе сердца. Эмоціи эти почему-то рѣдко отмѣчаются изслѣдователями первобытныхъ религій, между тѣмъ онѣ составляютъ необходимый элементъ религіозной жизни сердца. И чѣмъ величественнѣе природа, среди которой человѣкъ живетъ, тѣмъ интенсивнѣе и опредѣленнѣе эти волненія.

Религіозныя чувствованія въ чистомъ натурализмѣ отличаются аффективнымъ характеромъ и рѣзкимъ выраженіемъ.

Нецивилизованный человек вообще не привыкъ еще управлять движеніями сердца и сдерживать выраженія этих послѣднихъ. Тѣмъ болѣе онъ безсиленъ ограничить свои религіозныя волненія, потому что послѣднія имѣютъ наклонность, благодаря неясному представленію боговъ и живому сознанию зависимости отъ нихъ, переходить въ аффекты.

*Культъ натурализма.* — Религіозныя чувствованія непосредственно выражаются въ богослуженіи и священныя обрядахъ. Культъ—это языкъ чувствованій. По аналогіи съ первобытнымъ языкомъ корней и отрывочныхъ фразъ можно заключать, что и культъ натурализма долженъ состоять изъ отрывочныхъ священнодѣйствій съ беспорядочными жестами. Такой именно культъ вполне соответствуетъ аффективному характеру чувствованій. И дѣйствительно, богослужебный обрядъ дикарей есть рядъ безсвязныхъ, произвольныхъ дѣйствій, жестовъ и движеній, мало напоминающихъ смиренную молитву Богу.— И прежде всего чувствованія удивленія и собственнаго ничтожества вызываютъ живую потребность запечатлѣть предъ богами внушительными знаками и свое безсиліе, и могущество ихъ. Для этой цѣли человекъ пользуется тѣми знаками этихъ волновій, которые уже выработаны практикою общественныхъ отношеній къ предводителямъ или главамъ племенъ. Такъ, разнаго рода гимны, причитанія, похвалы служатъ естественнымъ выраженіемъ удивленія богамъ, а поклоны, паденіе на землю предъ фетишами, біеніе въ грудь, разнаго рода самоистязанія<sup>1)</sup> и пр. передаютъ собою чувствованіе ничтожества, слабости.

Аффективный характеръ этихъ чувствованій сказывается въ быстрой смѣнѣ ихъ выраженій: гимны внезапно смѣняются самоистязаніями и искренняя похвала—грубой лѣсткою, низкіе поклоны фетишамъ—сѣченіемъ и біеніемъ ихъ (спенсеръ).

Чувствованія страха и надежды касаются судьбы человека, поэтому вся энергія его, вызываемая ими, направляется къ

<sup>1)</sup> Одинъ изъ видовъ самоистязанія — татуировка. Эта, весьма болѣзненная операція, очень распространена среди нецивилизованныхъ народовъ. И чѣмъ болѣе тѣло человека испещралось изображеніями и улорами, тѣмъ пріятнѣе это было богамъ. «Татуировка, по выраженію Грассери, считалась внѣшнею связью съ божествомъ, чѣмъ-то въ родѣ божественной дивреи». (Псих. религіи 91 стр.).

тому, чтобы а) узнать настроеніе боговъ и б) заслужить ихъ расположеніе. Для достиженія первой цѣли человѣкъ обращается къ магіи и гаданію. Эти искусства ведутъ свое начало изъ глубокой древности и сначала были независимы отъ религіи. Они обязаны своимъ происхожденіемъ естественной потребности человѣка ориентироваться среди окружающихъ его явленій природы. Но когда человѣкъ сталъ обожать силы природы, магія и гаданіе вошли въ составъ культа, какъ необходимый элементъ его. — Чтобы расположить боговъ въ свою пользу, дикарь обращается къ нимъ съ просьбою (молитвою) и приноситъ имъ дары и приношенія. Эти знаки культа взяты опять изъ бытовой дѣйствительности и только освящены религіей. Обращаясь къ богамъ съ молитвою, съ дарами, дикарь не столько умиляетъ ими своихъ владыкъ, сколько обязываетъ ихъ на взаимныя услуги, или на вознагражденіе <sup>1)</sup>. Поэтому, въ случаѣ отказа со стороны боговъ, дикарь безцеремонно наказываетъ ихъ кумиры <sup>2)</sup>.

*Происхожденіе волшебства и идолопоклонства.*—Но человѣку для обезпеченія своей жизни не достаточно заручиться расположеніемъ боговъ, ему еще необходимо оградить себя отъ визитихъ враждебныхъ духовъ, въ которыхъ онъ олицетворяетъ темныя, неизвѣстныя ему, силы природы. Сначала онъ побѣждаетъ демоновъ страхомъ. Такъ, заклинатель смущаетъ злого духа оглушительнымъ шумомъ, страшными гримасами, отвратительными тѣлодвиженіями и жестами. Но это средство противъ демоновъ оказывается не всегда дѣйствительнымъ. Тогда онъ обращается къ посредничеству высшей Силы — Духа и, заручившись его расположеніемъ, заклинаетъ имъ злыхъ духовъ. Такъ появляется заклинаніе, которое вмѣстѣ съ магіею и гаданіями составляетъ особую форму культа — *вол-*

<sup>1)</sup> По словамъ Вундта, даже самый благочестивый индѣецъ въ обращеніи къ своему богу является не только просящимъ и восхваляющимъ, но и также упорно требующимъ за свою жертву взаимной услуги (этика I, 62). Но Пфлейдереръ, очевидно, односторонне утверждаетъ, что молитва дикаря имѣетъ значеніе только обязательства, но не умиленія.

<sup>2)</sup> Росковъ и Спенсеръ приводятъ много примѣровъ дурного обращенія съ фетишами. См. Roskoff, Das Religionswe sen d. von Naturvölker Leipzig 1880, 55 139—140.

*шебство*, весьма распространенную въ религіяхъ натурализма. Волшебство—это реакція религіознаго сознанія на вызовъ природы, которая своими темными и вредными силами угрожаетъ человѣку. Оно основывается на вѣрѣ въ господство въ природѣ высшаго Духа, дружественнаго человѣку, при содѣйствіи котораго побѣда надъ силами ада обезпечена.

Тотъ предметъ, въ которомъ замѣчено было присутствіе высшей Силы, дѣлается въ глазахъ человѣка священнымъ, символомъ ея, достойнымъ обожанія. Онъ украшаетъ его и поклоняется ему. Такъ появляется фетишь или грубый идолъ. Фетишь ставится въ домѣ и объявляется покровителемъ жилища и семьи. Глава семьи, старшій въ родѣ, приносить ему дары, совершаетъ молитвы и возліанія и закликаетъ его именемъ злыхъ духовъ. Образъ высшей дружественной, но невидимой Силы какъ бы отождествляется съ обрубокѣмъ дерева, грубымъ идоломъ, и всѣ почести, порвоначально воздаваемыя невидимымъ богамъ, переносятся на идиоловъ. Но при этомъ у фетишиста остается вѣрованіе, что высшая Сила независима отъ идола и можетъ избрать для себя другой фетишь. Бываетъ перѣдко, что дикарь бросаетъ и сжигаетъ своихъ пенатовъ и замѣняетъ старые новыми. За фетишемъ домашнимъ слѣдуетъ фетишь племенной, какъ покровитель всего племени, извѣстной общины, защитникъ отъ невидимыхъ враговъ (злыхъ духовъ) и видимыхъ (непріятелей). Племенной фетишь вызываетъ общественное богослуженіе, совершителемъ котораго является старѣйшій племени, его патриархъ. Является вмѣстѣ съ тѣмъ потребность въ особомъ помѣщеніи (кумирнѣ) для фетиша и общественнаго богослуженія. Здѣсь начало правильно организованнаго и очень сложнаго культа, развитіе котораго мы находимъ въ политеизмѣ<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> По свидѣтельству Леббока и Спенсера есть племена (напр. эскимосы и бушмены), у которыхъ нѣтъ никакихъ формъ культа, что, по мнѣнію этихъ ученыхъ, говоритъ о томъ, что такія племена не имѣютъ религіи. Но свидѣтельство этихъ мыслителей не вѣрно. Нѣкоторые дикари не имѣютъ опредѣленнаго и яснаго культа, что объясняется аффективностью ихъ религіознаго чувства. Однако путешественники, при внимательномъ изученіи религіозной жизни такихъ дикарей, находятъ у нихъ начатки культа: своеобразную молитву, жалкія приношенія и священнодѣйствія (Вайтцъ, Антропол. I, 325).

*Отношеніе натурализма къ морали и искусству.*— Волевому сознанию человѣка божество открывается въ образѣ гнѣбнаго и милостиваго существа. Поэтому вся энергія вѣрующаго направлена къ тому, чтобы заслужить расположеніе божества и тѣмъ обезпечить себѣ жизнь. Отсюда личное благополучіе, сохраненіе жизни, является принципомъ его дѣятельности. Осуществленіемъ и выраженіемъ этого начала дѣятельности служатъ обычаи, нравы и разнаго рода преданія, которыя сполна опредѣляютъ личную, семейную и общественную жизнь нецивилизованныхъ народовъ. Обычаи и нравы въ глазахъ этихъ послѣднихъ имѣютъ силу нравственнаго закона, соблюденіе ихъ гарантировано религіозной санкціей. Тотъ повялъ-бы ошибочно мораль обычая, кто отдѣлилъ-бы ее отъ религіознаго корня, или кто, напротивъ, объяснилъ-бы ее изъ этого послѣдняго. Обычаи народа складываются самостоятельно и постепенно, по мѣрѣ развитія общественныхъ отношеній,—имѣютъ чисто социальное происхожденіе. Но, съ другой стороны, ихъ нельзя совершенно отдѣлять отъ религіи народа, потому что въ глазахъ послѣдняго нѣкоторыя изъ обычаевъ имѣютъ не только религіозное значеніе, но и божественное происхожденіе. Религіозная санкція обычая логически необходима при теократическомъ строѣ жизни нецивилизованныхъ народовъ. Боги ихъ вмѣшиваются всюду, являются покровителями семьи, владыками племени, помощниками въ междоусобныхъ войнахъ, поэтому естественно было смотрѣть на обычай, какъ на повелѣнія ихъ. И пусть боги дикаря, подобно ему самому, «любятъ и ненавидятъ, также горды и мстительны, также ведутъ войны, убиваютъ и ѣдятъ другъ друга»<sup>1)</sup>,—все это нисколько не мѣшаетъ имъ быть стражами социальнаго порядка, блюстителями правосудія. Столь явное противорѣчіе между характеромъ боговъ и ихъ обязанностями разрѣшается принципомъ сохраненія жизни, съ точки зрѣнія котораго истребленіе враговъ такъ-же священо, какъ и соблюденіе добрыхъ обычаевъ, продиктованныхъ гуманными чувствами.

Если понятіе грознаго и милостиваго существа освящаетъ

<sup>1)</sup> Боги фиджійцевъ Леббокъ, Доисторич. времена, стр. 362.

принципъ сохраненія жизни, опредѣляющій поведеніе чело-вѣка, то и другое понятіе о Богѣ, какъ всеильномъ Духѣ неба и земли, имѣетъ непосредственное вліяніе на складъ его эстетическихъ воззрѣній. Дикарь считаетъ прекраснымъ все то, что имѣетъ признаки огромной физической силы, поражающаго воображеніе могущества. Богатыри-великаны, дикіе огромные звѣри, высокія горы, могучія рѣки, непроходимыя чащи лѣсовъ—вотъ образцы прекраснаго. Не довольствуясь реальными предметами и явленіями природы, дикарь создаетъ своимъ воображеніемъ сказочныхъ героевъ, страшныхъ чудовищъ, невѣдомыя страны, огромныя пустыни, диковинныя царства богатырей. Въ этихъ и имъ подобныхъ созданіяхъ своего творчества онъ воплощаетъ эстетическій идеаль физической силы, указанный воображенію религіозной идеей высшей Силы. Вообще-же на этой ступени развитія связь религіознаго и эстетическаго пониманія природы до того тѣсна, что трудно между ними провести грань. Многія величественныя явленія природы производятъ одновременно и нераздѣльно два впечатлѣнія— и эстетическое и религіозное, но съ преобладаніемъ послѣдняго. Только въ рѣдкихъ случаяхъ, когда подобныя явленія кажутся дикарю совершенно неопасными, онъ испытываетъ отъ нихъ чисто эстетическое впечатлѣніе.

## II. Политеизмъ.

Подъ именемъ политеизма разумѣются религіи культурныхъ народовъ—Индіи, Китая, Египта, Вавилона, Финикіи и др. Всѣ религіи политеизма, при разности въ деталяхъ, имѣютъ существенное сходство въ основныхъ понятіяхъ о Богѣ, какъ Виновникъ и Промыслитель міра.

*Основные понятія политеизма.*—Чтобы опредѣлить содержаніе этихъ понятій, слѣдуетъ обратить вниманіе на общее интеллектуальное и нравственное сознаніе цивилизованныхъ народовъ. Интеллектуальное сознаніе ихъ выражается въ болѣе или менѣе *объективномъ воззрѣніи на природу*. Здѣсь замѣчается постепенный переходъ отъ страха и рабства природы къ спокойному и свободному отношенію къ ней. И первое въ природѣ, что бросается

въ глаза спокойному наблюденію ея жизни, — это постоянная смѣна противоположныхъ явленій: свѣта и тьмы, тепла и холода, бури и затишья, смерти и возрожденія (осень — весна). Не имѣя возможности объяснить замѣченную противоположность явленій законами и силами природы, человѣкъ прибѣгаетъ къ помощи воображенія. Послѣднее быстро олицетворяетъ смѣну явленій природы подъ образомъ борьбы одушевленныхъ существъ. Такъ темныя грозовыя тучи кажутся ему огнедышущими драконами, поглащающими солнце; буря превращается въ разъяреннаго кабана, а первые лучи свѣта представляются въ видѣ быстрыхъ молодыхъ всадниковъ на бѣлыхъ лошадяхъ <sup>1)</sup>. Объединяющая сила мышленія старается обобщить множество противоположныхъ явленій природы и постепенно доходитъ до признанія двухъ началъ мірозданія: неба и земли. Небо — начало свѣта, жизни, тепла и пр.; земля — центръ силъ разрушенія, смерти, тьмы. Олицетворяющая фантазія тотчасъ же облакаетъ этотъ логическій выводъ въ наглядную форму брачнаго союза неба съ землею, плодомъ котораго и является настоящій міръ съ его удивительными противоположностями, не нарушающими однако единства цѣлаго. Изображеніе происхожденія міра отъ брака неба и земли составляетъ любимую тему всѣхъ космогоній и даетъ содержаніе мифамъ природы. Мифы природы есть философско-поэтическое объясненіе происхожденія главныхъ явленій ея, напр., солнца, звѣздъ, луны и пр. Они, подобно простымъ олицетвореніямъ, независимы въ своемъ происхожденіи отъ религіи, но потомъ получаютъ религіозное значеніе. Идея божественной личности, непосредственно связанная съ самосознаніемъ человѣка, облачается въ готовые и опредѣленные мифы неба и земли, солнца, луны, звѣздъ и пр. Съ этого момента является въ народномъ сознаніи множество боговъ природы, расположенныхъ въ генеалогическомъ порядкѣ: за богами неба и земли, какъ первыми и старшими, идутъ второстепенные или младшіе боги — боги звѣздъ, вѣтровъ, морей, рѣкъ и т. д., причемъ этотъ порядокъ ни въ одной космогоніи строго не выдерживается.

<sup>1)</sup> Каррьеръ, Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человѣчества, I т. 56.

Всѣ боги политеизма имѣють опредѣленное стихійное значеніе. Подъ образомъ ихъ представляются отдѣльныя силы и явленія природы то благодѣтельныя и творческія, то вредныя и разрушительныя. Боги политеизма суть прежде всего боги природы, космическіе дѣятели. Но кромѣ стихійнаго значенія, они имѣють и духовное значеніе, являясь владыками людей. Понятіе о богахъ, какъ владыкахъ людей, опредѣляется *нравственнымъ* сознаниемъ челоуѣка.

Въ чемъ состоитъ это послѣднее въ политеизмѣ,—отвѣтить на этотъ вопросъ не трудно, если обратимъ вниманіе на характеръ общественной жизни культурныхъ народовъ. Безпорядочныя общественныя отношенія дикарей смѣняются здѣсь государственнымъ строемъ жизни, организованнымъ по извѣстнымъ опредѣленнымъ законамъ. Каждый челоуѣкъ, какъ гражданинъ государства, обязанъ исполнять законы своей страны и личный произволь долженъ принести въ жертву общей волѣ, ясно выраженной въ законѣ. Подчиняя свою волю общей волѣ, челоуѣкъ мало-по-малу научается цѣнить законный порядокъ общественной жизни, тѣмъ болѣе, что этотъ порядокъ охраняетъ его имущество и жизнь отъ грабежа и насилія. А уваженіе къ законоуѣрному порядку жизни и убѣжденіе въ его цѣлесообразности воспитываютъ въ челоуѣкѣ вѣру въ нравственный смыслъ челоуѣческой жизни, въ торжество правды, добра и истины. Представителями и выразителями нравственнаго пониманія жизни являются передовые люди страны, называемые законодателями, мудрецами, посланниками Божиими (Будда, Зороастръ, Конфуцій и др.). Они настойчиво внушаютъ всему народу вѣру въ нравственное назначеніе челоуѣческой жизни. Затѣмъ, они же переносятъ на природу свое глубокое внутреннее убѣжденіе въ нравственномъ порядкѣ челоуѣческой жизни. Челоуѣкъ — членъ природы, неразрывно связанъ съ цѣлымъ, и если его жизнь имѣетъ нравственное значеніе, то и весь міръ, какъ цѣлое, долженъ имѣть тотъ-же смыслъ, въ немъ также должно торжествовать начало добра и свѣта. Въ признаніи *нравственнаго порядка* челоуѣческой жизни и всего міра и состоитъ волевое сознание на ступени политеизма.

На почвѣ его совершенно измѣняется взглядъ на міровую жизнь и на боговъ природы, составленный мышлениемъ и воображеніемъ (интеллектуальное сознание). Для мышления и воображенія міровая жизнь представляется въ видѣ грандіозной и непрерывной, вѣчной борьбы противоположныхъ силъ природы; волевое-же сознание видитъ цѣль этой борьбы въ побѣдѣ свѣта и жизни надъ тьмою и смертью и ждетъ окончанія ея. И чѣмъ живѣе у народа убѣжденіе въ нравственномъ порядкѣ человѣческой жизни, тѣмъ устойчивѣе вѣра его въ торжество добраго начала въ мірѣ. А эта вѣра измѣняетъ и взглядъ на боговъ. Если интеллектуальному сознанию боги солнца, звѣздъ, горъ, морей и пр. представляются въ видѣ миѣическихъ героевъ, которыми можно объективно любоваться, то нравственному сознанию тѣ же боги уже кажутся драматическими свѣтлыми личностями, ведущими борьбу съ темными силами природы. Человѣкъ призывается голосомъ совѣсти быть участникомъ космической борьбы, а не простымъ ея зрителемъ. Назначеніе его — содѣйствовать богамъ въ достиженіи побѣды. Не исполняя этого назначенія, человѣкъ навлекаетъ на себя гнѣвъ боговъ, которые посылаютъ ему скорбь, бѣдствія, болѣзни и смерть. Такимъ образомъ подъ вліяніемъ нравственнаго сознания боги природы преобразуются въ боговъ судьбы, роль космическихъ дѣятелей они исполняютъ вмѣстѣ и одновременно съ управленіемъ людьми <sup>1)</sup>). Интеллектуальное сознание раздѣляетъ всѣхъ боговъ природы на два класса: созидающихъ и разрушающихъ, а нравственное сознание видитъ въ первыхъ представителей добра, во вторыхъ — зла; первому сознанию Творецъ міра открывается въ образѣ двухъ равноправныхъ силъ — Создающей и Разрушающей, второму Промыслитель міра представляется въ видѣ двухъ одинаково дѣятельныхъ существъ — добраго (Ормузда) и злого (Аримана). Эти основныя понятія о Богѣ проходятъ чрезъ всѣ религіи политеизма, причемъ въ развитіи ихъ замѣчается два противопо-

<sup>1)</sup> Вундтъ (Душа человѣка и животныхъ I, 353) раздѣляетъ пантеонъ языческихъ боговъ на два класса: боговъ природы и боговъ судьбы. Но правильнѣе приписывать всѣмъ богамъ обѣ функціи міроуправленія. Зевсъ, напримѣръ, міродержатель и отецъ людей.

ложныхъ теченія: умозрительное и практическое. Первое теченіе характеризуется преобладающимъ развитіемъ понятія о Богѣ, какъ творческой и разрушительной Силѣ, причемъ дается полный просторъ мифологическому мышленію; это теченіе замѣчается преимущественно въ религіяхъ Египта, Индіи. Второе теченіе религіознаго познанія обращаетъ главное вниманіе на промыслительную силу божества, оставляя какъ-бы въ тѣни его отношеніе къ природѣ; оно заключается въ религіи Мексики, Китая, Персіи, Финикіи, Вавилона и вообще у семитическихъ народовъ. То или другое направленіе богопознанія ведетъ за собою различныя особенности въ чувстваваніяхъ и культѣ.

*Религіозныя чувстваванія въ политеизмѣ.*— Жизнь религіознаго чувства зависитъ отъ главнаго понятія о Богѣ. Мысль о добрыхъ и злыхъ богахъ вызываетъ эмоціи *страха* и *надежды*, которыя уже отмѣчены нами въ натурализмѣ, по здѣсь, въ политеизмѣ, онѣ получаютъ ипой характеръ. Тогда настроеніе боговъ было неопредѣленно, случайно, отчасти даже капризно; теперь настроеніе ихъ болѣе устойчиво (боги злые и боги добрые). Съ другой стороны, первобытный человѣкъ не имѣлъ още яснаго представленія о вѣлпнйяхъ божества и потому не могъ съ увѣренностью оцѣнить свое поведеніе, культурный человѣкъ видитъ ясно выраженную волю боговъ въ законодательствѣ страны и даетъ отчетъ предъ ними въ своемъ поведеніи. Поэтому чувстваванія страха и надежды отличается въ политеизмѣ ясностью, опредѣленностью и болѣе спокойнымъ тономъ. Волненіе страха походитъ здѣсь на прошеніе о помилованіи, а надежда есть всецѣлое упованіе на милость боговъ. Грѣшникъ въ страхѣ обращается къ своимъ богамъ:

«Помилуй меня, Богъ утренняго солнца,  
Богъ солнца вечерняго, Горь обоихъ міровъ,  
Ты единый во истину живущій» <sup>1)</sup>!

Или вотъ, напримѣръ, прекрасное выраженіе надежды на безсмертіе:

<sup>1)</sup> Изъ священной египетской пѣсни. Каррьеръ I, 168.

«Тамъ, гдѣ разлиты блаженства и удовольствія,  
 Дай тамъ быть безсмертнымъ!  
 Тамъ, гдѣ живутъ веселье и радость,  
 Гдѣ царятъ восторгъ и ликование,  
 Гдѣ исполнятся всѣ желанья, о, дай  
 Мнѣ тамъ быть безсмертнымъ»<sup>1)</sup>!

Аналогичная переменна замѣчается въ характерѣ и тѣхъ чувствованій, которыя связаны съ понятіемъ о Богѣ, какъ Творцѣ міра. Чувствованія фетишизма — удивленія и человѣческаго ничтожества — переходятъ здѣсь въ двойную гамму волненій, причемъ тонъ удивленія колеблется въ предѣлахъ отъ *спокойнаго созерцанія* до *ужаса*, а тонъ ничтожества — отъ *смиренія* до *самоуничтоженія*. Такая продолжительность и вибрація указанныхъ чувствованій зависятъ отъ характера представленій о творческой и разрушительной силѣ божества. Эти представленія бывають до крайности разнообразны по содержанию и тону, смотря по тому, въ какихъ явленіяхъ природы человѣкъ усматриваетъ присутствіе то творческой, то разрушительной силы божества.

Но присматриваясь ближе къ дѣятельности божества въ природѣ и замѣчая непонятный уму круговоротъ міровой жизни, человѣкъ на этой ступени развитія сознаетъ свое безсиліе постичь планы Творца и уразумѣть смыслъ Его творенія. И дѣйствительно, во всѣхъ мифологіяхъ политеизма проходитъ идея непостижимости Божества. Поэтому волненіе удивленія смѣшивается съ чувствомъ *таинственности*, а волненіе ничтожества человѣческой жизни осложняется чувствованіемъ *безусловной зависимости* отъ непостижимой Силы. Мы приведемъ гимнъ вѣдусовъ, который, очевидно, продиктованъ чувствованіемъ таинственности.

«Какъ построилось прекрасное зданіе?  
 Когда положена ему основа?  
 Мудрецы, скажите собравшись со всѣмъ своимъ  
 знаніемъ,

<sup>1)</sup> Изъ вѣдійской молитвы богу Янѣ, *ibid* 284.

Кто` наибольшій надъ мірами, кто всѣмъ имъ  
 вождь?  
 ...Одинъ Тотъ, отъ Котораго истекло созданіе,  
 Онъ, вѣрно, это знаетъ! Или ужъ не знаетъ и  
 Онъ» <sup>1)</sup>!

*Культъ политеизма.*—Основныя религіозныя чувствованія политеизма отличаются устойчивостью и постоянствомъ, а потому они вызываютъ опредѣленныя отношенія къ богамъ, или правильно-организованный культъ. Непосредственнымъ выраженіемъ чувствованій страха и надежды служатъ молитвы и гимны, а чувствованій таинственности и зависимости—созерцаніе, оракуль и жертвы. Характеръ и тонъ молитвы мѣняются смотря по тому, какое чувствованіе—страхъ или надежда—преобладаетъ. Такъ молитвы семитовъ, за исключеніемъ Израиля, носятъ характеръ полного униженія человѣка предъ богами, и въ нихъ слышится вопль о помилованіи (у финикиянъ), а молитвы арійцевъ (напр. индусовъ), напротивъ, проникнуты сознаніемъ достоинства человѣческой личности и по своему спокойному тону и задушевному характеру иногда напоминаютъ псалмы Давида. Вотъ образецъ такой молитвы:

«О Варуна... отпусти намъ отчія прегрѣшенья,  
 А равно и содѣянные нашей собственной рукой;  
 Не дай, о Варуна, вступить въ домъ тьмы и праха;  
 Помилуй, всемогущій, помилуй» <sup>2)</sup>!

Страхъ и надежда заставляютъ молиться, а когда молитва услышана, сердце вѣрующаго исполняется радости и благодарности и уста открываются для выраженія уваженія къ богамъ и прославленія ихъ. Отсюда имѣютъ начало гимны, хвалебныя пѣсни, славословія, благодарственные моленія. Всѣ эти формы культа употребляются и въ натурализмѣ, но полного развитія онѣ достигли только въ политеизмѣ. У восточныхъ культурныхъ народовъ имѣется богатая содержаніемъ священная поэзія. Такъ, большая часть Зендъ - Авесты состоитъ изъ

<sup>1)</sup> Изъ молитвы Варуну, Каррьеръ, Искусство, I, 224.

<sup>2)</sup> Каррьеръ, Искусство, I, 299.

хвалебныхъ пѣсень Ормузду и его духамъ съ призваніемъ ихъ на помощь <sup>1)</sup>).

Чувствованіе таинственности очень сильно дѣйствуетъ на воображеніе и побуждаетъ его проникнуть въ тайну Божества, снять завѣсу съ непостижимой Силы. Здѣсь источникъ «созерцанія» — формы культа, весьма распространенной въ политеизмѣ. Внутренній смыслъ «созерцанія» составляетъ непосредственное наглядное представленіе божества, или явное видѣніе его. Живость «созерцанія» прямо пропорціональна силѣ чувства таинственности, а содержаніе его всецѣло зависитъ отъ воображенія. Обыкновенно послѣднее пользуется всѣми красками природы, чтобы наглядно представить виновника ея. Такъ, лучшіе индійскіе гимны, въ которыхъ мы находимъ живое и ясное изображеніе боговъ, продиктованы эстетическими впечатлѣніями величественной природы. Но вѣрующій можетъ созерцать боговъ лицомъ къ лицу въ видѣ человѣческой фигуры; тогда будетъ «видѣніе».

Созерцаніе есть не только личное дѣло, но и общественная форма культа. Въ послѣднемъ значеніи оно называется «мистеріей». Культъ мистерій былъ въ большомъ употребленіи на Востокѣ, въ Египтѣ и Греціи. Къ нему допускались не всѣ вѣрующіе, но только посвященные. Въ составъ мистерій входятъ прежде всего подготовительныя дѣйствія, имѣющія цѣлью вызвать самый актъ созерцанія и, на сколько можно, продлить его. Сюда относятся омовенія, очищенія посвященныхъ и употребленіе ими различныхъ средствъ, возбуждающихъ нервную систему. Такъ, въ Индіи посвященные пили «сома» — одуряющій напитокъ, въ Египтѣ предавались самоистязанію, въ Малой Азійи и Фивіи — половому излишеству (культъ Астарты). За этими приготовленіями слѣдовали самыя священнодѣйствія мистерій, или «таинства» ея. Они состояли изъ драматическихъ представленій боговъ, воспроизводившихъ творческій и разрушительный процессы міровой жизни (Египетъ), или бѣшеныхъ оргій, которыя возбуждали фантазію посвященныхъ до крайняго предѣла (Фивіи).

Чувствованіе безусловной зависимости отъ божества вмѣстѣ съ волненіями страха и надежды побуждало вѣрующаго а)

<sup>1)</sup> Хриванецъ, Религія др. міра I, 580.

узнать волю боговъ и б) расположить ихъ къ себѣ. Для удовлетворенія первой потребности является культъ прорицателей, или оракула. Начатки его мы видимъ въ гаданіи натурализма, когда вѣрующій узнавалъ свою судьбу по разнымъ совершенно случайнымъ явленіямъ: по полету птицъ, по шелесту листьевъ священныхъ деревьевъ, по внутренностямъ животныхъ и пр. Политеизмъ обожаетъ главныя явленія и силы природы, напримѣръ, солнце, звѣзды и съ ними связываетъ судьбу человѣка; по этому гаданіе здѣсь приурочено къ звѣздному небу <sup>1)</sup> и грознымъ явленіямъ атмосферы. Но гадать по звѣздамъ дѣло трудное и рискованное; поэтому не всякій могъ это исполнить, а только жрецы, посвященные въ тайны неба. Они имѣли непосредственное общеніе съ богами и возвѣщали вопрошавшимъ волю ихъ. Такъ, въ Мексикѣ при рожденіи ребенка происходило совѣщаніе съ жрецами-астрологами, которые по созвѣдіямъ опредѣляли будущее ребенка. Существовали также постоянные оракулы — оракуль Сивилль, оракуль Пифій. Но къ оракулу вѣрующіе обращались лишь сравнительно въ рѣдкихъ и исключительныхъ случаяхъ; въ обыденной и повседневной жизни они руководились опредѣленными предписаніями жрецовъ, которые дѣйствовали по волею боговъ.

Узнавъ волю боговъ, вѣрующій спѣшилъ расположить ихъ въ свою пользу и вступить съ ними въ общеніе. Для достиженія расположенія боговъ онъ обращается къ нимъ съ молитвою, поклонами, разнаго рода приношеніями и безкровными жертвами, имѣющими значеніе дара. Заручившись расположеніемъ боговъ, вѣрующій затѣмъ вступаетъ съ ними въ общеніе. Главное средство общенія съ богами есть самоочищеніе. Человѣкъ, оскверненный тѣлесною нечистотою или немощами, или нравственно оскверненный грѣховнымъ состояніемъ, не можетъ приблизиться къ небожителямъ. Изъ этого истекаетъ необходимость въ предварительномъ омовеніи тѣла и очищеніи души. Вода наиболѣе соотвѣтствуетъ представленію о чистотѣ физической. Поэтому обрядъ омовенія былъ самымъ распро-

<sup>1)</sup> Судьба человѣка написана на книгѣ «звѣздной» — выраженіе халдейской мудрости. Хрисанфъ II, 261.

страненнымъ во всѣхъ религіяхъ политеизма. Омовеніе производилось или въ видѣ купанья (напр. въ рѣкѣ Гангъ), или простого обтиранія частей тѣла, а иногда и кропленія. Обрядъ омовенія, кромѣ чисто матеріальнаго значенія, имѣеть и символическое толкованіе, какъ знакъ душевной чистоты. Но для достиженія этой послѣдней необходимы помимо омовенія такія дѣйствія, которыя бы подчиняли плоть духу. Что плоть— есть источникъ зла, отдаляющаго человѣка отъ боговъ, въ этомъ убѣждены были и язычники. Къ дѣйствіямъ, очищающимъ душу, относятся всѣ подвиги аскетизма <sup>1)</sup>. Грубая и древнѣйшая форма аскетизма—самоистязаніе: кровавыя надрѣзы на тѣлѣ, прокалываніе языка и губъ особыми палочками, татуировка, употребленіе средствъ, производящихъ столбнякъ <sup>2)</sup>. Но наиболѣе распространенный способъ подвижничества— постъ, который, впрочемъ, сопровождался самоистязаніемъ. Очевидно, такой чисто матеріальный аскетизмъ язычества не имѣеть ничего общаго съ духовнымъ аскетизмомъ христіанства. Впрочемъ, съ теченіемъ времени аскетизмъ язычества принималъ болѣе смягченную форму. Такъ подвижничество индусовъ въ древности носило самый мрачный характеръ, но въ періодъ почитанія Индры явилась идея нравственной чистоты и духовной жертвы <sup>3)</sup>.

Кромѣ подвиговъ аскетизма, кровавая жертва также очищаетъ душу отъ грѣховъ. Она имѣеть искупительное и умиловительное значеніе и составляетъ существенную часть языческаго культа. Человѣкъ согрѣшилъ противъ боговъ и долженъ искупить свои грѣхи наказаніемъ и умиловить ихъ цѣннымъ приношеніемъ. Божество жизни и смерти могло быть удовлетворено только самою дорогою цѣною, а такую цѣнность имѣеть только жизнь человѣка. Поэтому буквальный и древнѣйшій смыслъ кровавой искупительной жертвы состоитъ въ принесеніи въ даръ богамъ человѣческой жизни. И дѣйствительно, въ глубокой древности человѣческое жертво-

<sup>1)</sup> Замѣчательно, что аскетизмъ былъ необходимою принадлежностью даже чувственнаго вавилонскаго культа. Хрисановъ, II, 309.

<sup>2)</sup> Грассери, психологія религій, 159—160.

<sup>3)</sup> Хрисановъ, II, 309.

приношеніе практиковалось у всѣхъ народовъ, не исключая Греціи и Рима <sup>1)</sup>, а въ Мексикѣ оно приняло ужасныя размѣры и совершалось съ страшною жестокостью <sup>2)</sup>. Было бы ошибочно объяснять человѣческія жертвы однимъ страхомъ предъ разгнѣваннымъ божествомъ; онѣ выражали чувство зависимости и преданности богамъ и вводили вѣрующихъ въ общеніе съ ними. Мы останавливаемся въ изумленіи при видѣ боговъ, подобныхъ Молоху, которые кормятся человѣческою плотію, отнимаютъ у родителей ихъ первенцовъ, но не stanno, однако, думать, что жестокость этихъ боговъ была неизмѣнная: человѣкъ убѣжденъ, что боги будутъ довольны жертвой и воздержатся отъ наказанія за грѣхи.

Съ развитіемъ нравственнаго сознанія человѣческія жертвы повсюду были замѣнены животными жертвами, которыя также имѣли искупительное и умиловательное значеніе. Но характеръ жертвы нѣсколько видоизмѣняется: она сопровождается трапезой, на которой поѣдается жертвенное мясо. Человѣкъ какъ бы приглашаетъ боговъ къ священному столу, гдѣ происходитъ дѣйствительное общеніе вѣрующихъ какъ между собою, такъ и съ богами.

Исполненіе всѣхъ обрядовъ культа предполагаетъ существованіе святилища и жрецовъ. Мѣсто совершенія обрядовъ имѣетъ весьма важное значеніе въ политеизмѣ, когда еще нѣтъ полной антропоморфизаціи. Человѣкъ инстинктивно связываетъ своихъ боговъ съ опредѣленнымъ мѣстомъ, благодаря чему они становятся болѣе наглядными и, такъ сказать, осязательными. Явились храмы и получили значеніе жилища боговъ. Совершители жертвоприношеній стали посредниками между вѣрующими и богами. Посредничество извѣстно и примитивному религіозному сознанію (натурализму), оно имѣло своихъ представителей въ лицѣ кудесниковъ, заклинателей и старшихъ въ родѣ. Но тогда ощущалась постоянная близость божества къ человѣку, по этому не было большой необходимости въ особыхъ посредникахъ; теперь же въ представленіи человѣка божество непостижимо и общеніе съ нимъ затруд-

<sup>1)</sup> Ibid. I, 168.

<sup>2)</sup> Грассери, Псих. религ. 20, 137.

нительно. Одни жрецы могли помочь вѣрующему. Главная задача этихъ посредниковъ между богами и людьми заключалась въ истолкованіи закона божія и умилостивленіи боговъ жертвами.

Чувство таинственности способствуетъ развитію символике—отличительной особенности культа политеизма. За неимѣніемъ яснаго представленія боговъ человекъ охотно брать предметы и вещи, напоминающія ихъ. А такъ какъ искусство въ эпоху политеизма только что народилось, то всѣ попытки представить боговъ въ наглядной формѣ съ художественной стороны были неудачны. Фигура боговъ должна была выражать собою два главныхъ качества ихъ: а) могущество творческой и разрушительной силы и б) разумность міроуправленія. Сочетаніе этихъ качествъ, трудно примиримыхъ въ одномъ образѣ, привело къ страннымъ, иногда чудовищнымъ формамъ. Самымъ распространеннымъ изображеніемъ боговъ служила фигура полуживотнаго, получеловѣка, причемъ члены обоихъ организмовъ сочетались самымъ беспорядочнымъ образомъ. «Боги Египта, Финикіи, Малой Азіи, Индіи имѣютъ, говорить Ревиль, восемь рукъ, чтобы выразить ту мысль, что ихъ дѣйствія распространяются повсюду, бюсты ихъ человѣческіе, но съ головою быка, собаки или ястреба; или то были колоссальные сфинксы, у которыхъ человѣческая голова держалась на львиной шеѣ»<sup>1)</sup>.

*Отношеніе политеизма къ искусству и морали.* Не смотря на явное неудобство представленія боговъ въ наглядной формѣ, боги всетаки являются самымъ любимымъ предметомъ художественнаго творчества. Въ религіозной поэзіи (гимны въ честь боговъ), въ народномъ эпосѣ (богатырскія былины), въ архитектурѣ (пирамиды Египта, колоссальные храмы

<sup>1)</sup> Reville, Prolegom. d. l'histoire. d. vel. pp. 293—294. Извѣстно, что въ Египтѣ любимымъ символомъ божества было животное, но здѣсь же употреблялся и другой символъ: фигура человекъ, въ рукахъ котораго были скипетръ и крестообразная вещь съ рукояткой, какъ знаки божественной власти и жизни, на головѣ его—повязка съ змѣемъ, поверхъ повязки, какъ знакъ живучести или постоянного обновленія жизни. Въ Египтѣ употреблялся и такой сфинксъ: человекъ съ львиной головою или левъ съ человѣческой головой — символъ могущества и разумности божества. Хрисанецъ, II, 106—107.

Индіи), въ пластикѣ (обелиски, сфинксы, идолы)—вездѣ восхваляется могущество и разумность божества. Для разъясненія вопроса остановимся на богатырскомъ эпосѣ. Онъ вводитъ насъ въ фантастическій міръ приключеній разныхъ героев, которые надѣляются не человѣческою силою, ловкостью, умомъ и выдаются пароднымъ сказаніемъ за полубоговъ. Прямой и первоначальный смыслъ богатырскаго эпоса очень простой: онъ передастъ исторію борьбы человѣка съ природою и ея разрушительными силами, причемъ героями драмы являются или подлинныя историческія личности народа, или созданныя народной фантазіей типы. Но затѣмъ богатырскій эпосъ подчиняется религіозному вліянію и потому его герои получаютъ необыкновенныя, божественныя роли: они, оказывается, посланы съ неба на землю съ тою цѣлю, чтобы научить людей всякой мудрости и полезнымъ искусствамъ. Еще одинъ небольшой шагъ и герои эпоса являются въ народной фантазіи полубогами или даже самими богами, сходящими на землю. Такъ появилось сказаніе, общее многимъ культурнымъ народамъ, что первый починъ цивилизаціи сдѣланъ богами, которые или сами сходили на землю, или посылали мудрецовъ, происхожденіе которыхъ было сверхъ-естественное. По примѣру эпоса можно судить о томъ, какъ другіе виды искусства подчиняются религіозному вліянію и насколько сильно это послѣднее въ эпоху политеизма.

Вліяніе идеи божества — силы отражается на формѣ произведеній искусства: послѣднія лишены простоты, естественности, мѣры; фантазія художника не налюбуется чудеснымъ, страннымъ, всѣмъ, что напоминаетъ таинственный міръ.

Политеизмъ глубоко вѣрить, что міръ управляется богами и руководится ими къ благой цѣли — торжеству жизни; онъ вѣрить также, что человѣкъ призванъ всѣми силами содѣйствовать богамъ въ достиженіи міровой цѣли. Отсюда принципъ торжества жизни является основной морали Слова: «хорошее», «доброе» относились здѣсь къ такому поведенію, которое обезпечивало личное благополучіе, а словами: «дурное», «злое» обозначалось поведеніе вредное для человѣка. Но мы не должны забывать того, что пароды, исповѣдающіе полите-

измъ, стоять на культурной почвѣ. Поэтому здѣсь личное благополучіе индивидуума зависѣло отъ общества; онъ, какъ гражданинъ своего отечества, имѣлъ извѣстныя права и обязанности. Охраненіе его правъ и исполненіе обязанностей было гарантировано гражданскими законами. Въ этихъ послѣднихъ выражалась общая воля народа. Поэтому утилитарный принципъ морали политеизма долженъ имѣть не личное только, но и общественное значеніе; мало того: личные интересы должны приноситься въ жертву государству, обязанности предъ отечествомъ должны почитаться выше личныхъ и семейныхъ обязанностей. И дѣйствительно, древнѣйшія законодательства Индіи, Египта, Китая, Персіи всецѣло подчиняютъ личное благо общественному благу и достиженіе перваго ставятъ въ зависимость отъ соблюденія послѣдняго. Словомъ, утилитарный принципъ морали политеизма имѣетъ социальное значеніе. Онъ осуществлялся во всемъ законодательствѣ страны; поэтому законы государства были не простыми правовыми нормами, а нравственными требованіями. Исполненіе ихъ гарантировалось не только страхомъ юридическаго возмездія за нарушеніе, но и голосомъ совѣсти. Государственная мораль была особенно строга и послѣдовательна въ Египтѣ и Китаѣ, гдѣ нравственность вполнѣ сливалась съ правомъ. Мало того. Древнія монархіи Востока (напр. Вавилонъ) вѣрили въ свое божественное происхожденіе, поэтому въ глазахъ ихъ подданныхъ законы страны имѣли религіозное значеніе, нарушеніе ихъ считалось оскорбленіемъ для боговъ. Такимъ образомъ въ политеизмѣ вліяніе религіи на нравственность не ограничивалось лишь указаніемъ принципа поведенія, — она (религія) сполна опредѣляла всѣ отношенія человѣка, все его поведеніе.

**А. Сосновскій.**

*(Продолженіе будетъ).*

## ВЪ ЗАЩИТУ ЦЕРКОВНЫХЪ МОЛИТВОСЛОВІЙ.

### VI.

Святоотеческое пониманіе религіозной внѣшности и сущности церковныхъ молитвословій, какъ мы видѣли, совершенно исключаетъ всякій поводъ къ обвиненію церкви въ распространеніи среди христіанъ суевѣрія и религіознаго формализма. Но гр. Л. Толстой и другіе раціоналисты въ особенности и главнымъ образомъ нападаютъ на нашу отечественную, русскую церковь, обвиняя ее въ суевѣрномъ оплотненіи истиннаго христіанства. Замѣтимъ на это подобнымъ обвинителямъ, что Церковь русская есть часть Церкви восточной, греческой-православной, отчего и называется даже греко-россійскою каеолическою Церковію, — что потому она всецѣло приняла религіозно-правственное ученіе православно-восточной церкви и толкованіе его въ твореніяхъ преподобныхъ и богоносныхъ отцовъ. Слѣдовательно, сказанное этими отцами и учителями восточной церкви вполнѣ раздѣляется и россійскою церковію и составляетъ также ея собственное пониманіе тѣхъ вопросовъ, какіе они обсуждали въ своихъ твореніяхъ.

Вслѣдствіе именно такого отношенія церкви русской къ православному Востоку, уже на основаніи образцовъ восточной письменности можно сдѣлать выводъ, что и наша церковь чужда всякихъ суевѣрій, въ какихъ упрекаютъ ее враги, и что обвиненіе въ суевѣрно-формальномъ отношеніи къ богослужебной обрядности на нее взведено совсѣмъ незаслуженно, напрасно. Однако, для большей убѣдительности вывода можно обратиться непосредственно къ истолкованію мыслей церкви по этому предмету ея славными представителями. Тождественныя разсужденія касательно пониманія духа церковной обрядности, молитвы и всѣхъ внѣшнихъ подвиговъ христіанскихъ, изобличающія суевѣрное отношеніе къ нимъ нѣкоторыхъ хри-

стіанъ, мы находимъ въ изобиліи у святителей русскихъ, отъ первыхъ временъ государства російскаго-православнаго до нашихъ дней. Такія благочестивыя разсужденія, вполне выражающія православіе церкви, собраны, напримѣръ, у Стефана Яворскаго въ его «Камнѣ вѣры», повсюду встрѣчаются въ твореніяхъ св. Тихона Задонскаго; не мало ихъ въ проповѣдяхъ недавно почившаго архіепископа Амвросія (харьковскаго), высокопреосвященныхъ Иннокентія, Филарета, Никанора, Димитрія, у современнаго пастыря—о. Іоанна Сергіева (Кронштадтскаго) и мн. др. знаменитыхъ нашихъ проповѣдниковъ. Но едва ли не самымъ типичнымъ выразителемъ православнаго пониманія духа и характера внѣшне-богослужебной стороны нашей вѣры является нынѣ уже покойный, почти нашъ современникъ, епископъ Теофанъ, направившій одинъ изъ своихъ трудовъ <sup>1)</sup> прямо въ обличеніе клеветы на православіе, будто-бы проповѣдующее народу суевѣріе и формализмъ. Его замѣчанія весьма цѣнны, мѣткі и характерны. Онъ говоритъ, что обрядъ при молитвѣ есть только обстановка, неизбежная по условіямъ нашего теперешняго существованія, однако — не случайная, такъ какъ точно соотвѣтствуетъ внутреннему значенію службы и пастроенію совершающихъ ее и участвующихъ въ ней. Тѣлесное и духовное, внѣшнее и внутреннее тутъ соединено вмѣстѣ тѣсно связью. «И если кто остановился бы вниманіемъ на одномъ внѣшнемъ, не приходя до внутренняго, и все существо служенія поставилъ бы во внѣшнемъ, не думая о внутреннемъ, тотъ обнаружилъ бы грубое невѣдѣніе дѣла» <sup>2)</sup>. Таковы всѣ наши церковные молитвенные обряды. «Они всѣ совмѣщаютъ въ себѣ духовнѣйшія молитвословія, и кто совершаетъ ихъ (какъ должно), или участвуетъ въ совершеніи ихъ, о томъ слѣдуетъ говорить, что онъ духомъ ходитъ, выражая то и рядомъ внѣшнихъ дѣйствій. Стало-быть, нельзя говорить, что у насъ въ церковной жизни оплотянено, отълессено христіанство,—и мы—только внѣшніе христіане» <sup>3)</sup>. Вѣроотступники обзываютъ насъ «суевѣрами по тому одному,

<sup>1)</sup> «Письма къ одному лицу въ С.-Петербургѣ по поводу появленія тамъ новаго учителя вѣры».

<sup>2)</sup> Письма къ одному лицу въ С.-Пб.—С.-Пб. 1881. Письмо 6-е, стр. 127.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 127—128.

что мы вѣру свою и свое служеніе Богу считаемъ нужнымъ являть и выражать внѣшнимъ установленнымъ порядкомъ. Но какъ мы при семъ силу полагаемъ не во внѣшнемъ, а во внутреннемъ, или вѣруемъ не въ силу внѣшняго чина, а въ силу внутренняго къ Богу обращенія и при томъ — церковно; то такую вѣру и такое упованіе нельзя называть суетными, ибо имъ даны Самимъ Господомъ обѣтованія. Суетны тѣ, которые помимо церкви чаютъ служить благоугодно Богу; ибо такимъ не даны обѣтованія... Эти суетвѣры суетные говорятъ: покадить священникъ (во время панихиды), а они вѣруютъ, что это спасительно для усопшихъ. Но — мы полагаемъ силу не во внѣшнемъ при семъ чинѣ, а во внутреннемъ духѣ, съ какимъ онъ совершается... Такъ и о всемъ церковномъ разумѣи<sup>1)</sup>. Говоря это, преосвящ. Теофанъ имѣетъ въ виду, какъ самъ замѣчаетъ, «богослужбные чины церковные» и «другія части церковной жизни» (постъ, милостыню и пр.): «существо и въ нихъ составляетъ духъ, съ какимъ они совершаются, а не видимость, въ какой являются... Существо дѣла не во внѣшнихъ порядкахъ, а во внутреннемъ настроеніи духовномъ»<sup>2)</sup>.

Въ другомъ «письмѣ» онъ пишетъ: «внѣшнее — только внѣшняя оболочка неизбѣжная, а что составляетъ существо дѣйствования, то все внутренно, духовно, все идетъ предъ Лицемъ Бога, въ глубинѣ сердца. Ходящій въ семъ внѣшнемъ ходить внутренно. оживляетъ и укрѣпляетъ духъ и живетъ духомъ. Послѣ этого самъ видишь, что если иногда въ совершающемъ церковныя послѣдованія и въ участвующихъ въ нихъ церковность обращается въ одну форму; то вина тому не въ церковныхъ порядкахъ, а въ насъ. Это наша оплошность, а не неизбѣжная принадлежность церковности. Таковы мы, что самые назидательные и возбуждательные порядки своимъ невниманіемъ обращаемъ въ бездѣйственныя формы. То, что вчера такъ благотворно дѣйствовало на насъ, нынѣ уже дѣйствуетъ слабѣе, черезъ день будетъ еще слабѣе дѣйствовать, — и такъ далѣе, пока дѣйствіе сіе не дойдетъ до нуля. И останется

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 128.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 129.

тогда одна форма. Такъ бываетъ и съ церковностью, — такъ и она обращается въ форму, не будучи сама въ себѣ одною формою. Это однакожь подаетъ поводъ отступникамъ и нѣкоторымъ сочувствующимъ имъ умникамъ кричать: формализмъ! формализмъ! — Безтолковый крикъ! Церковность сама въ себѣ не есть одна форма, и въ исполнителяхъ ея, не во всѣхъ она обращается въ форму. Что же кричать-то? — Вѣдь, нельзя же по тому одному, что иные вѣгшнюю церковность по своей ошлопности обращаютъ въ безжизненную форму, отмѣнить ее? Ибо безъ нея намъ быть нельзя. Не слѣдуетъ и измѣнять ее или замѣнять новою; ибо какіе порядки ни введи вмѣсто ихъ, мы и ихъ обратимъ въ одну форму. А что слѣдуетъ? слѣдуетъ поставить намъ самимъ себѣ закономъ — такъ пользоваться церковностію, чтобы она не обращалась у насъ въ форму; ибо сама по себѣ она не есть одна форма, — и въ исполнителяхъ, не во всѣхъ бываетъ такою. Вмѣсто затѣванія объ измѣненіяхъ и отмѣнахъ пусть всякій позаботится стать въ рядъ разумныхъ исполнителей, и дѣлу конецъ» <sup>1)</sup>).

Еп. Теофанъ разбираетъ и жалобу нѣкоторыхъ на обиліе въ церкви православной обрядовъ, будто бы насаждающихъ въ народѣ суевѣрія. «Много? — Пусть много, — отвѣчаетъ онъ. — Чтожь? Досадовать ли и горевать отъ этого? Въ какомъ домѣ всего много, охаютъ тамъ отъ этого? Церковь есть домъ Божій. Если въ ней много всего, по экономіи, какая въ ней ведется, т.-е. по устроению спасенія чадъ ея, — и слава Богу! Когда видишь домъ, всѣмъ полный, духъ радуется... Много у насъ церковности отъ того, что насъ много, и потребностей у насъ много. Почетительная мать папа -- Церковь, Главою своимъ руководимая, и заготовила все благопотребное, хранишь то и иждиваетъ щедро на насъ — чадъ своихъ, въ подобающее время и въ должной мѣрѣ» <sup>2)</sup>).

Итакъ, православная церковь наша, богатая своими видимыми учрежденіями, не повинна ни въ суевѣрїи, ни въ волшебствѣ, такъ какъ своею видимостію не это воспитываетъ въ христіанахъ: она развиваетъ, «выращиваетъ» и укрѣпляетъ духъ въ нихъ, сѣмя благочестивой жизни и душевнаго спасе-

<sup>1)</sup> Письмо 7-е, стр. 146.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 137.

нія. То она въ храмъ зоветъ человѣка помолиться, то предлагаетъ ему домашнее молитвословіе подъ ея руководствомъ, то приглашаетъ попоститься, то влечетъ къ участию въ таинствахъ. «Все это видимо, а между тѣмъ все это питаетъ духъ и рождаетъ духовную жизнь». Нашъ духъ «извлекаетъ изъ всякаго вида церковной жизни содержащейся въ немъ духовный элементъ и тѣмъ питается и растетъ. Какъ наше тѣло растетъ и живетъ, извлекая жизненные соки изъ разныхъ видовъ принимаемой пищи; такъ и духъ нашъ питается и живетъ, проходя многіе чины церковной жизни и извлекая изъ нихъ сокровища въ нихъ духовныя стихи» <sup>1)</sup>).

Дѣйствительно, установленные церковію чины или порядки настолько цѣлесообразны, что, слѣдуя имъ, человѣкъ развиваетъ, укрѣпляетъ и возвышаетъ свой духъ и получаетъ все, что необходимо для его спасенія. А церковь, какъ самая иѣжная, любящая мать, въ своихъ заботахъ о спасеніи чадъ своихъ предвидѣла всѣ ихъ нужды, всѣ потребности, и потому окружила ихъ постояннымъ своимъ руководствомъ. Потребностей у человѣка очень много; онѣ начинаются со дня рожденія его и продолжаются непрерывно до самой его смерти. Поэтому и материнская попечительность, въ видѣ разумныхъ и воспитательныхъ учреждений, не прекращается до самой кончины всякаго христіанина. Своею церковностію св. церковь обнимаетъ всего человѣка и въ теченіе всей его жизни: она беретъ его подъ свое покровительство съ самаго появленія его на свѣтъ Божій, затѣмъ—сопутствуетъ ему во время всей его жизни на землѣ, не оставляетъ его безъ своего попеченія ни на одинъ моментъ и особо отъвѣняетъ выдающіеся случаи въ его жизни, наконецъ—сопровождаетъ его и въ загробный міръ. «Въ церкви Божіей ничего не заведено безъ нужды», а все отвѣчаетъ той или другой религіозно-правственной потребности человѣка и учреждено именно для удовлетворенія его высшихъ духовныхъ запросовъ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Письмо 6, стр. 134.

<sup>2)</sup> Письмо 7, стр. 139, 140, 144, 147, 149; письмо 4, стр. 107—108 и др.—  
 Подробное раскрытіе этихъ мыслей см. въ нашей книгѣ: «Культъ, какъ необходимая принадлежность религій» (Каз. 1900). Отд. 3, гл. 3, стр. 237—276; гл. 4, стр. 301—330; гл. 1-я. Отд. 2, гл. 4, стр. 133—156.

## VII.

Св. церковь является многопечительною нашею матерію въ продолженіе всей нашей жизни, рождая насъ духовно, воспитывая и храня насъ. всячески промышляя о насъ, какъ естественная мать—о своихъ дѣтяхъ. Церковь—матерь наша, прежде всего, по праву возрожденія насъ въ таинствѣ Св. крещенія, которое она предваряетъ нѣсколькими молитвословіями и обрядами, начавъ со дня нашего рожденія по плоти, и завершаетъ новымъ таинствомъ — Св. миропомазанія, надѣляющимъ крестившагося благодатными силами къ нравственно-совершенной жизни, и глубокознаменательнымъ молитвеннымъ дѣйствіемъ «воцерковленія» его, или посвященія въ святую жертву Богу. Потомъ церковь бываетъ каждому изъ христіанъ матерію по святому праву обновленія и воскресенія насъ отъ грѣховной жизни въ таинствѣ покаянія. Наконецъ, она есть матерь наша и по долгу hospitація нашего — домашняго и общественнаго, когда она своими молитвословіями, таинствами и обрядами, всѣмъ своимъ богослуженіемъ воспитываетъ христіанъ въ «мужей современныхъ», добродѣтельныхъ, «духовныхъ носителей» божественныхъ обѣтованій. Поэтому она со всѣхъ сторонъ и при всѣхъ обстоятельствахъ жизни ограждаетъ вѣрующихъ отъ грѣха, отъ зла своими возвышенными молитвословіями. Такъ, св. церковь дала въ руководство имъ утреннія и вечернія молитвы, молитвы предъ принятіемъ и по принятіи пищи, предъ началомъ всякаго добраго дѣла и предпріятія, — предлагаетъ и разныя очистительныя дѣйствія свои, соединенныя съ молитвами, на всѣ случаи ихъ жизни—значительныя и, повидимому, маловажныя. Подобно тому, какъ хорошая мать заботится всегда и о здоровьѣ, и о довольствѣ своего малютки, тщательно осматриваетъ его помѣщеніе, изслѣдуетъ самую пищу его и вообще старается выбрать для него и доставить ему только пріятное и полезное, — и наша духовная матерь—св. церковь на все обращаетъ свое вниманіе, на все взираетъ глазами опытной руководительницы и на всякую вещь земную накладываетъ печать Божія благословенія, чтобы ничто не могло препятствовать ей въ дѣлѣ рели-

гіозно-нравственнаго воспитанія чело­вѣка, живущаго въ усло­віяхъ матеріальнаго міра. «Воздухъ, которымъ мы дышимъ, вода, которую пьемъ, земля и огонь, произведенія земли, употребленіе животныхъ, искусства и ремесла, всякія честныя предпріятія, которыми чело­вѣкъ можетъ не только пропитать, но и обогатить себя и другихъ въ быту семейномъ и граж­данскомъ—все это церковь старается облагодатствовать, всему сообщить значеніе высшее, всякому явленію и дѣйствию при­дать особенную животворность Св. Духа, Господа Животво­рящаго»<sup>1)</sup>. Отсюда ея чины и молитвенныя послѣдованія при освященіи воды, о благо­раствореніи воздуха и огненной сти­хія, о произведеніи земли, объ успѣхѣхъ христіанъ въ различ­ныхъ промыслахъ житейскихъ, о благополучномъ путешествіи по морю и сушѣ, и т. п. Церковныя молитвословія эти со­держатся въ особой книгѣ, называемой «Требникъ» (или «По­требникъ»), на которую съ ожесточеніемъ нападаютъ Левъ Толстой и толстовцы. Но ужели св. церковь, имѣя столь да­лекое отъ суевѣрій воззрѣніе на свою богослужебную внѣш­ность, допустила здѣсь «собраніе суевѣрій и колдовства»? Ужели она, такъ возвышенно учащая о спасеніи чело­вѣка не­зависимо отъ одного лишь внѣшняго исполненія имъ ея обря­довыхъ формъ, здѣсь проповѣдуетъ суевѣрное отношеніе къ нимъ христіанъ? Возможно-ли, чтобы православная церковь внушала вѣрующимъ молитвословіями «Требника» прикрывать нравственные недостатки, погружаться въ житейскія дѣла и все спасеніе свое полагать въ точномъ исполненіи молитвен­ной обрядности?!.. Само собою разумѣется, что, послѣ изло­женнаго нами ученія православной церкви, въ лицѣ отцевъ и учителей оя, по вопросу о взаимоотношеніи внѣшне-богослу­жебной стороны и внутренняго содержанія ея и объ отноше­ніи исполненія церковности къ дѣйствительному спасенію че­ловѣка, нельзя допустить, чтобы въ Требникѣ было заключено совершенно иное, радикально противоположное пониманіе этого вопроса, чтобы тамъ вдругъ оказались суевѣрные взгляды язычествующаго христіанства.

<sup>1)</sup> Я. К. Амфитеатровъ. Бесѣды объ отношеніи церкви къ христіанамъ. Кіевъ 1866. стр. 97.

Невозможность Толстовскаго вывода и наглость его упрека съ логическою неизбѣжностію слѣдуютъ уже изъ представленнаго ученія Православной Церкви о подлинномъ смыслѣ и значеніи для людей ея молитвословій и обрядовъ. Но и безпристрастный анализъ самыхъ молитвословій, содержащихся въ Требникѣ, подтверждаетъ также наше логическое положеніе, не давая никакихъ основаній къ Толстовскимъ заключеніямъ. Какъ всѣми своими учрежденіями, такъ и молитвословіями Требника, вмѣстѣ съ соединенными съ ними символическими дѣйствіями, Церковь преслѣдуетъ одну общую цѣль: религиозно-правственное воспитаніе челоуѣка, обновленіе его духа, развитіе и укрѣпленіе въ немъ добродѣтельной жизни ради собственнаго спасенія его. Каждый челоуѣкъ вынужденъ жить въ условіяхъ земного, ограниченнаго бытія, среди многочисленныхъ соблазновъ и искушеній міра, въ злѣ лежащаго (I Иоан. 5, 19; ср. 2, 15—17), при разнообразныхъ невзгодахъ и бѣдствіяхъ, въ постоянной борьбѣ нравственной — за добро и физической — за существованіе. Понятно, онъ легко можетъ погибнуть морально и физически, можетъ забыть даже Творца своего, пренебречь Его заповѣди, погрязнуть въ тинѣ «мірской», грѣховной жизни и душу свою погубить на вѣки. Въ виду этого Православная Церковь приходитъ къ нему на помощь и всякимъ поводомъ, всякимъ случаемъ въ жизни христіанина пользуется для того, чтобы напомнить ему его священныя обязанности. Она напоминаетъ, когда можно и должно, а) чтобы христіанинъ всегда памятовалъ о Богѣ, своемъ Создателѣ и Спасителѣ, во власти коего находится и жизнь его, земное благополучіе; б) чтобы онъ не увлекался соблазнами и благами «міра сего», — этой житейской «суеюю», не допускалъ себя до рабства страстямъ своимъ, похотямъ, до «обладанія» имъ чего бы то ни было; в) чтобы постоянно сознавалъ свое нравственное ничтожество и безсиліе, исповѣдалъ свои грѣхи, вольные и невольные, влекущіе за собою наказаніе ему отъ Господа Бога, и г) чтобы всѣми силами стремился исправиться въ дальнѣйшей земной жизни и исполненіемъ Божіей воли готовился къ вѣчной жизни въ загробномъ мірѣ, куда неизбѣжно долженъ отойти. Вотъ главныя

мысли, какія внушаетъ Св. Церковь вѣрнымъ чинопослѣдованіями Трєбника. Онѣ проходятъ, такъ сказать, красною нитью во всѣхъ молитвословіяхъ Трєбника, и на нихъ-то именно, а не на совершеніи одной формы чиновъ молитвенныхъ, Церковь сосредоточиваетъ преимущественное вниманіе христіанъ. «Согрѣшихомъ, беззаконновахомъ, нечествовахомъ, забыхомъ заповѣди Твоя и въ слѣдъ мысли нашея лукавыя ходихомъ, и недостойно званію и Евангелію Христа Твоего жителствовахомъ, яко быхомъ поношеніи имени христіанскому и Церкви», взываетъ отъ лица вѣрующихъ Православная Церковь въ одномъ изъ видимыхъ, но глубоконазидательныхъ чиновъ своихъ». Но остави, Господи, — умилостивися, Господи, и не предаждь насъ до конца беззаконій ради нашихъ: милость бо Твоя неизреченна, и человѣколюбіе Твое необходимо, и богатство благодости Твоея неистощимо и неоскудѣваемо: на няже и дерзаяще, молимся и молися дѣемъ, преклоняюще колѣна сердець нашихъ, укроти ярость Твою праведную... Аще же паки обратимся на беззаконія, Ты Самъ направи отъ лукавыя совѣсти всѣхъ насъ къ покаянію, и даждь во всякомъ благодѣяніи благоудити Тебѣ»<sup>1)</sup>. Въ этихъ словахъ молитвы кратко выражено общее содержаніе большинства церковныхъ молитвословій, сопровождающихся тѣми или другими обрядами. Ясно, что Церковь не обрядъ самый, не формулу молитвы и не символы выдвигаетъ на первый планъ, а принимаетъ въ душу христіанъ и настойчиво заставляетъ ихъ душевно, сердцемъ усвоить внутренній смыслъ предлагаемаго для назиданія молитвословія. Очевидное дѣло, не суевѣрному отношенію къ обряду и молитвѣ учить тутъ Церковь, а духовному обновленію участвующихъ въ молитвенномъ чинѣ, нравственному возрожденію и совершенству.

Такое же стремленіе Православной Церкви облагородить людей, посадить въ нихъ и развить истинное, духовное благочестіе видно во всѣхъ молитвословіяхъ частнаго и общественаго характера. Лишь только начнется день, какъ христіанинъ уже долженъ, по указанію Церкви, помолиться, т. е. возблагодарить Господа Бога за то, что онъ не погубилъ его

<sup>1)</sup> Въ Трєбникѣ: послѣдованія во время бездождія и безаведрія, въ нашествіи епископата и др.

«со беззаконіями его», а чловѣколюбно «воздвигъ отъ одра и сна», долженъ просить Его объ «очищеніи» отъ грѣховъ, о «просвѣщеніи» мыслей, объ «избавленіи отъ всякія мірскія злыя вещи»<sup>1)</sup>. Равнымъ образомъ, и каждый вечеръ Св. Церковь предлагаетъ христіанамъ молитвы очистительныя и покаянныя и прошенія Божіей помощи на добрыя дѣла. «Боже вѣчный и Царю всякаго созданія,—молится христіанинъ,—прости ми грѣхи, яже сотворихъ въ сей день дѣломъ, словомъ и помышленіемъ, и очисти, Господи, смиренную мою душу отъ всякія скверны плоти и духа, и даждь ми, Господи; въ нощи сей сонъ перейти въ міръ: да воставъ отъ смиреннаго ми ложа, благоугожду Пресвятому имени Твоему, во вся дни живота моего»<sup>2)</sup>.

Случится ли христіанину «основать» свой домъ, или перейти въ новую «храмину», Церковь спѣшитъ къ нему съ наставленіемъ, что все утверждается благословеніемъ Господа Бога. Положивши особые чины на основаніе и благословеніе новаго дома, Церковь упоминаетъ Бога «жити хотящихъ» въ новомъ домѣ, «отъ всякаго навѣта сопротивнаго свободить»<sup>3)</sup> и послать имъ Ангела «милостива, соблюдающа и сохраняюща ихъ отъ всякаго зла, и наставляюща къ дѣланію всѣхъ добродѣтелей»<sup>4)</sup>. Если христіанинъ промышляетъ обработкою земли, и придетъ пора ему сѣять,—Св. Церковь внушаетъ ему своими молитвословіями вручить будущій урожай не стихіямъ міра, а Богу, отъ воли котораго зависитъ благополучіе чловѣка<sup>5)</sup>; когда же собранный съ поля урожай надо бываетъ молотить на гумнѣ, она предлагаетъ своимъ вѣрнымъ сынамъ вознести благодареніе благодѣявшему Господу, при чемъ сама умоляетъ Бога: «сохрани ихъ отъ всякаго искушенія, со всѣми сущими у нихъ, и просвѣти ихъ въ познаніи Твоемъ да благоугодни Тебѣ бывше, сподобятся вѣчныхъ Твоихъ благъ»<sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ Молитвословѣ: молитвы утреннія. Трои. троицы, мал. 1, 2, 3, 5 и 6 Макарія Великаго.

<sup>2)</sup> Молитвы на сонъ грядущимъ: мол. 1-я Макарь. Вел., мол. 2-я Св. Антіоха, мол. 5 6.

<sup>3)</sup> Въ Трехъчѣ: чинъ основанія дома,—молитва.

<sup>4)</sup> Чинъ благословенія новаго дома: молитва и вклетія.

<sup>5)</sup> Молитва надъ сѣніемъ.

<sup>6)</sup> Молитва надъ гумномъ.

Православная Церковь освящаетъ всѣ брашна и всякое произрастаніе земли, идущее въ спѣдь людямъ, какъ-то: виноградъ, яблоки, горохъ, разныя овощи и пр., усердно испрашивая при этомъ христіанамъ у Подателя всѣхъ благъ «преспѣянія» души вмѣстѣ съ тѣлеснымъ здравіемъ<sup>1)</sup>. Для возбужденія духа благочестія она устраиваетъ также крестныя ходы и молебствія на поляхъ и нивахъ, всюду ободряя, утѣшая христіанъ и въ то же время призывая ихъ къ покаянію въ грѣхахъ и къ добродѣтельной жизни. Особенно трогательно и исполнено глубокаго сокрушенія о грѣхахъ «послѣдованіе въ бездождіе», совершаемое обычно въ полѣ. Въ основу его положена мысль, что люди сотими грѣхами навлекаютъ на себя, въ видѣ Божьяго наказанія, бѣдствія физическія. Вслѣдствіе этого Св. Церковь убѣждаетъ христіанъ раскаяться во грѣхахъ и вмѣстѣ съ нею, обѣщая нравственно измѣниться къ лучшему, просить себѣ у Бога помилованія. Въ молитвахъ названнаго «послѣдованія» Церковь перечисляетъ разныя виды беззаконій, бывающихъ причиною засухи, рисуетъ самую картину страждущей земли и народнаго бѣдствія и всѣхъ заставляетъ искренно, чистосердечно каяться въ содѣянныхъ преступленіяхъ. «Мы,— молится Православная Церковь отъ лица вѣрующихъ,— только облагодѣтельствовани бывше, якоже врази представихомся: и Тебе Благодѣтеля заповѣди презрѣхомъ, и житіе порочно, и мысль скверну и нечисту стяжахомъ»... Но, — не предаждь грѣхъ ради нашихъ въ руцѣ сухости, ниже беззаконій ради нашихъ сокрушиши насъ узами глада, но благодати ради Твоея подаждь земли, юже опредѣлимъ еси, и наслѣдію Твоему дождь волеи, и исполни нѣдра земная живородными Твоими водами»...<sup>2)</sup>

Заботясь о жизненномъ продовольствіи христіанъ, Св. Церковь положила нѣсколько молитвенныхъ чинопослѣдованій на освященіи воды,—стихій, необходимой для нашего сущест-

<sup>1)</sup> См. въ Требникѣ: молитвы, во еже благословити брашна, въ причащеніи прозія, о приносящихъ начатки овощей. надъ соію, въ посаженіе винограда (или сада)

<sup>2)</sup> Послѣдованіе въ бездождіе: мол. 3-я и др. Ср. Чинъ, бываемый на нивахъ или виноградѣ, или вертоградѣ, аще случится вредитися отъ гадовъ и проч.

вованія. Въ молитвахъ на этотъ предметъ она проситъ Господа Вседержителя «освятить воду», «послать на ню» Святую Свою «силу, на всяку сопротивну дѣтель», и «дать всѣмъ, приѣмлющимъ отъ нея, питія ради, или умовенія ради, здравіе души и тѣлу, на измѣненія всякія страсти и всякаго недуга» <sup>1)</sup>. «Самъ, Человѣколюбче Царю,—молить она,—причастіемъ воды сея и окропленіемъ Твое благословеніе намъ низпосли, скверну страстей омывающее. Посѣти пашу немощь и исцѣли наша недуги душевныя же и тѣлесныя милостію Твоею» <sup>2)</sup>. «И даждь ей благодать избавленія, благословеніе іорданово: сотвори ю нетлѣнныя источники, освященія даръ, грѣховъ разрѣшеніе, недуговъ исцѣленіе:—да вси почерпающіи и причащающіися имѣють ю ко очищенію душъ и тѣлесъ, ко исцѣленію страстей, ко освященію домовъ, и ко всякой пользѣ [изрядну]» <sup>3)</sup>. «Снисходя несовершеннѣй мысли нашей и немощи помышленій» людей, приінимающихъ нѣкоторыхъ животныхъ, насѣкомыхъ и гадовъ за печистыхъ, могущихъ оквернять своимъ присутствіемъ полезныя вещи и стихіи, Св. Церковь молитвою и окропленіемъ святою водою очищаетъ «оскверненное», по ихъ представленію, чтобы слабые не впади въ грѣхъ осужденія другихъ, въ соблазнъ, или «сумнѣніе»: «всякую скверну, или сумнѣніе отжени отъ мысли рабовъ Твоихъ»... <sup>4)</sup>.

Въ цѣляхъ религіозно-правственнаго воспитанія христіанъ Православная Церковь благословляетъ занятія всякимъ честнымъ промысломъ, наприм. скотоводство, рыболовство и пр. Но и здѣсь она старается предостеречь ихъ отъ чрезмѣрной привязанности къ земному, внушая имъ въ обязанность всегда обращаться за помощію къ Богу и творить Его волю <sup>5)</sup>. Она

<sup>1)</sup> Молитва надъ кладземъ новымъ; ср. мол. о копаніи кладезя.

<sup>2)</sup> Послѣдованіе малаго освященія воды,—молитва іерея.

<sup>3)</sup> Послѣдованіе великаго освященія святыхъ богоявленій,—молитва іерея.

<sup>4)</sup> См. чинъ бываемый, аще случится чесому скверному якову либо впасти въ кладезъ водный: чинъ бываемый, аще случится чесому скверному, или печи-стому, ново впасти въ сосудъ вина, или едеа, или меда, или иного чесого; молитва о скверноядшихъ, надъ сосудомъ осквернившимся, надъ шеницею осквернишеюся, или мукою, или видомъ нѣкимъ.

<sup>5)</sup> См. чинъ благословенія стада овчихъ, или иныхъ скотовъ; чинъ благословенія повыхъ сѣтей для ловитвы рыбы.

возгрѣваетъ вѣру въ Бога и надежду на Его Божественное водительство и тогда, когда молитвою напутствуетъ путешественниковъ, воспитывая въ людяхъ всецѣлую преданность Богу и покаянныя чувства <sup>1)</sup>). Ярче же всего эта воспитательная цѣль Св. Церкви по отношенію къ христіанамъ отобразилась въ молитвословіяхъ ея о больныхъ, на исходѣ души и объ усопшихъ.

### VIII.

Съ особенною нѣжностію Церковь Православная отпосится къ болящимъ и умирающимъ. Если кого-либо изъ христіанъ постигнетъ тяжкая болѣзнь, она—въ лицѣ своего предстоятеля съ участіемъ приходитъ къ одру больного и умоляетъ Господа о возстановленіи его силъ. Такъ какъ болѣзнь разсматривается ею въ качествѣ естественнаго слѣдствія грѣховъ немощнаго сына, то Церковь прежде всего побуждаетъ болящаго къ искреннему покаянію и проситъ Бога простить его грѣхи. Запрети духу немощи,—молитвенно взываетъ она къ Богу,—отстави отъ него (недужнаго) всяку язву, всяку болѣзнь, всяку рану, всяку огненицу и трясавицу; и аще есть въ немъ согрѣшеніе или безаконіе, ослаби, остави, прости Твоего ради человеклоубія <sup>2)</sup>). Покаянная же идея и исключительно она одна составляетъ существо молитвеннаго послѣдованія «при разлученіи души отъ тѣла всякаго правобѣрнаго». Напоминая больному, что дни его исчезаютъ подобно дождевымъ каплямъ, Св. Церковь участливо помогаетъ ему въ эти немощіе дни очистить душу покаяніемъ и съ миромъ отойти ко Господу. Умирающій, словами церковныхъ молитвъ, призываетъ всѣхъ своихъ «родныхъ и знакомыхъ» плакать о грѣхахъ его, обратиться съ любовью къ Пресвятой Богородицы и Ангеламъ Божиимъ, чтобы и они, вмѣстѣ съ ними, умоляли Владыку о его помилованіи. И самъ онъ обращается къ небеснымъ покровителямъ за помощію, а душу свою будитъ отъ грѣховнаго сна: «душе моя, душе моя, востани, что спиши? конецъ приближается, и пужда ти мол-

<sup>1)</sup> См. чинъ благословенія въ путь шествующимъ; чинъ во еже благословити новый корабль, или ладію; чинъ благословенія хотящимъ по водамъ плыти.

<sup>2)</sup> Молитва на вспку помощь.

вити. Воспрями убо, да пощадить тя Христось Богъ» <sup>1)</sup>). Въ послѣднія же минуты его жизни Св. Церковь такъ молится о немъ Господу: «душу раба Твоего отъ всякія узы разрѣши, и отъ всякія клятвы свободы, остави прегрѣшенія ему, яже отъ юности, вѣдомая и невѣдомая, въ дѣлѣ и словѣ, и чисто исповѣданая, или забвеніемъ или студомъ утаепая» <sup>2)</sup>). Такая молитвенная просьба всей Церкви умиротворяюще дѣйствуетъ на мятущуюся душу умирающаго: онъ чувствуетъ столь великую заботу о немъ своей духовной Матери и умираетъ спокойно, въ мирѣ и вѣрѣ и въ той блаженной надеждѣ, что Церковь не оставитъ его безъ своего попеченія и послѣ его смерти.

И дѣйствительно, заботы о христіанинѣ со стороны Церкви не заканчиваются его смертію по тѣлу. Смотри на тѣло христіанина, какъ на обиталище Христа, какъ на храмъ Св. Духа, она провожаетъ въ могилу и бездыханный прахъ съ подобающими почестями, даруя этимъ своего рода награду умершему за его преданность и вѣрность Православію. Глубоко-содержательное въ своихъ обрядахъ, пѣснопѣніяхъ и молитвахъ, умилительно—трогательное послѣдовеніе христіанскаго погребенія всегда производитъ сильное впечатлѣніе на присутствующихъ, проникая въ самое сердце ихъ исторгая неподдѣльныя слезы. Тутъ нѣтъ мѣста помышленіямъ о земномъ, о низменномъ, о суетномъ: все вниманіе направляется къ Небу, куда отошелъ почившій. Вдохновенное молитвословіе это касается какъ самаго умершаго, такъ и оставшихся на землѣ христіанъ. Св. Церковь главнымъ образомъ молить Создателя простить вольныя и невольныя прегрѣшенія усопшаго и упокоить его со святыми: «Со святыми упокой, Христе, душу раба Твоего... Покой, Спасе нашъ, съ праведными раба Твоего, и сего всели во дворы Твоя, яко же есть писано, презирая, яко благъ, прегрѣшеніе его, вольная и невольная, и вся, яже въ вѣдѣніи и не въ вѣдѣніи, Человѣколюбче» <sup>3)</sup>). Затѣмъ фактомъ смерти и

<sup>1)</sup> Канопъ молебный при разлученіи души отъ тѣла всякаго православнонаго.

<sup>2)</sup> Молитва на переходъ души.

<sup>3)</sup> Послѣдованіе мертвенное мірскихъ тѣлъ (послѣд. погребенія мірскихъ человѣкъ).

самымъ видомъ умершаго христіанина Церковь пользуется для назиданія живыхъ, увѣщая ихъ не прилѣпляться ни къ чему земному, какъ суетному, тлѣнному, скоропреходящему, а искать лишь вѣчнаго, небснаго, духовнаго—добрыхъ дѣлъ и жизни въ Богѣ. «Прійдите,—приглашаетъ она вѣрующихъ,—прійдите и видети вси странное и грозное видѣніе, всѣмъ познаваемое, образъ нынѣ видимый, и не кому мудрствуйте привременная»... «Гдѣ есть мірское пристрастіе? гдѣ есть привременныхъ мечтаніе? гдѣ есть золото и серебро? гдѣ есть рабовъ множество и молва?—вся персть, вся пепель, вся сѣнь»... «Вся суета челоѳическая, елика не пребываютъ по смерти» <sup>1)</sup>. Наконецъ, Церковь даетъ и утѣшеніе плачущимъ родителямъ, или родственникамъ и друзьямъ почившаго, чтобы скорбь ихъ не перешла въ грѣхъ отчаянія или тоски. Св. Церковь отвлекаетъ мысли скорбящихъ отъ предмета утраты къ необходимости горячей молитвы о немъ къ Господу Богу и тутъ же напоминаетъ о неизбѣжности смерти для всѣхъ насъ. «Зряща мя безгласна и бездыханна предлежаща,—говоритъ Св. Церковь отъ лица умершаго,—восплачите о мнѣ братіе и друзи, сродницы и знаеміи: но прошу всѣхъ и молю, непрестанно о мнѣ молитесь Христу Богу»... «Земніи убо отъ земли создахомся, и въ землю тѣюжде поидемъ, якоже повелѣлъ еси создавый мя и рекій ми, яко земля еси и въ землю отыдеши, аможе вси челоѳцы поидемъ» <sup>2)</sup>... «О мнѣ не рыдайте, плача бо ничтоже начинахъ достойное, наче же самихъ себе согрѣшающихъ плачите всегда, сродницы и друзи,—умершій зоветь младенець» <sup>3)</sup>.

Твердо вѣруя въ загробное существованіе челоѳка, православная Церковь не прерываетъ общенія съ умершими и возноситъ о нихъ молитвы къ общему Судіи всѣхъ—Господу Іисусу. Она установила молитвословіе поминовенія усопшихъ, которое нравственно связываетъ живущихъ на землѣ и отошедшихъ въ вѣчность. А связь между ними, облегчая участь

<sup>1)</sup> Послѣдованіе надъ священникомъ умершимъ (погребеніе священниковъ); ср. послѣдованіе погребенія монаховъ.

<sup>2)</sup> Изъ послѣдов. погребенія мірскихъ челоѳкъ.

<sup>3)</sup> Изъ чина погребенія младенческаго.

послѣднихъ, благодѣтельно вліяеть и на первыхъ, такъ какъ отрываетъ ихъ отъ мірской суеты и возвышаетъ душевно, побуждасть возноситься умомъ и сердцемъ къ Богу и ко всему Божественному и почаще размышлять о своемъ грѣховномъ состояніи. На поминовеніи умершихъ христіане, отрѣпаясь отъ земли и переносясь къ небу, испрашиваютъ у Христа, «безсмертнаго Царя и Бога нашего», «милости, царства небеснаго и оставленія грѣховъ» усопшихъ: «всякое согрѣшенію, содѣянное ими, словомъ, или дѣломъ, или помышленіемъ, яко благій Человѣколюбець Богъ, прости». Номинальную молитву вѣрующихъ церковь заключаетъ своею непреложною увѣренностію, что, по искренней молитвѣ ихъ, Христосъ—истинный Богъ нашъ—въ селеніяхъ праведныхъ, со всѣми святыми упокоитъ души рабовъ Своихъ, отъ насъ къ Нему «преставльшихся» <sup>1)</sup>.

Кромѣ указанныхъ молитвословій, въ Требникѣ находятся и другія, подобныя имъ, а также чинопослѣдованія таинствъ: крещенія, муропомазанія, брака, покаянія, причащенія больныхъ и елеосвященія. Но какъ во всѣхъ церковныхъ молитвословіяхъ нѣтъ ничего, что бы можно было признать суевѣріемъ или волшебствомъ, такъ и въ св. таинствахъ не можетъ быть никакого подобія суевѣрій. Это ясно изъ того, что церковь православная чрезъ нихъ подаетъ вѣрующимъ богатныя силы къ духовному возрожденію, нравственному обновленію и очищенію; и потому не имѣетъ ничего общаго съ тѣми земными интересами, какіе преслѣдуютъ разныя суевѣрныя заклинанія,—молитвы и обряды. Наприм., при крещеніи человѣка церковь не о чемъ-либо земномъ проситъ Господа, а о духовномъ перерожденіи его:—«и даждь претворитися въ ней (въ водѣ) крещаемому, во еже отложить убо ветхаго человѣка, тлѣемаго по похотѣхъ прелести, облецися же въ новаго, обновляемаго по образу Создавшаго его» <sup>2)</sup>. Въ послѣдованіи другого таинства она молится: «Самъ призри, благоутробный Владыка, съ высоты святія Своя, соосѣннвъ насъ грѣшныхъ и недостойныхъ рабовъ Твоихъ, благодатию Святаго Духа въ

<sup>1)</sup> Послѣдованіе мертвенное мірскихъ человѣкъ,—цаннихида.

<sup>2)</sup> См. послѣдованіе св. крещенія.

часъ сей, и всели въ раба Твоего, познавшаго своя согрѣшенія, и приступившаго къ Тебѣ вѣрою: и примъ Своимъ Ти человѣколюбіемъ, аще что согрѣшилъ есть, словомъ, или дѣломъ, или помышленіемъ, прости въ, очисти его, и чиста сотвори отъ всякаго грѣха, и присно спребывая ему, сохрани прочее лѣто живота его, сходяща во оправданіихъ Твоихъ»<sup>1)</sup>.

Низводя чрезъ таинства «божественныя силы, яже къ животу и благочестію» (2 Петр. 1, 3), св. церковь отнюдь не внушаетъ вѣрующимъ суевѣрнаго отношенія къ самой формѣ таинствъ, къ ихъ внѣшнимъ дѣйствіямъ. Поэтому мы видимъ въ Требникѣ даже сокращенныя чины совершенія таинствъ вслѣдствіе опасной болѣзни христіанина, въ предвидѣніи его близкой кончины<sup>2)</sup>. Очевидно, для нея не форма—сущность таинства. Установивъ особый порядокъ совершенія таинствъ, согласно съ Божественнымъ постановленіемъ о нихъ, православная церковь учитъ вѣрующихъ, что совершенное «по Божественному установленію» таинство *дѣйствительно*, какъ таковое, т. е. способно низводить на человѣка спасительную благодать Божию. Но такое дѣйствительное таинство становится *дѣйственнымъ* для того или другого человѣка подъ извѣстнымъ *условіемъ* со стороны *самого человека*: именно—подъ условіемъ живой вѣры и соответствующаго религіозно-нравственнаго настроенія, расположенія. Для невѣрующаго и дѣйствительное таинство не будетъ дѣйственнымъ, т. е. не сообщитъ ему благодати Божіей, въ которую онъ не вѣруетъ, или которой не желаетъ получить, или желаетъ имѣть ради достиженія низменныхъ, житейскихъ цѣлей. Наоборотъ: то же самое таинство будетъ вполнѣ дѣйственнымъ и спасительнымъ для человѣка, съ вѣрою и искреннимъ расположеніемъ приступающаго къ нему. На этомъ основаніи православная церковь требуетъ отъ крещаемаго дѣятельной вѣры во Христа и Его спасающую благодать, желанія креститься и добровольной рѣшимости слѣдовать въ жизни ученію Иисуса Христа, при засвидѣтельствованіи этого другимъ лицомъ. И отъ приступающаго

<sup>1)</sup> Послѣдованіе св. елея (т. елеосвищенія).

<sup>2)</sup> См. чинъ, «какко младенца крестити вборзѣ, страха ради смертнаго»; Чинъ, «гда случится вскорѣ больному дати причастіе».

къ покаянію она требуетъ вѣры въ Бога и спасающую благодать Его и твердаго намѣренія быть вѣрнымъ послѣдователемъ Христовымъ, нравственно исправиться и «престать» отъ содѣянныхъ беззаконій. Въ виду этого церковь предписываетъ пастырямъ христіанскимъ разрѣшать грѣшниковъ отъ ихъ грѣховъ съ строгимъ разборомъ, съ тщательною осторожностію, послѣ увѣренности въ искренности раскаянія и твердости намѣреній ихъ <sup>1)</sup>. Предлагая вѣрующимъ и св. причастіе, она вмѣняетъ имъ, даже и больнымъ, въ непремѣнный долгъ—приступить къ великому таинству съ глубокою вѣрою и сознаниемъ собственнаго ничтожества, грѣховнаго, немощнаго состоянія, напоминая имъ слова апостола: *Да искушаетъ (испытываетъ) же человекъ себя, и тако отъ хлѣба да ястъ, и отъ чаши да пьетъ. Ядый бо и пійи недостойнъ, судъ (въ осужденіе) себѣ ястъ и пьетъ, не разсудивъ Тѣла Господня* (1 кор. 11, 28-29). Вообще же и здѣсь, въ сакраментальной части, ученіе православной церкви очень далеко отъ суевѣрныхъ понятій о чудодѣйственныхъ орудіяхъ. По оя непреложному ученію, благодать Божія, сила Христова не дѣйствуетъ на христіанъ чрезъ таинства механически, съ необходимостію физической причины, а свободно усваивается ими, какъ моральная, духовная сила; усваиваясь же свободно христіанами, она можетъ содѣйствовать нормальному развитію усвоющей ее личности и усиливать въ ней духовную энергію, естественныя способности, если онѣ направляются человѣкомъ на достиженіе имъ подлинно-христіанской цѣли, т. е. нравственнаго совершенства въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Божествомъ. Понятно само собою, что въ этомъ ученіи церкви невозможно усмотрѣть какое-либо подобіе суевѣрію, или покровительство ему, защиту его.

Наконѣцъ, какъ бы предвидя нареканія на свою вѣдѣнность и имѣя въ виду разсѣять всѣ подобнаго рода обвиненія, а существующія среди христіанъ суевѣрія пресѣчь, возможные же въ будущемъ предупредить, предостеречь,—церковь православная приложила къ концу самого Требника нѣсколько «правилъ» касательно суевѣрій и волшебства. Перечисляя разныя виды суевѣрій, отъ грубыхъ до утонченныхъ включительно, она

<sup>1)</sup> См. предисловіе, о сже какову подобаеть быти духовнику.

внушаетъ вѣрующимъ отстать отъ нихъ, угрожая суевѣрамъ строгимъ наказаніемъ—отлученіемъ отъ св. причастія на болѣе или менѣе продолжительные сроки, согласно съ соборными и отеческими закоположеніями. «Аще кѣи ходять къ волхвомъ,—читаемъ мы тамъ,—и волхвуютъ, или звѣздословять, или связуютъ волки, или мужа и жену, да не сходятся, или да навькнутъ что, о нихъже не вѣдятъ, яко да воскъ изліетъ имъ волхвъ, или олово, шесть лѣтъ да не причастятся... Елицы волхвуютъ съ цыганки, и елицы приводятъ волхва въ домъ свой, и чаруютъ имъ, идѣже болень есть, или ино что, лѣтъ пять (и шесть) да не причастятся... Такожде и ячменемъ, или бобомъ волхвующи шесть лѣтъ да не причастятся. Такожде и елицы носятъ хранительная отъ отравъ, или что отъ сицевыхъ, или обвязаніе на дѣти свои и на животная возлагаютъ, урока ради, шесть лѣтъ да не причастятся... Иже—облаки разгоняютъ, или подають хранительная, или щастіе и родословіе вѣрують, яко овъ убо въ день благъ, овъ же въ золь родися, или мѣстнословіе, или оцоясанія, сирѣчь конуры, и шолки на главу свою и на выю возлагаютъ, яко недуги отгонити, и уроки буюсловять: или змія обносятъ въ нѣдрѣхъ, или на очи, или на уста своя привлечать сихъ кожицы, яко за здравіе нѣгдѣ непщующе, или усерязи въ великій четвертокъ своимъ дѣтемъ творять, и давидскія псалмы, и имена мученическая поминающе, на выю си вѣшаютъ, или въ воспоминаніе страстей Христовыхъ въ пятокъ великій, узолцы себѣ по числу евангелій вяжутъ, или характеры, или хартію содержащую молитву нежита, или бабы призываютъ на главоболѣнія и сплины, или на болѣзни, и недуги, превязанія творять, и уже, призывающе благотворныя бѣсы въ помощь и здравіе имъ: или звѣремъ, и мужу и женѣ привязанія изволяютъ, или духа пытлива имущимъ вѣрують, иже отъ бѣсовъ навьцающе предлаголють будущая, или бобу вѣрующе, или ино волшебство возвѣщаютъ изгибшее: или чарованіе за ину нѣкую немощь, и за бурю чаруютъ, или ино что отъ сицевыхъ беззаконныхъ претецающе: шестолѣтіемъ да запретятся, сиречь шесть лѣтъ да не причастятся. Глаголетъ бо святыи Іоаннь Златоустъ: яко *аще и Святыя Троицы имя глаголется на сицевыхъ, аще и Святыхъ*

*будутъ призыванія, аще и знаменіе крестное наводится, бжжати подабаеть сицевыхъ, и отверащатися»...<sup>1)</sup>* И такъ далѣе. Церковь Русская осуждаетъ *всякое суевѣріе*, какъ *несогласное съ духомъ христіанской религіи*; а осуждая всякое суевѣріе здѣсь, она, конечно, не можетъ проповѣдывать что-либо суевѣрное и въ *другихъ мѣстахъ*: это было бы вопіющимъ противорѣчіемъ себѣ самой и основному своему ученію. По этому всякій упрекъ по отношенію къ ней въ суевѣріи и колдовствѣ съ нея долженъ быть снятъ навсегда.

## IX

Многіе раціоналисты нашего времени признають за суевѣріе христіанскую молитву (преимущественно - просительную), между прочимъ, и на томъ основаніи, что, будто бы, она утверждается на совершенно призрачной вѣрѣ, на религіозной фикціи, иллюзіи. Христіане, говорятъ они, заблуждаются, обманываются, считая свои молитвы исполнимыми, между тѣмъ какъ дѣйствительность, осуществимость ихъ со стороны Божества невозможна, немыслима. Послѣднее же заключеніе раціонализмъ выводитъ изъ предположенія, что исполненіе просительныхъ молитвъ противорѣчитъ неизмѣняемости Бога и колеблетъ постоянство міровыхъ законовъ. Но тутъ ложны не вѣрованія и надежды христіанъ, а мысли самихъ раціоналистовъ. Они (раціоналисты) ошибочно думаютъ прежде всего, будто удовлетворить просьбѣ чловѣка со стороны Бога значитъ тоже, что перемѣнить Ему Свои изначальныя предначертанія о мірѣ и тваряхъ. Христіанская молитва не вноситъ въ Бога перемѣны, не проситъ Его объ измѣненіи Его рѣшеній, и Богъ не перестаетъ быть Существомъ всесовершеннымъ и неизмѣняемымъ, такъ какъ Онъ отъ вѣчности все предвидѣлъ и положилъ въ Своемъ Разумѣ. Для Бога нѣтъ моментовъ и періодовъ времени, — нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, а есть только какъ бы одинъ настоящій, никогда не преходящій моментъ: «тысяча лѣтъ, какъ одинъ» — по образному выраже-

<sup>1)</sup> См. Изъ Намоканона пунѣйшихъ правилъ изъявленіе (О волхвованіи. Ср. Толков. Іоанна Зопары и Синтагу Матеея Властара.

нію Псалмоѣвца и Апостола (2 Петр. 3, 8; сн. Пс. 89, 5). Самое понятіе времени неприменимо къ жизни неизмѣняемаго Божества, оно применимо только ко всему ограниченному, — къ міру, получившему начало своего бытія отъ Бога. До этого «начала» міръ, со всѣми частными проявленіями и видами своей жизни, отъ вѣчности существовалъ въ Высочайшемъ Разумѣ Творца.

Поэтому было бы большой нелѣпостью и величайшимъ заблужденіемъ предполагать, что Творцу міра была неизвѣстна та или другая особенность міровой жизни, тотъ или иной фактъ и его послѣдствія. Какъ художникъ очень ясно представляетъ всегда планъ и детали въ будущемъ своемъ произведеніи, такъ въ несравненно высшей степени это должно сказать о Богѣ: въ Божественномъ разумѣ отъ вѣчности, прежде сотворенія міра во времени, предначертаны не только общій ходъ міровой жизни, но и всѣ частности въ ней, — и не только частности, наприм., физической жизни на землѣ, но и частности жизни человѣческой — по преимуществу. Богъ отъ вѣчности предвидѣлъ даже и то, что такой-то благочестивый христіанинъ, во имя Его Единороднаго Сына, будетъ просить Его въ молитвенномъ взаимоотношеніи съ Нимъ о добромъ дѣлѣ, о помощи въ борьбѣ со зломъ или губительными стихіями природы и проч., и отъ вѣчности же предначерталъ въ Своемъ непреложномъ планѣ міроуправленія исполнить или не исполнить эту просьбу. Отсюда «нисколько не вытекаетъ того, чтобы наши молитвы и наши усилія были бесполезны», замѣчаетъ извѣстный философъ Лейбницъ. «Ибо въ представленіи Бога о дѣйствительномъ рядѣ вещей, какъ о возможномъ (т.-е. въ Его представленіи объ этомъ рядѣ прежде, чѣмъ послѣдній былъ опредѣленъ къ существованію), находились уже и молитвы и всѣ другія причины тѣхъ дѣйствій, которыя произошли бы въ этомъ рядѣ, если бы онъ былъ избранъ; и значить, онъ въ должной мѣрѣ уже повліяли на выборъ даннаго ряда, а слѣдовательно, — и обнимаемыхъ имъ событій. И то, что теперь побуждаетъ Бога дѣйствовать и допускать, то самое уже тогда побудило Его опредѣлить, что Онъ будетъ дѣлать и до-

пускать <sup>1)</sup>). Понятно, при такомъ пониманіи услышанія Богомъ молитвы отъ вѣчности еще, при ученіи о Божественномъ предвѣдѣніи всего совершавшагося и совершающагося въ мірѣ, и молитва не можетъ вносить какого-либо разстройства или какой-нибудь перемѣны въ планы Божественнаго міроуправленія, и Богъ всегда пребудетъ Существомъ всевѣдущимъ и неизмѣняемымъ (что неизбѣжно требуется и понятіемъ о Немъ, какъ всесовершенной Личности).

Свято вѣруя въ дѣйствительность Промысла Божія въ мірѣ и въ предвѣчное предвѣдѣніе Божественнаго Разума, Православная Церковь въ то же время учитъ о нестѣсняемости Божиимъ предопредѣленіемъ свободы воли человѣческой. Она признаетъ за человѣкомъ полную возможность самоопредѣленія и самостоятельности. Христіанинъ воленъ самъ устраивать свое спасеніе, лишь «Богу содѣйствующу», вести нравственную, добродѣтельную жизнь и путемъ ея даже вліять благотворно на окружающихъ его. Самъ нравственно совершенствуясь, возстановляя постепенно въ себѣ самомъ первоначальную гармонию душевныхъ силъ и дѣятельностей, нарушаемую грѣхомъ, христіанинъ можетъ простираť свое благотѣльное вліяніе и на другихъ лицъ, на цѣлое общество, а также и на физическую природу, поскольку она подлежитъ воссозданію, какъ испорченная грѣхомъ человѣка. Словомъ, и въ нравственномъ мірѣ человѣку предоставлена такая же свобода, какою онъ располагаетъ въ физической сферѣ своего дѣйствования. Возможность же свободныхъ физическихъ дѣйствій человѣка въ природѣ, явно измѣняющихъ ея вѣншній видъ, допускаютъ и рационалисты. Никто, на примѣръ, не станетъ отрицать фактовъ поразительныхъ открытій человѣка въ области физики, значительныхъ улучшеній, достигнутыхъ имъ въ климатѣ разныхъ мѣстностей, въ фаунѣ, флорѣ, способахъ передвиженія и вообще въ примѣненіи къ своимъ потребностямъ естественныхъ силъ природы. Всякій признаетъ тутъ разумную дѣятельность человѣка въ широкой средѣ механическихъ законовъ міра,—и никто не найдетъ измѣненія міровыхъ законовъ. Но

<sup>1)</sup> Лейбницъ. Избран. философ. сочиненія. Изд. Моск. Психол. Общ. Вып. 4-й. М. 1890. Гл. 12, § 44.

какъ скоро рѣчь переходитъ на отношеніе нравственной дѣятельности людей къ внѣшней природѣ, или на промыслительное участіе въ міровой жизни Божества, — сейчасъ же слышится возраженіе о противорѣчій такого вмѣшательства неизмѣнности міровыхъ законовъ, естественному теченію міровой жизни. Пріемы совѣтъ нелогичны, а слѣдовательно — тенденціозны, ненаучны. Извѣстный проповѣдникъ — Евг. Берсье, защищая дѣйствительность христіанской молитвы, на эту непостѣдовательность раціоналистовъ и указываетъ своимъ слушателямъ. «Вы утверждаете, — говоритъ онъ своимъ противникамъ, — что природа непреложна, и что я своею молитвою не могу ни измѣнить, ни задержать теченіе событій. Вѣрно ли это? Почему же вы, разсуждающіе такимъ образомъ, совершаете, напримѣръ, движеніе? Почему вы ищете пропитанія? Почему съете? Для чего строите? Каждое изъ вашихъ дѣйствій есть очевидное противорѣчіе вашей системѣ. Вы утверждаете, что не можете измѣнить природы и ея законовъ, а сами каждую минуту измѣняете. Вы подымаете, напримѣръ, камень и уже этимъ однимъ нарушаете законъ тяготѣнія, который удерживалъ его у земли. Вы собираете больному и почти разложившемуся члену новую жизнь, которая его должна преобразить; вы прививаете дереву вѣтвь, которую природа сама по себѣ не воспроизвела бы никогда, вы превращаете въ орудія труда и жизни тѣ грубыя силы, которыя, будучи предоставлены самимъ себѣ, внесли бы всюду разрушеніе; вы извлекаете изъ самага яда элементъ, который отдаляетъ смерть: все это вы дѣлаете. Вы постоянно и безпрестанно дѣйствуете на міръ и на людей. Скажу болѣе: вы иногда противитесь даже Самому Богу вашимъ своеволіемъ и произволомъ, а между тѣмъ, когда я хочу молиться, вы останавливаете мои порывы, противопоставляя моей молитвѣ неизмѣнность природы»<sup>1)</sup>).

Дѣйствительно, противники молитвы увѣряютъ, что божественное исполненіе просительной молитвы всякій разъ должно было бы носить характеръ чуда, какъ нарушенія неизмѣнныхъ естественныхъ законовъ, и угрожать ниспроверженіемъ міро-

<sup>1)</sup> Евг. Берсье. Вспѣды (въ рус. пер.). Т. 1, изд. 2-е. С.-Иб. 1890.—Бес. 10  
Дѣйствительна-ли молитва?—Стр. 198—199.

ной гармоніи. Разсуждая о молитвѣ и съ богословской, и съ научной точки зрѣнія, мы должны заявить имъ, что увѣренія ихъ и здѣсь основаны на недоразумѣніи, и — успокоить ихъ. Опасенія ихъ напрасны: благочестиво настроенный человѣкъ никогда не просить въ своей молитвѣ о нарушеніи законовъ природы или міровой гармоніи, а просить направить жизнь его къ той цѣли, къ какой онъ дѣятельно стремится и достиженія которой желаетъ, если эта цѣль согласна, притомъ, съ волею Божіею, съ Промысломъ Божиимъ. И Богъ можетъ исполнить молитву такого человѣка содѣйствіемъ ему естественныхъ же законовъ, безъ всякаго нарушенія ихъ неизмѣнности. Дѣло въ томъ, что, не измѣняя существа какого-либо закона природы, можно задержать его прямое дѣйствіе въ данной сферѣ, приостановить его вліяніе, направивъ на него ослабляющую дѣятельность другихъ механическихъ законовъ. Въ связи съ другими законами дѣйствіе даннаго закона можетъ быть не только болѣе слабымъ, или болѣе сильнымъ, но и совершенно инымъ. Примѣровъ этого дадутъ намъ много наша обычная жизнь и наука. Такъ, рука человѣка поднимаетъ съ земли тяжелый предметъ и бросаетъ его вверхъ; описавъ въ воздухѣ дугу, брошенный предметъ падаетъ снова на землю. По закону тяготѣнія всякій предметъ стремится къ землѣ; брошенный же къверху предметъ не сразу падаетъ къ ней, а сначала еще держитъ въ своемъ стремленіи совершенно иное, противоположное направленіе. Причина ясная: законъ земного притяженія въ приведенномъ случаѣ былъ препобѣжденъ временно посторонней силой — двигательныхъ мышцъ руки, а потомъ самъ взялъ перевѣсъ надъ этой силою. Отъ вліянія другой силы или другого закона данный законъ не уничтожился, не измѣнился въ существѣ своемъ — нѣтъ: онъ только лишь подчинился дѣйствію болѣе сильнаго дѣятеля и потому принужденъ былъ на время ослабить свое специфическое вліяніе. Тоже можно наблюдать при разнообразныхъ химическихъ и физическихъ процессахъ, гдѣ одинъ законъ постоянно ослабляетъ или измѣняетъ дѣйствіе другого. Этотъ научно-практическій выводъ имѣетъ примѣненіе и въ религіозно-нравственной области. И тамъ законъ грѣха часто препобѣждаетъ законъ

добра, а также и самъ бываетъ ослабляемъ и побѣждаемъ этимъ послѣднимъ, хотя существо того и другого закона остается неизмѣннымъ. Значить, почти безспорно то положеніе, что дѣйствіе одного закона и въ физическомъ, и въ нравственномъ мірѣ можетъ измѣняться подъ вліяніемъ другого закона, не нарушая общаго естественнаго теченія природы и сущности самыхъ законовъ. А если оди́нъ дѣятель можетъ вліять такъ на проявленіе силы другого дѣятеля, то, конечно, допустимо и исполненіе молитвы. По просьбѣ молящагося всемогущій Богъ можетъ соединить между собою дѣятельности такихъ законовъ сотвореннаго Имъ міра и такимъ именно образомъ, что совмѣстная дѣятельность ихъ будетъ лишь способствовать, содѣйствовать достиженію человѣкомъ своей цѣли, или же прямо осуществлять ее. Очевидно, при такомъ пониманіи осуществимости молитвы, по аналогіи съ естественными процессами въ видимой природѣ, не можетъ быть серьезной рѣчи о какомъ-либо нарушеніи міровой гармоніи, или о противорѣчии между дѣйствительностью молитвъ и неизмѣняемостію законовъ «естества» космоса.

Но если бы исполненіе молитвы требовало даже, повидимому, измѣненія естественнаго хода жизни, то и тогда не было бы нарушенія законовъ природы, въ строгомъ смыслѣ этого слова. Нарушеніе законовъ и міровой гармоніи было-бы только въ томъ случаѣ, если-бы планъ Божественнаго міроуправленія развивался фатально, всецѣло по слѣпой, неразумной необходимости. Между тѣмъ планъ этотъ развивается премудро Высочайшимъ Разумомъ, и потому никогда не можетъ произойти какого-либо нарушенія естественныхъ законовъ. И чуда, какъ нарушенія нормальныхъ законовъ и гармоніи, тоже въ сущности быть не можетъ при управленіи міромъ Божественнаго Разума. Если же извѣстный фактъ и кажется иногда нарушеніемъ естественнаго міропорядка, диссонансомъ въ обычной жизни природы, то это на самомъ дѣлѣ есть лишь Божественное, или человѣческое—по благодати Божіей, возстановленіе первичнаго нормально-идеальнаго порядка нравственно-физической жизни, ниспровергнутаго нѣкогда грѣхопадениемъ разумной и свободной твари, возстановленіе въ отдѣльномъ

актъ или моментъ мірового бытія истинной гармоніи, истиннаго его состоянія. Таковы почти всѣ чудеса Іисуса Христа и святыхъ Его послѣдователей <sup>1)</sup>).

## Х.

Молитва—суевѣріе, говорятъ раціоналисты. А между тѣмъ люди всѣхъ временъ и націй всегда обращались къ молитвѣ, ища въ ней нравственной поддержки себѣ и успокоенія. Человѣчество, на всемъ историческомъ его протяженіи, твердо вѣрило въ возможность промыслительнаго вмѣшательства Божества въ дѣла міра и въ дѣйственность своихъ молитвъ. Ужели эту святую вѣру его должно признать пустой фикціей, всеобщимъ самообманомъ?! Молитва—суевѣріе, отвѣчаютъ отрицатели. А между тѣмъ и образованныя, развитыя умственно личности, возвышавшіяся надъ народной толпой и всѣмъ обществомъ своего времени, засвидѣтельствовали свою горячую вѣру въ дѣйствительность молитвы. Вспомнимъ здѣсь безсмертныя [имена Кеплера, Ньютона, Коперника, Линнея и Фарадея—этихъ великихъ естествовѣдцовъ, совмѣщавшихъ молитву съ высокой культурой ума и научными занятіями <sup>2)</sup>]. Молитва—суевѣріе... А такіе философы и писатели, какъ Декартъ, Спиноза, Лейбницъ, Шлейермахеръ, Баконъ, Гюго, Ламартинъ, Мюссе, открыто презиравшіе народныя суевѣрія, признавали нравственную цѣнность молитвы. И у многихъ чистыхъ метафизиковъ, поэтовъ, художниковъ и просто образованныхъ людей молитва никогда не стояла въ непримиримомъ противорѣчьи съ истиннымъ талантомъ и дѣйствительной цивилизаціей. Поэтому было бы весьма странно объявить всеобщимъ заблужденіемъ стремленіе людей, на всѣхъ ступеняхъ ихъ развитія, къ молитвенному общенію съ Богомъ. Нѣтъ: зерно молитвы коренится въ самой глубинѣ человѣческаго духа; въ каждой богосозданной душѣ человѣческой заложенъ инстинктъ къ ней, предрасположеніе отъ природы. Вотъ почему люди и

<sup>1)</sup> Подробнѣе можно читать въ нашей книгѣ; «Культь, какъ необход. принад. религіи». Отд. 2, гл. 4, стр. 157—171. Ср. ст. В. Масловскаго: «О молитвѣ»—въ «Душенол. Чт. за 1902—1903 гг.

<sup>2)</sup> Ср. Догматич. Богосл.—арх. Іустина. Ч. I. Стр. 273—274.

не въ состояніи превозмочь своего духовнаго инстинкта, какой бы высокой степени интеллектуально-моральнаго развитія они ни достигли, и при разныхъ обстоятельствахъ своей жизни не перестануть прибѣгать къ молитвѣ, сколько бы ни противо-дѣйствовалъ этому холодный рационализмъ.

Но церковная молитва—несомнѣнное суевѣріе, говорятъ русскіе либералы. Однако и у русскихъ людей, стоявшихъ и стоящихъ во главѣ общества, мощныхъ умственной и нравственной силою, молитва не была въ небреженіи, въ загонѣ. Великіе подвижники земли Русской: Аптоній и Θεодосій Печерскіе, Петръ, Алексій, Іона и Филиппъ Московскіе, Гурій и Варсонофій Казанскіе, Сергій Радонежскій, Стефанъ Пермскій, Тихонъ Задонскій—и проч., и проч.—воочию доказали не только необходимость церковныхъ молитвъ, но и ихъ безусловную дѣйственность. А молитвенники нашихъ дней: Θεодосій Черниговскій, Серафимъ Саровскій, о. Амвросій Оптинскій, Θεофанъ Затворникъ—развѣ это не живой аргументъ въ защиту церковныхъ молитвословій?! Примѣровъ дивно дѣйствующей молитвенной силы мы могли бы указать множество и среди благополучно здравствующихъ православныхъ христіанъ. Но, полагаемъ, достаточно упомянуть только объ отцѣ Іоаннѣ Сергіевѣ-Кронштадскомъ, столь извѣстномъ всѣмъ, чтобъ мысль наша нашла себѣ несзыблемую опору... Въ рядахъ свѣтскихъ дѣятелей и писателей истинно-русскихъ, по происхожденію и воспитанію, также находимъ обиліе защитниковъ молитвы и словомъ, и дѣломъ. Отвергая всякое суевѣріе, они относились и относятся къ церковной молитвѣ съ подобающимъ благоговѣніемъ, высоко цѣня ея нравственно-воспитательное значеніе. Ломоносовъ, Карамзинъ, Гоголь, Достоевскій, Гончаровъ, С. Аксаковъ, Григоровичъ, Пяроговъ, Рачинскій, Соловьевы и многіе другіе, и почившіе и живые,—вотъ иллюстраціи къ этому. А нашъ Высокій Покровитель—Православный Русскій Царь? Ужели и Его, за Его горячую вѣру въ силу церковныхъ молитвъ и за Его защиту Православія, обвинимъ въ суевѣріи?! Да не будетъ этого! Положи, Господи, храненіе устамъ нашимъ!..

Поэты всюду считаются передовыми людьми, чуждыми на-

роднаго невѣжества, грубыхъ заблужденій и суевѣрій толпы. Однако, и поэты, русскіе поэты, не отрицали церковныхъ молитвословій; напротивъ—и у нихъ молитва уживалась съ крупнымъ талантомъ и просвѣщенными взглядами на вещи. Остановимъ свое вниманіе на поэтахъ новѣйшаго времени. Пушкинъ, Лермонтовъ, Кольцовъ, Козловъ, Бенедиктовъ, Вяземскій, Глинка, Языковъ, Жадовскій, Огаревъ, Щербина, Тютчевъ, А. Толстой, Майковъ, Полонскій, Розенгеймъ, Феть, Хомяковъ, Апухтинъ, Жемчужниковъ, Ладыженскій, Надсонъ, Плещеевъ, Пальминъ, К. Р. и другіе не только не были противниками молитвы, но, переживая напряженныя религіозныя состоянія, сами слагали стихотворенія религіозно-нравственнаго характера, на подобіе церковныхъ «молитвъ» <sup>1)</sup>. Поэты безусловно признавали важность христіанской молитвы и потому совѣтовали молиться при всякомъ удобномъ случаѣ и во всякое время:

И въ ясный день, и подъ грозою,  
Навстрѣчу счастья иль бѣды,  
И пронесется-ль надъ тобою,  
Тѣнь облака, иль лучъ звѣзды—  
Молись! Молитвою святою  
Въ насъ зрѣютъ тайные плоды <sup>2)</sup>.

Указывая на необходимость молитвы, поэты—вмѣстѣ съ тѣмъ—предостерегали христіанъ отъ суевѣрнаго отношенія къ молитвѣ, отъ фарисейскаго формализма. Такъ, они разъясняютъ, что внѣшнее должно быть точнымъ выраженіемъ соответствующаго внутренняго содержанія, что Богу нужны не внѣшніе дары, а душевное расположеніе молящагося <sup>3)</sup>. На этомъ же основаніи они не одобряютъ пустаго многословія въ молитвѣ, какъ не имѣющаго существеннаго значенія для нея, а рекомендуютъ молящемуся заботиться больше о душевной чистотѣ, о любви и правдивости, объ искренности молитвеннаго настроенія:

<sup>1)</sup> См. объ этомъ ст. Л. Сиземскаго: «Религ. жизнь человѣка въ отзвукѣ рус. поэзіи нов. врем.»—въ стран. за 1901—2 гг.

<sup>2)</sup> Изъ стих. Вяземскаго: «Молись».

<sup>3)</sup> Ср. стих. Хомякова: «По прочтеніи псалма».

Когда ты молишься, не трать  
 Излишнихъ словъ; по всей душой  
 Старайся съ вѣрой сознавать,  
 Что слышитъ Онъ, что Онъ съ тобой.  
 Что для Него слова?—О чемъ,  
 Счастливый сердцемъ, иль скорбящій,  
 Ты ни помыслилъ бы,—о томъ  
 Ужель не вѣдаетъ Всезрящій?  
 Любовь къ Творцу въ душѣ твоей  
 Горѣла бъ только неизмѣнно,  
 Какъ предъ иконою священной  
 Лампады теплится елей <sup>1)</sup>).

Или:

Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ; но въ людяхъ есть сила призыва,  
 Просите Его, и Онъ дастъ.

Лишь только бъ молитва была горяча и правдива,  
 Призывъ былъ настойчивъ и частъ <sup>2)</sup>).

Всякая искренняя, сердечная молитва, по изображенію нашихъ поэтовъ, оказываетъ благотворное вліяніе на душу молящагося, ктобъ онъ ни былъ по званію и роду. Молитва успокаиваетъ человѣка, разсѣваетъ его горе, примиряетъ съ небомъ и людьми, восстанавливаетъ душевное равновѣсіе, открываетъ тайну жизни, окрыляетъ духъ и удаляетъ изъ него всякое сомнѣніе.

Напримѣръ, Майковъ говорить:

Дорогъ мнѣ передъ иконою  
 Въ свѣтлой ризѣ золотой  
 Этотъ ярый воскъ, возженный  
 Чьей невѣдомо рукой...  
 Знаю я—свѣча пылаетъ,  
 Клиръ торжественно поетъ:  
 Чье-то горе утихаешь,  
 Кто-то слезы тихо льетъ.  
 Свѣтлый ангель упованья  
 Пролетаетъ надъ толпой...

<sup>1)</sup> Изъ стих. К. Р. «Молитва».

<sup>2)</sup> Изъ ст. Жемчужникова; «Всесилень и благочестивъ Духъ»...

У другого поэта читаемъ:

Однѣ молитвы не обмануть  
И тайну жизни изрекутъ,  
И слезы, что съ молитвой кануть  
Въ отверзтый благодатью сосудъ,  
Живыми перлами воспрянуть  
И душу блескомъ обовьютъ <sup>1)</sup>.

Или у Никитина сказано:

Если жизнь тебя измучить  
И умъ и сердце возмутить,  
Если жизнь роптать научить,  
Любовь и вѣру погасить,—  
Приникни съ жаркими слезами,  
Креста подножье обойми:  
Ты примиришься съ небесами,  
Съ самимъ собою и съ людьми <sup>2)</sup>.

Еще лучше у Лермонтова:

Есть сила благодатная  
Въ созвучьи словъ живыхъ,  
И дышетъ непонятная  
Святая прелесть въ нихъ.  
Съ души какъ бремя скатится,  
Сомнѣнья далеко—  
И вѣрится, и плачется,  
И такъ легко, легко <sup>3)</sup>.

Весьма важное значеніе поэты усвояютъ, придаютъ церковно-общественной молитвѣ. Божій храмъ имъ представляется источникомъ душевнаго мира, всегда подававшимъ и утѣшеніе и бодрость русскому народу. Въ храмѣ человѣкъ легче отрѣшается отъ земли и душой возносится на небо, нравственно

<sup>1)</sup> Изъ ст. Виземскаго: «Молитва».

<sup>2)</sup> Изъ ст. Никитина: «Молитва дитяти».

<sup>3)</sup> Изъ стих. Лермонтова: «Молитва»; ср. Пушкина ст. «Молитва»: «Отпы пусыпники и жсны непорочны»...

возвышается, обновляется и освобождается отъ всякихъ тревоженій житейскихъ:

Храмъ воздыханья, храмъ печали  
 Убогій храмъ земли твоей:  
 Тяжелѣ стоновъ не слышали  
 Ни римскій Петръ, ни Колизей!  
 Сюда народъ, тобой любимый,  
 Своей тоски неодолимой  
 Святое бремя приносилъ—  
 И облегченный уходилъ!  
 Войди! Христосъ наложить руки  
 И снять волею святой  
 Съ души оковы, съ сердца муки  
 И язвы съ совѣсти больной <sup>1)</sup>...

Майковъ такъ характеризуетъ значеніе для человѣка церковно-общественной молитвы:

Когда гонимъ тоской неутомимой,  
 Войдешь во храмъ и станешь тамъ втиши,  
 Потерянный въ толпѣ необозримой,  
 Какъ часть одной страдающей души:  
 Невольно въ ней твое потонетъ горе,  
 И чувствуешь, что духъ твой вновь влился  
 Таинственно въ свое родное море  
 И заодно съ нимъ рвется въ небеса <sup>2)</sup>.

Живописуя такимъ образомъ церковную молитву, поэты, очевидно, не разнились отъ русскаго народа въ надлежащемъ пониманіи сущности ея. Это дѣйствительно и подтверждаетъ слѣдующій стихъ Круглова о молитвенномъ общеніи его съ народомъ, здѣсь мыслящимъ съ поэтомъ заодно:

Я розни болѣе не чувствую съ народомъ,  
 Наивно гордыя мечты я пережилъ,  
 И понимаю я все глубже съ каждымъ годомъ,

<sup>1)</sup> Изъ стих. Некрасова: «Тишина».

<sup>2)</sup> Изъ стих. Майкова; «Молитва».

Какою мишурой я долго дорожилъ...  
 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>1)</sup>

Понятное дѣло, поэты наши не могли бы такъ говорить о себѣ и о молитвѣ, если бы они считали молитву христіанскую лишь суевѣріемъ народнымъ, устарѣвшимъ обычаемъ, анахронизмомъ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> См. стих. Круглова: «Въ Успенскомъ соборѣ».

<sup>2)</sup> Весьма интересное разсужденіе по поводу христіанской молитвы намъ встрѣчалось недавно у поэта-писателя К. К. Случевского, въ его повѣсти: «Профессоръ безсмертія». «Мнѣ всегда приходило въ голову, говорилъ докторъ медицины, П. И. Абадуловъ своему собесѣднику, С. А. Подгорскому, что религія азіатскаго востока, съ нѣзрѣлымъ и грохотомъ служенія, какъ бы отголоски тѣхъ вулканическихъ катаклизмовъ, которые когда-то совершались въ тѣхъ странахъ; изъ религіи зародились въ трескѣ и крушеніи огнедышащихъ явленій земли, и вотъ откуда изъ чудовищныхъ музыки. Наша молитва—иная, и повѣрьте мнѣ, что молитву эту, такъ же какъ и значеніе вѣры, можно познать полностью только въ горѣ. Вспоминается мнѣ при этомъ опять-таки очень любимый мною Тиндаль. Онъ говоритъ гдѣ-то, что если молитва человѣка прімого дѣйствія на физическій міръ не оказываетъ, то она дѣйствуетъ на духъ человѣка; не подлежитъ сомнѣнію, что она орудуетъ въ силу закона сохраненія и распредѣленія силъ и еще «прославить», какъ говоритъ Тиндаль, этотъ заковъ въ его крайнихъ предѣлахъ. Я испытываю на себѣ это «прославленіе». Молитва можетъ быть иногда такъ быстра, тонка, сильна, высока, такъ неуволнимо-духовна, что мы даже и характеризовать ее не можемъ! По Гринугеру, не подлежитъ сомнѣнію, что наши слова и принадлежатъ къ сферѣ дѣятельности человѣка, но бываютъ, все-таки, такіа минуты, когда наша внутренняя жизнь становится выше формы слова, т.-е., попросту, намъ не хватаетъ словъ; какъ изъ глубины души поднимается тогда вдругъ нѣчто невыразимо-чудесное, невысказываемое, никогда не достигавшее слуха человѣка, и въ такіа минуты намъ кажется, что все, что мы знаемъ и до чего можемъ достечь, никогда не можетъ быть выполненіемъ того блаженства, которое въ подобныа минуты общано намъ нашими внутреннимъ чувствомъ! Помните также у Достоевскаго въ «Идіотѣ» есть сходная съ этимъ характеристика эпилептическаго состоянія: ощущенія большого удесятерались, умъ и сердце озарялись необыкновеннымъ свѣтомъ, всѣ волненія, всѣ безпокойства умиротворялись разомъ и рѣшались какимъ-то высшимъ спокойствіемъ, полнымъ яснотой, гармонической радости и надежды, полнымъ разума и окончательной причины; эти минуты проходили быстро, какъ молнія, и, даже послѣ припадка, вспоминались больному, какъ полное примиреніе, какъ «молитвенное», высшее слияніе съ снѣтесомъ жизни. Я все не говорю, что молитва есть эпилептическое состояніе; я вспоминаю Достоевскаго

Вообще доводы рационалистовъ противъ церковныхъ молитвословій очень шатки: они основаны на ложныхъ предположеніяхъ и на непониманіи богослужебной стороны православнаго христіанства. Для серьезнаго христіанина всякіе выводы рационализма весьма мало убѣдительны.—Да не смущается же твой умъ, твое сердце, православный русскій человѣкъ, тѣми сомнѣніями и недоумѣніями, какія навѣваютъ на тебя враги

только для одного слова: «молитвенное», употребленное имъ для объясненія *pe-plus ultra* освобожденія души отъ «земляности»... А молитву Спасителя въ Геосиманскомъ саду помните: у евангелиста Маттея сказано: «Душа Моя скорбитъ смертельно»... у евангелиста Марка: «И начала ужасаться и тосковать. И сказалъ имъ: душа Моя скорбятъ смертельно»; у евангелиста Луки: «И находясь въ бореніи, прилежнѣе молился; и былъ потъ Его какъ капли крови, падающія на землю! «Евангеліе! вотъ ужъ по-истинѣ книга откровеній! Въ немъ, то и дѣло, чередуются откровенія. Вотъ хоть бы эта молитва Спасителя! Господи, что бы можно было дать за то, чтобы имѣть ее предъ глазами, именно ее, эту Геосиманскую молитву души, которая «скорбѣла», «находилась въ бореніи», начала ужасаться», замѣтите: не «ужасалась», а «начала ужасаться», что безмѣрно сильнѣе!.. И я, въ своемъ горѣ, постигъ такую именно молитву, какой не постигалъ, не чаялъ прежде, и успокоился! Не что иное, какъ горе, вразумило, научило меня...

Я понялъ, наконецъ, значеніе земной церкви и ея служителей!.. Какъ воздухъ задышающемуся, нуженъ мнѣ былъ служитель церкви, вещественный знакъ церкви, этого прямого свидѣтельства Бога на землѣ!.. Да, въ минуты полной распатанности человѣка, когда онъ сокрушенъ въ себѣ, а слѣдовательно, для него сокрушенъ и весь міръ, церковь, какъ внѣшняя изобразительница молитвы, вѣры и Бога, церковь въ ея неподвижности отъ вѣка, въ ея текстѣ и реченіяхъ, замшившія въ безконечной давности, церковь, чуждая измѣняемости, въ смелѣ моды и развитія, одна только остающаяся неизмѣною, неподвижною въ перченіи времени, становится вполнѣ необходимою! Только такую, несомнѣнно неподвижную во времени, церковь мнѣ нужно, потому что только за такую церковь, неизмѣняющуюся въ измѣняемости всего, всего рѣшительно, могу я, утопающій, ухватиться. И можете ли вы представить себѣ тотъ великій восторгъ, когда эта церковь, въ ея вѣчности и неизмѣности, въ ея безвременномъ могуществѣ, со всѣми подвижниками вѣры и полнымъ представительствомъ ихъ лучезарнаго, страдальческаго сонма, приходитъ къ вамъ, къ ничтожеству, въ лицѣ ея служителя, приходитъ сама изъ роговъ, со всею своею благодатью, приходитъ на вашъ зовъ, на зовъ маленькаго, единичнаго, въ концѣ сокрушеннаго человѣка, и, ставъ надъ вами, говорить: встань! Отсюда можете сдѣлать сами три не маленькихъ заключенія: во-первыхъ какъ преступецъ пьяный или развратный служитель церкви; второе, въ какой долинѣ невѣдѣнія обрѣтаются всѣ эти редстовиксты и пашковцы, и какъ ихъ тамъ чать, и, въ-третьихъ, и это самое важное: что именно паша православная церковь въ ея прочности и неизмѣности имѣетъ великое преимущество, не говорю уже передъ лютеранствомъ, но и предъ католичествомъ. О религіяхъ нехристіанскихъ нечего и толковать!».. (К. Случевскій. Сочин. т. IV. С.-П. Изд. А. Маркса. Стр 166—169).

нашей церкви. «Не удерживай ихъ, эти сомнѣнія и недоумѣнія, въ своей душѣ своимъ вниманіемъ къ нимъ, не усиливайся ихъ вполнѣ разрѣшить, понять, уяснить себѣ своимъ умомъ,—они сами собою пройдутъ; какъ пришли, такъ и уйдутъ» <sup>1)</sup>...

**А. Соколовъ.**

---

<sup>1)</sup> Поученія прот. Родіона Путятіна. Изд. 20-е.—Поч. 297: о томъ, какъ мы можемъ приобрѣсти вѣру.

**ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ  
РАСКОЛОМЪ.**

*1893-й годъ.*

Начало этого года было ознаменовано радостнымъ для насъ событіемъ: 25 февраля исполнилось 25 лѣтъ со дня присоединенія о. Павла къ православной церкви и этотъ благознаменитый день мы отпраздновали съ подобающимъ торжествомъ. Подробное описаніе этого праздника, со всѣми рѣчами привѣтствовавшихъ о. Павла почитателей и учениковъ, съ его отвѣтами на эти рѣчи, съ привѣтственными ему письмами и телеграммами, я немедленно напечаталъ въ первой мартовской книжкѣ *Братскаго Слова*<sup>1)</sup>. А на другой день послѣ торжества, *26-го февраля* писалъ о. Павлу:

«Благодарю васъ за утѣшенія, доставленныя вчерашнимъ вашимъ праздникомъ. Слава Богу! Наши желанія почтить васъ не остались тщетны.

«Прилагаю при семъ только-что полученное, утѣшившее меня письмо. Скажите, какъ распорядиться упомянутыми въ немъ деньгами, которыя находятся у меня<sup>2)</sup>.

У васъ была, кажется, приготовлена проповѣдь, которую не удалось произнести за недостаткомъ времени. Прошу васъ сообщить ее мнѣ для напечатанія. Равнымъ образомъ вы очень обяжете меня, если потрудитесь хотя приблизительно воспроизвести то, что отвѣчали преосвященному Александру<sup>3)</sup> и мнѣ на наши привѣтствія, а также и другимъ. 1-го или 2-го числа я можетъ быть посѣщу васъ и тогда надѣюсь получить просимое. А можетъ пришлете и пораньше?

<sup>1)</sup> См. *Брат. Сл.* 1893 г. т. I, стр. 333—358.

<sup>2)</sup> Это было письмо свящ. Н. А. Мамонтова (Нижегород. епарх.): напечатано въ описаніи праздника (см. *тамъ же*, стр. 358 прим.).

<sup>3)</sup> Еп. Дмитровскій, тогдашній викарій митрополита,—онъ служилъ молебенъ на праздникъ и привѣтствовалъ юбиляра рѣчью.

«Поручаю себя молитвамъ вашимъ».

Между тѣмъ въ тотъ же самый день писалъ мнѣ и о. Павелъ:

«Приношу вамъ глубокую мою благодарность за всѣ ваши труды, принятые по поводу дня двадцатипятилѣтія моего присоединенія къ св. церкви. Чувствительно васъ благодарю не столько за трудъ, сколько за то, что вы это дѣлали отъ искренней любви и задушевно (а не такъ, какъ иногда бывасть,—только по модѣ).

«Это радостный для меня воспоминанія день, день милости Божіей ко мнѣ. Онъ мнѣ каждый годъ былъ праздникомъ, а кольми паче нынѣ, когда вижу, что Небесный Владыка мнѣ столько потерпѣлъ. Когда я присоединялся ко св. церкви, по слабости моего здоровья не надѣялся долго жить. Я просилъ Бога, чтобы Онъ продолжилъ мою жизнь въ сыновствѣ церкви хотя одинъ годъ, чтобы послѣ раскола утѣшиться сыновствомъ церкви.

«День двадцатипятилѣтія для меня день радости не потому только, что онъ есть день воспоминанія Божіихъ на меня милостей, но и потому, что за мое обращеніе изъ раскола и другіе благодарили Бога. Но притомъ онъ былъ и днемъ искушенія. Я боялся, что съ прославленіемъ Бога будутъ (какъ и было) приносить и мнѣ похвалы. Отражалъ я ихъ отъ сердца; отражалъ и словесно; но остаюсь не безъ опасенія нѣкоего услажденія ими. Испытуяй сердца вѣсть насъ паче, нежели мы сами себе. Потому лучше прибѣгать къ Нему съ покаяніемъ.

«Меня очень утѣшила телеграмма Константина Петровича Побѣдоносцева: она все приписала Богу и меня поставила въ благодарность предъ Богомъ и въ обязанность—дѣлать усердно на нивѣ Божіей.

«Телеграммы и письма полученные послѣ васъ всѣ посылаю вамъ, также и мои отвѣты на сказанныя привѣтствія, сколько упомянулъ».

Письмо это, столь важное по содержанію и столь трогательное, я почелъ нужнымъ напечатать въ описаніи праздника<sup>1)</sup>. А упоминаемая въ письмѣ телеграмма К. П. Побѣдоносцева, дѣйствительно примѣчательная по мысли и выраженію, гласила: «Сей день благословенъ, когда десница Божія привела васъ въ истинную церковь и указала обратившемуся—утверждать братію свою. Да хранитъ она васъ многіе годы».

Затѣмъ, въ день Пасхи о. Павелъ писалъ мнѣ:

1) См. тамъ же стр. 353 прим.

«Привѣтствую васъ съ праздникомъ Воскресенія Христова. Христось Богъ, даровавшій намъ животь вѣчный, да даруетъ и вамъ вся дарованія на пользу св. церкви, для которой вы трудитесь, да укрѣпитъ и тѣлесныя ваши силы служить духу.

«Привѣтствую васъ письменно потому, что лично быть у васъ не могу, ибо еще чувствую слабость силъ для выѣзда».

Отпразднованный нами юбилей о. Павла далъ поводъ профессору Н. И. Ивановскому войти въ совѣтъ Казанской духовной академіи съ предложеніемъ—избрать о. Павла въ почетные члены этой академіи въ уваженіе двадцатипятилѣтнихъ замѣчательныхъ литературныхъ трудовъ его по обличенію неправды раскола. Предложеніе его было единогласно принято совѣтомъ; избраніе состоялось и было утверждено новымъ Казанскимъ архіепископомъ Владиміромъ, преемникомъ скончавшагося архіепископа Павла. Г. Ивановскій немедленно извѣстилъ объ этомъ о. Павла, прислалъ и копію поданной имъ въ академической совѣтъ записки о литературныхъ трудахъ о. Павла. Этимъ извѣстіемъ о. Павелъ былъ нѣсколько смущенъ. 5-го *апрѣля* онъ писалъ мнѣ:

«Посылаю вамъ письмо г. Ивановскаго и докладную его записку въ Казанскую академію. Посовѣтуйте, что мнѣ отвѣчать. Я хотѣлъ бы, чтобы все, еже о мнѣ, было проще, подходяще къ моему положенію; а на дѣлѣ увязаю глубже и глубже въ неподходящемъ для меня. Въ братствѣ противъ раскола, гдѣ членами люди разныхъ званій и есть простецы, подобные мнѣ, быть мнѣ почетнымъ членомъ не вѣ приличіи; а въ академіи, среди ученаго круга, какое приличіе быть почетнымъ членомъ мнѣ, человѣку, не получившему никакого образованія? При томъ же, что мною и сдѣлано, сдѣлано при помощи благодати Божіей, а я самъ остаюсь, какъ и былъ, невѣждою. Но и отказаться также не будетъ ли грубостью? Научите, какъ мнѣ поступить».

Въ тотъ же день я отвѣчалъ о. Павлу съ его посланнымъ:

«Ваше нерасположеніе быть почетнымъ членомъ «ученой корпорации» я вполне понимаю и цѣню; но отказаться вамъ отъ избранія въ таковыя неудобно и нельзя послѣ того, какъ дѣло проведено уже въ совѣтъ, утверждено мѣстнымъ архіереемъ и представлено въ Синодъ. Когда получите дипломъ, тогда вамъ нужно будетъ официально отвѣтить совѣту академіи: въ этомъ отвѣтѣ и можно будетъ тонко выразить мысль, что вы не находите себя достойнымъ быть въ сонмѣ ученыхъ, или сказать нѣчто въ этомъ родѣ. Но я очень доволенъ тѣмъ, что сдѣлалъ Н. И. Ива-

новскій, и то, что онъ написалъ въ своей запискѣ, написано хорошо. Но у себя въ академіи я не нашель бы и не нахожу возможнымъ выступить съ подобнымъ предложеніемъ предъ Г—ми и К—ми. Казанская, очевидно, несравненно лучше нашей въ этомъ отношеніи, если, какъ пишетъ г. Ивановскій, предложеніе было принято съ полнымъ сочувствіемъ и совѣтомъ и архіепископомъ. А что сдѣлаемъ и при нашемъ нынѣшнемъ архипастырѣ? Кажется, его нравственное состояніе, да и физическое, все хуже и хуже...

«Вы какъ здравствуете? Постараюсь, при первой возможности, посѣтить васъ».

Въ маѣ мѣсяцѣ я уѣхалъ съ семействомъ на дачу, въ находящееся неподалеку отъ Химокъ село Соколово. Передъ отъѣздомъ, при свиданіи съ о. Павломъ, я передалъ ему для прочтенія написанное по моему предложенію однимъ изъ студентовъ академіи г. Артоболевскимъ сочиненіе «О именуемомъ Θεодоритовомъ словѣ». Сочиненіе это я нашель заслуживающимъ особаго вниманія и по обстоятельному знакомству автора съ вопросомъ и особенно по высказанному имъ оригинальному, самостоятельному взгляду на происхожденіе и значеніе этого, столь уважаемаго раскольниками «слова». Полагая, что сочиненіе это не излишне было бы напечатать, я пожелалъ узнать о немъ мнѣніе о. Павла. 12-ю мая онъ писалъ мнѣ:

«По желанію вашему прочиталъ сочиненіе г. Артоболевскаго. Я нахожу, что оно не только достойно напечатанія въ вашемъ журналѣ, но желательно напечатать его и отдѣльною книжкою. Въ немъ новое и важное представляютъ доказательства, что Θεодоритово слово составлено не съ полемическою цѣлію противъ какого либо перстосложенія, а направлено противъ небрежности въ сложеніи перстовъ. Съ этимъ трудно не согласиться, ибо эта мысль о правильномъ сложеніи перстовъ присуща нашимъ предкамъ. Потому въ Словѣ нѣтъ и самага наименованія перстовъ, а говорится только: «три убо перста имѣти *вместѣ*» и проч. При такомъ возвращеніи на происхожденіе Слова оно служитъ именно свидѣтельствомъ о троеперстіи. Достойна вниманія и та мысль, что Слово названо Θεодоритовымъ не ради поддѣлки (что иногда бывало у насъ), а по согласію излагаемаго въ немъ съ ученіемъ Θεодорита, Мелетія и др. отцевъ. Это снимаетъ подозрѣніе съ сочиненія и дѣлаетъ его просто свидѣтельствомъ

существованіи троесперстія, что весьма важно. Итакъ напечатать трудъ г. Артоболевскаго желательно»<sup>1)</sup>).

1-го іюня я писалъ о. Павлу:

«Давно не имѣю о васъ извѣстія, такъ что становится скучно. Слышалъ, что вы совершили путешествіе въ Гуслицы. Благополучно ли? и какъ теперь ваше здорье?»

«Вотъ двѣ уже недѣли я прожилъ на дачѣ. Мѣсто здѣсь прекрасное, разнообразнѣйшія рощи и лѣса, поля и воды; народу дачнаго мало,—всегда можно гулять въ уединеніи. Даль бы Богъ и поработать за лѣто для журнала.

«Какое событіе случилось въ Чудовѣ! <sup>2)</sup> Слава Богу, что деньги, на которыя содержится столько сиротъ, и драгоценности, имѣющія историческое значеніе, отыскались. Но какова небрежность, если только не что либо хуже небрежности! Невольно вспомнился мнѣ покойный отецъ Веніаминъ<sup>3)</sup>. Ужели и это указаніе, допущенное Промысломъ, не вразумитъ власть имущихъ?»

4-го іюня о. Павелъ писалъ мнѣ:

«Честь имѣю увѣдомить васъ, что сегодня я уѣзжаю съ о. ректоромъ семинаріи Климентомъ въ Гуслицы, на экзамень учениковъ Заволинской школы.

«Покража въ Чудовѣ именно чудо, показанное на исправленіе нашихъ недостатковъ, а обрѣтеніе похищенныхъ вещей—второе чудо, содѣланное въ утѣшеніе намъ грѣшнымъ.

«Я намѣреваюсь побывать у васъ, посмотрѣть ваше житье; да и нужно поѣздить,—совѣтуетъ докторъ: приходится слушать его».

Вскорѣ послѣ этого сдѣлалось извѣстно, что о. Павелъ Высочайше награжденъ драгоценнымъ крестомъ. По сему случаю я писалъ ему 8-го іюня.

«Только что прочиталъ въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» о пожалованной вамъ наградѣ и спѣшу поздравить васъ съ Монаршей милостью. Сердечно радъ, что многоплодные труды ваши для св. церкви оцѣнены и Благочестивѣйшимъ Государемъ.

<sup>1)</sup> Сочиненіе мною напечатано въ *Брат. Сл.* 1894 г. (т. II, стр. 265).

<sup>2)</sup> Разумѣется извѣстное похищеніе, учиненное тогда изъ ризницы Чудова монастыря.

<sup>3)</sup> Долгое время бывшій намѣстникомъ Чудова монастыря. Кража учинена при намѣстникѣ Лаврентіи, прибывшемъ въ Москву съ митр. Леоптѣемъ.

Знаю, что вы трудитесь не для наградъ земныхъ; но знаю также, что благоговѣніе къ царской власти, Богомъ поставленной, дастъ въ глазахъ вашихъ истинную цѣну и ея наградамъ. Полагаю, что это обстоятельство и для раскольниковъ послужить своего рода назиданіемъ, дабы не возносили рогъ свой до преизлиха, кичась покровительствомъ властей. Очень желалъ бы видѣть васъ, украшеннаго новымъ знакомъ Царской милости. Если сами затруднитесь пріѣхать въ наши края, то мнѣ совсѣмъ не затруднительно съ петербургской станціи проѣхать къ вамъ въ Преображенское; только нужно бы знать, когда несомнѣнно могу найти васъ дома.

О. Павелъ отвѣтилъ мнѣ 10-го іюня.

«Чувствительно васъ благодарю за привѣтствіе съ Царской милостью. Вы сказали справедливо, что я дѣлалъ не за награды, а по долгу и обязанности; однако Царскимъ вниманіемъ какъ не утѣшаться и Царской милости какъ не радоваться! Но награду еще не получилъ».

Черезъ два дня о. Павелъ самъ пріѣхалъ ко мнѣ на дачу. Онъ привезъ мнѣ отдѣльные оттиски трехъ статей своихъ, печатавшихся въ *Братскомъ Словѣ*, которыя предназначено было издать въ одной книжкѣ подъ заглавіемъ: «Краткое руководство къ познанію правоты св. церкви и неправоты раскола». Ихъ надобно было пересмотрѣть окончательно для новаго изданія и написать къ нему предисловіе. Сдѣлавъ это, я писалъ о. Павлу 15-го іюля:

«Сердечно благодарю васъ за посѣщеніе, которымъ Вы доставили намъ истинное удовольствіе.

«Нынѣ я написалъ предисловіе къ вашей книжкѣ. Въ немъ упомянулъ и о томъ, что въ изданіи ея близкое участіе принялъ К. П.; но такъ какъ печатать это въ предисловіи безъ его вѣдома и согласія нельзя, то нынѣ же я посылаю предисловіе къ нему на просмотръ. Не знаю, одобрите ли вы все это. Чтобы не терять времени, я поспѣшилъ распорядиться такъ, не снесшись съ вами. А самыя книжки, которыя я привелъ въ порядокъ, можно печатать немедленно. Надѣюсь, что К. П. не замедлитъ отвѣтомъ, который для типографіи <sup>1)</sup> послужитъ новымъ подтвержденіемъ его воли.

<sup>1)</sup> Синодальной, въ которой предполагалось печатаніе книжки.

«Питаю надежду скоро увидѣться съ вами».

Я предполагалъ быть у о. Павла въ день его именинъ; но по нездоровью долженъ былъ ограничиться письменнымъ поздравленіемъ. 29-го іюля я писалъ:

«Поздравляю васъ со днемъ ангела. Желаю вамъ здравія и всѣхъ благъ отъ Господа. Сбирался ѣхать къ вамъ, чтобы лично васъ поздравить и кстати повидаться у васъ съ нашими друзьями; да ночью почувствовалъ себя не хорошо: появились сильный насморкъ и головная боль. Прошу молитвъ вашихъ»

Мѣстность, гдѣ мы жили, чрезвычайно красивая, оказалась сырою, и особенно въ той части, гдѣ находилась наша дача. Вслѣдствіе этого всѣ мы перехворали. А сыну пришлось перенести чрезвычайно тяжелую болѣзнь: съ 15-го іюля онъ слегъ въ постель. Перепуганный, я извѣстилъ объ этомъ горѣ моему немедленно о. Павла. Въ томъ же письмѣ (не сохранившемся) я извѣщалъ о. Павла, что прочиталъ находившуюся у меня тетрадь, составлявшую начало его толкованій на Апокалипсисъ, и что охотно готовъ печатать это сочиненіе. 20-го іюля онъ отвѣчалъ:

«Весьма жаль, что вы такъ часто подвергаетесь столь тяжелымъ испытаніямъ чрезъ болѣзнь Володеньки. Но что же дѣлать? Надобно переносить терпѣливо наказанія Господни. Уповайте на милость Божію и не изнемогайте. Братія наша молится о оздоровленіи болящаго; я послалъ отстоять молебень святому великомученику Пантелеимону у св. его мощей.

«Я тоже страдаю слабостію силъ. Нынѣ ѣду дней на пять въ Гуслицы: можетъ воздухъ тамошній лучше поможетъ, если Богъ соблаговолитъ».

«За составленіе предисловія къ моему книжкѣ благодарю васъ; послалъ его въ типографію».

«Что соглашаетесь печатать и начало толкованія на Апокалипсисъ, весьма вамъ благодаренъ за это. Дѣло это и мнѣ нравится; но я послалъ вамъ начало его не съ тѣмъ намѣреніемъ, чтобы немедленно печатать, а только съ тѣмъ, что бы вы посмотрѣли, можно ли такъ продолжать и потомъ напечатать. Если рассудите, что и часть не бесполезно напечатать, воля ваша. Но я опасаюсь, не возбудитъ бы этимъ въ читателяхъ ожиданіе и дальнѣйшихъ частей. Хотя и онѣ уже готовы у меня вчернѣ; но не знаю, дозволятъ ли силы привести ихъ въ окончательный видъ. А есть мѣста и старообрядчества касающіяся».

«Прошу молитвъ вашихъ и на васъ съ семействомъ привываю Божіе благословеніе».

Имѣя въ виду, что толкованіе на Апокалипсисъ вчернѣ доведено уже о. Павломъ до конца и требуетъ только пересмотра и исправленія, я рѣшилъ печатаніе его въ томъ же году <sup>1)</sup>. Между тѣмъ случилось въ Московской церкви важное событіе: скончался митрополитъ Леонтій на своей Черкизовской дачѣ. *3-го августа* я писалъ о. Павлу.

«Получилъ стороной тревожное извѣстіе, что вы были тяжело и опасно больны. Это смутило меня. Да хранитъ васъ Богъ! Надѣюсь, что поѣздка въ Гуслицы подкрѣпила васъ».

«Я все еще въ тревогѣ. Мальчикъ мой хотя и всталъ съ постели, но плохо поправляется: исхудалъ, еле ходитъ. Лѣченье продолжается и предстоитъ надобность ѣхать въ Крымъ на осень».

«А вотъ и сосѣда вашего не стало! Пятаго митрополита мы переживаемъ! Кто-то будетъ преемникомъ? Въ Москву, къ самому дню смерти митрополита, прибылъ преосв. Феоноста <sup>2)</sup>: не указаніе ли это, что онъ и будетъ преемникомъ? Если же будетъ назначенъ преосв. Сергій, какъ слышно, это стѣснить меня въ поѣздкѣ на югъ, ибо я рассчитывалъ быть у него въ Одессѣ и воспользоваться его совѣтами и вліяніями относительно пребыванія въ тѣхъ незнакомыхъ мнѣ краяхъ».

«Грустно мнѣ, что по семейнымъ обстоятельствамъ не могу съѣздить въ Москву. А хотѣлось бы присутствовать на похоронахъ митрополита. И съ вами нужно бы повидаться и поговорить. Не знаю, удастся ли. Какъ устроить Господь, такъ и да будетъ! Испытанный бѣдами, я боюсь теперь загадывать и о завтрашнемъ днѣ».

«Прошу молитвъ вашихъ и благословенія».

На другой день, *4-го августа*, я снова писалъ:

«Собирался ѣхать на похороны митрополита; но перемена погоды дурно отразилась на моемъ здоровьѣ,—почувствовалъ неловкость въ горлѣ и ознобъ. Пришлось остаться на дачѣ».

«Въ Москву пріѣхалъ вѣроятно К. П. или В. К. Конечно,

<sup>1)</sup> Печатаніе «Размышленийъ при чтеніи Апокалипсиса, изложенныхъ въ отвѣтахъ на вопросы собесѣдника» пачато было съ 15 и кн. *Брат. Слова* за 1893 годъ и кончено въ 9-й кн. за 1894 годъ.

<sup>2)</sup> Тогда архіеп. Новгородскій, потомъ митр. Кіевскій.

увидитесь. Я просилъ бы васъ, если представится возможность, сообщить тому или другому о моемъ положеніи, и что буду утруждать просьбою объ отпускѣ въ Крымъ.

«Вамъ желаю здравія, а себя и дѣтей поручаю молитвамъ вашимъ».

*5-ю августа* о. Павелъ писалъ:

«Вотъ совершили вчера чинъ погребенія владыки Леонтія и отправили тѣло покойнаго въ Лавру. На отпѣваніи были семь епископовъ. Присутствовалъ и В. К. Онъ уѣхалъ вчера въ Лавру провожать тѣло.

«Когда Богъ дастъ намъ новаго владыку и кого? Буди воля Божія! Нужно молить, и крѣпко молить Бога, чтобы въ Москву, сердце Россіи, даровалъ достойнаго архипастыря. Въ прочихъ мѣстахъ недостатки архипастыря имѣютъ не особенно важное частное вліяніе; а недостаточное вліяніе архипастыря въ Москвѣ отражается на всю Россію, и напротивъ польза, приносимая Московскимъ архипастыремъ, есть польза всей Россіи. Наприм. приложи Московскій архипастырь заботу о обращеніи раскольниковъ, это принесетъ пользу всей Россіи, ибо расколъ во всей Россіи связанъ съ Москвой. Господи! Помилуй насъ, не помяни беззаконій нашихъ, и даждь намъ достойнаго архипастыря! Аминь.

«Слава Богу, что Володинькѣ вашему получше. Ему нужно хорошее питаніе».

*16-ю августа* я писалъ о. Павлу:

«Не судьба мнѣ увидѣться съ вами, возлюбленнѣйшій о. архимандритъ. Вчера предполагалъ быть у васъ на праздникѣ; но дождь и нездоровье не дозволили исполнить это намѣреніе. Зато рѣшаемся дня черезъ два совсѣмъ уѣхать отсюда, чтобы потомъ отправиться въ дальній путь. Надѣюсь, вы утѣшите меня вашимъ посѣщеніемъ.

«Съ новымъ владыкой поздравляю васъ. Дай Богъ, чтобы добрымъ пастыремъ былъ онъ.

«Помолитесь о насъ, крѣпко нуждающихся въ помощи и милости Божіей».

Повидавшись съ о. Павломъ и напутствованный его благословеніями, 22 августа я отправился съ дѣтьми въ Крымъ. Это была наша первая туда поѣздка. Путь избралъ я черезъ Кіевъ

на Одессу, чтобы увидѣться тамъ съ новоназначеннымъ въ Москву митрополитомъ Сергіемъ. Въ Кіевѣ видѣлся съ владыкой Іоанніемъ, который принялъ меня чрезвычайно милостиво, пригласилъ обѣдать и до обѣда долго и откровенно бесѣдовалъ о текущихъ церковныхъ дѣлахъ: это было мое послѣднее свиданіе съ митрополитомъ Іоанніемъ, оставившее доселѣ хранимое мною самое пріятное воспоминаніе. Въ Одессѣ, принятый со всею радушіемъ у митрополита Сергія, я былъ свидѣтелемъ его прощанія съ Одесскою паствою и отъѣзда въ Москву. По отъѣздѣ его, нездоровье заставило меня еще недѣлю прожить въ Одессѣ, на берегу моря у преосвященнаго Ананія <sup>1)</sup>, въ его обители. Затѣмъ, взявъ мѣста на пароходѣ, благополучно достигли мы Севастополя и отсюда сухимъ путемъ проѣхали въ Ялту. Здѣсь меня ожидали два слѣдующія письма о Павла, писанныя *въ сентябрь*:

«Пишу сіе письмо только лишь пріѣхавши отъ встрѣчи высокопреосвященнаго митрополита Сергія, подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ. Я за много дней все думалъ, какая будетъ первая встрѣча новаго владыки, зная, что случилось на первой встрѣчѣ съ митрополитомъ Макаріемъ и митрополитомъ Леонтіемъ. Съ новымъ владыкой случилось не то: онъ произвелъ самое внушительное и благопріятное впечатлѣніе и на духовенство и на народъ,—сказалъ привѣтствіе самое утѣшительное, возводящее духъ къ высшему, и почти каждому подходившему подъ благословеніе сказалъ кратко полное смысла и утѣшительное слово. Извѣстный староста Храма Христа Спасителя П. П. Боткинъ (мы стояли рядомъ) отъ восхищенія сказалъ мнѣ: «у него есть сердце, есть и голова; вотъ какого архипастыря далъ намъ Богъ!»

«Благодарю васъ за увѣдомленіе изъ Одессы <sup>2)</sup>».

«Призываю на васъ молитвы святыхъ, чтобы вы благополучно странствовали и чтобы странствіе ваше было вамъ во здравіе.

«Прочиталъ 13-ю книжку *Братскаго Слова*: хороша.

«Володинька чтобы не скучалъ по Москвѣ, а пользовался бы для здоровья крымскимъ климатомъ,—ѣлъ бы больше винограду, только нужна къ нему привычка. Раньше октября домой ѣхать и не думайте, если будетъ благопріятная погода. Молитвы новаго нашего владыки да сопутствуютъ вамъ!»

<sup>1)</sup> Тогдашній викарій Одесскаго архіепископа.

<sup>2)</sup> Это письмо мое не сохранилось.

Другое письмо о. Павла, отъ 6-го сентября, было слѣдующаго содержанія:

«Слава Богу! 5-го числа владыка митрополитъ Сергій сдѣлалъ, какъ обычно митрополитамъ, входъ изъ Казанскаго собора съ крестнымъ ходомъ въ Успенскій соборъ, служилъ здѣсь литургію и сказалъ слово къ своей паствѣ. Значить, теперь вступилъ въ управленіе паствою. Стеченіе народа было огромное. День былъ хорошій, а до этого дни были все пасмурные. Народъ стремился толпами, точно влскомъ любовію къ своему пастырю: всѣ рады, всѣ утѣшены, всѣ довольны, только увидѣли, какъ онъ молится, какъ благословляетъ, какъ всѣхъ не только ласково, но и смысленно привѣтствуетъ. Дай Богъ, чтобы такъ было и далѣе. Молитвы московскихъ чудотворцевъ да споспѣшествуютъ всему полезному!

«Книжку изъ трехъ моихъ бесѣдъ въ Синодальной типографіи только лишь начали печатать. А. Н. Шишковъ по ошибкѣ увезъ ее, уѣзжая въ Самару. Теперь напечатаютъ скоро. Рѣшено напечатать 50,000 экземпляровъ.

«Прошу вашихъ молитвъ, и на васъ и сухихъ съ вами призываю Божіе благословеніе, чтобы въ Москву возвратились вы съ обновленными силами на труды въ пользу св. церкви и вашей душѣ въ вѣчное воздаяніе».

Найдя въ Ялтѣ эти письма и прочитавъ ихъ, я отсюда же отвѣчалъ о. Павлу 13-го сентября:

«Только вчера въ полдень достигли мы Ялты, проѣхавъ сухимъ путемъ изъ Севастополя, чрезъ Байдарскія ворота, по дорогѣ живописной: справа мирныя, ласкающія взоръ красоты моря, слѣва грозныя, поражающія величіемъ скалы и горныя хребты. Заходили и въ церковь Кузнецова на вершинѣ Фороса: удивительное созданіе! Въ Ялтѣ отправился прежде всего на почту, и съ утѣшеніемъ получилъ и прочелъ ваши письма.

«Усердно благодарю васъ за добрыя вѣсти. Вмѣстѣ съ вами молю Бога, да будутъ и дальнѣйшіе шаги и дѣйствія новаго владыки на пользу и утѣшеніе церкви Московской, а съ нею и Всероссійской.

«Ялта городъ людной (отъ пріѣзжихъ) и даже, не смотря на присутствіе моря, душный, все отъ того же многолюдства. Не говорю уже о дороговизнѣ жизни. Поэтому я рѣшилъ не жить въ Ялтѣ, а поселиться на мѣсяцъ въ Алупкѣ, знаменитомъ имѣніи князя Воронцова. Тамъ мы ночевали на пути изъ Севастополя

въ Ялту у добраго русскаго хозяина въ небольшомъ домикѣ о двухъ комнатахъ, и хозяинъ предложилъ ихъ намъ взять на мѣсяць за недорогою сравнительно плато (50 руб.). Я обѣщала дать рѣшеніе, побывавши въ Ялтѣ. И вотъ, когда сравнилъ Ялту съ Алупкой, гдѣ одинъ паркъ при морѣ, обнимающій великолѣпный Воронцовскій дворець и всѣмъ доступный, можетъ служить обширнѣйшимъ и прекраснѣйшимъ мѣстомъ прогулокъ, рѣшился ѣхать туда. Прошу васъ писать ко мнѣ именно въ Алупку по прилагаемому адресу.

«Здѣсь, въ Ялтѣ, получилъ и корректуру 14-й книжки *Братскаго Слова*. Какъ-то справлюсь съ журналомъ? Авось Богъ поможетъ.

«Вручаю себя и дѣтей молитвамъ вашимъ».

26-го сентября еще писалъ я о. Павлу:

«Вотъ уже двѣ недѣли, какъ я живу въ Алупкѣ. Прекрасное мѣсто и отличная стоитъ здѣсь погода: жарко, какъ у насъ лѣтомъ. Всѣ еще купаются въ морѣ; но мы не рѣшаемся позволить себѣ это удовольствіе, — ограничиваемся тѣмъ, что гуляемъ по парку и по берегу моря, гдѣ иногда на камнѣ просидимъ не одинъ часъ, ничего не дѣлая, любуясь только морскими волнами и слушая плескъ и шумъ ихъ. Въ комнатѣ сижу мало, оттого и дѣла почти не дѣлаю. Впрочемъ просмотрѣлъ корректуры 14 и 15 книжекъ журнала. Для этой послѣдней приготовилъ начало вашего толкованія на Апокалипсисъ. Теперь просматриваю продолженіе. Такъ какъ вы сказали, что у васъ много заготовлено этого вашего труда, то я надѣюсь безостановочно продолжать печатаніе въ слѣдующихъ книжкахъ. Если напишете мнѣ сюда буду сердечно радъ; но позднеѣ 10-го октября прошу уже не, писать въ Алупку, такъ какъ предполагаю числа 15-го отсюда выѣхать.

«Какъ вы здравствуете? Что новаго въ Москвѣ (я даже и газетъ не вижу, — онѣ здѣсь рѣдкость)? Что новый митрополитъ? — Видѣлись ли вы съ нимъ особод?»

О. Павелъ отвѣчалъ мнѣ 24-го числа:

«Благодарю васъ за увѣдомленіе изъ Алупки.

«У насъ, въ Москвѣ, все слава Богу благополучно. Владыка вчера уѣхалъ въ Лавру. Какъ Богъ поможетъ ему исправить академическіе порядки, — большой предстоитъ ему здѣсь трудъ.

Представлялись ему раскольническіе попечители Рогожскаго кладбища и какую онъ имѣлъ съ ними бесѣду, о томъ прилагаю вамъ особую записку. Владыка не принялъ у нихъ хлѣбъ-соль, и по сему случаю православные въ Москвѣ торжествуютъ. Поступилъ онъ справедливо. Когда раскольники подаютъ хлѣбъ-соль свѣтскому начальству, это въ порядкѣ, потому что это начальство они признаютъ и своимъ; а православный митрополитъ какой имъ начальникъ? Былъ у владыки и Арсеній Морозовъ,— рассказывалъ съ похвалой, какъ устроилъ у себя на фабрикѣ церковь православную и училище. Владыка спросилъ его, а прихожанинъ ли онъ этой церкви. Морозовъ отвѣтилъ: нѣтъ. Владыка сказалъ: печально это и жаль мнѣ васъ, что вы, такой благотворитель, не принадлежите къ устроенной вами церкви,— жалѣю вашей души.

«О бесѣдѣ своей съ рогожскими попечителями владыка самъ рассказалъ мнѣ лично. Я попросилъ у него дозволенія пересказать ее друзьямъ нашимъ, и владыка разрешилъ; велѣлъ и васъ о томъ увѣдомить. И вотъ я посылаю вамъ эту записанную мною его бесѣду.

«Поправляется ли здоровье Володишки? Живописецъ вашъ услаждается ли крымскими видами?».

3-ю октября я писалъ о. Павлу:

«Приношу вамъ благодарность за интересное письмо. Полагаю, что владыка поступилъ какъ слѣдуетъ православному архипастырю, не принявши хлѣбъ-соль отъ раскольниковъ. На нихъ, должно быть, произвело это тяжелое впечатлѣніе, а пожалуй и либералы изъ православныхъ будутъ недовольны имъ за это<sup>1)</sup>; но Богъ съ ними! Для православныхъ же это благой залогъ. Любопытно, есть ли въ газетахъ извѣстія объ этомъ представленіи раскольниковъ новому митрополиту. Хорошо бы, думаю, напечатать присланное вами описаніе сначала въ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ»; тогда мнѣ удобнѣе было бы напечатать его вновь уже съ моими разсужденіями по сему случаю. Посылаю вамъ

<sup>1)</sup> И дѣйствительно, — г. Суворинъ въ своемъ «Новомъ Времени» своимъ «Масевскимъ письмомъ» оиолчился противъ такого негуманнаго отношенія къ раскольникамъ со стороны митрополита Сергія, противопоставивъ ему гуманнѣйшаго митрополита Макарія, поступившаго совсѣмъ иначе въ данномъ случаѣ. Но мы полагаемъ, что не красна похвала въ устахъ г. Суворина, а порицаніе его даже и почетно, особенно для пастыря церкви.

обратно этотъ вашъ разсказъ о приѣмѣ раскольнической депутаціи съ нѣкоторыми моими поправками относительно изложенія: перепишите и покажите владыкѣ, при чемъ передайте ему и мои мысли относительно напечатанія этой статьи.

«Какъ-то встрѣтили владыку въ академіи и какое онъ произвелъ тамъ впечатлѣніе?—очень любопытно будетъ узнать. Изъ Посада пишутъ мнѣ только, что народъ былъ очень тронутъ, видя, какъ послѣ обѣдни въ Сергіевъ день, изъ собора до своей келіи митрополитъ шелъ болѣе часа, преподавая благословеніе народу: этого не бывало съ временъ митрополита Филарета!

«По полученія этого письма вы уже не пишете ко мнѣ въ Алупку, такъ какъ можетъ случиться, что письмо не застанетъ меня здѣсь, — числа 12-го предполагаю выѣхать. Нынѣ выпалъ здѣсь холодный и дождливый день. Если такая погода продолжится, то жить здѣсь будетъ не интересно. Да уже хочется и домой; пора за работу.

«Помолитесь о насъ, чтобы далъ Богъ благополучно возвратиться восвояси.

«Нынѣ воскресенье, и я пишу это, возвращаясь отъ обѣдни: слава Богу,—здѣсь есть и церковь и служба<sup>1)</sup>).

Возвратившись въ Москву, я нашелъ, что составленное о. Павломъ и исправленное мною описаніе бесѣды, какую имѣлъ митрополитъ Сергій съ представлявшею ему депутаціей отъ рогожскихъ, т.-е. австрійскаго согласія, раскольниковъ, напечатано въ «Московскихъ Вѣдомостяхъ» и вызвало разные толки. Въ виду этого я перепечаталъ описаніе во второй ноябрьской книжкѣ *Братскаго Слова*, въ лѣтописи, присоединивъ свои, довольно обширныя, по сему случаю объясненія<sup>2)</sup>).

Братскій праздникъ, 21 декабря, на которомъ я прочелъ свой двадцать первый отчетъ по Братству былъ отпразднованъ нами съ обычной торжественностью. Митрополитъ находился въ Петербургѣ и прислалъ намъ телеграмму, которая, къ сожалѣнію, не была во-время доставлена. На другой день, 22-го декабря, о. Павелъ писалъ мнѣ:

<sup>1)</sup> Построенная княземъ Воронцовымъ изыщная, въ видѣ бавалики, церковь въ Алуцкѣ и тогда уже имѣла весьма замѣтный наклонъ въ одну сторону и грозила разрушеніемъ, вскорѣ затѣмъ она разобрана окончательно.

<sup>2)</sup> См. *Брат. Сл.* 1893 г., т. II, стр. 646—661; сдѣланы были и отдѣльные оттиски.

«Посылаю вамъ телеграмму владыки присланную на мое имя. Весьма жаль, что изъ почтамта опоздали ее доставить. Я думаю, нужно владыку благодарить телеграммой же отъ моего имени такого содержания: «Приношу вашему высокопреосвященству глубочайшую благодарность за вниманіе къ Братству св. Петра митрополита: оно возбудить въ Братствѣ тѣпаніе усердіе дѣйствовать на пользу св. церкви. Просимъ вашихъ молитвъ, чтобы Богъ послалъ Братству свою помощь». Если эту телеграмму найдете нужнымъ послать, то отправьте сами съ симъ послемъ моимъ. Да еще мнѣ думается, что не худо бы напечатать телеграмму владыки въ «Московскихъ Вѣдомостяхъ». Это не возбудить ли нѣкотораго вниманія къ Братству и въ московскомъ духовенствѣ?

«Меня извините, — еще не отдохнулъ послѣ праздника и потому не рѣшился самъ ѣхать къ вамъ».

*24-го декабря, послѣ литургіи, я отвѣчалъ о. Павлу:*

«Привѣтствую васъ съ великимъ праздникомъ Рождества Христова. Родивыйся отъ Дѣвы міродержавный Младенецъ да подастъ вамъ здравіе и укрѣпленіе силъ на подвиги во благо святой Его церкви!

«Жаль, что телеграмма владыки не поспѣла къ братскому празднику: она такъ бы соотвѣтствовала происходившему на немъ! Зная, что владыка не любитъ объясненій по телеграфу, особенно не вынуждаемыхъ крайнею надобностью, я призналъ за лучшее благодарить его письмомъ; а телеграмму послалъ въ «Московскія Вѣдомости», гдѣ она и напечатана, какъ вы уже видѣли, конечно, вмѣстѣ съ рѣчью отца С. Маркова.

«Надѣюсь быть у васъ на праздникъ: нужно о многомъ поговорить съ вами.

«Прошу молитвъ вашихъ и благословенія.

«Вашъ преданнѣйшій

*Николай Суботинъ*

## ЦЕРКОВНЫЕ ОТГОЛОСКИ СОБЫТІЙ НА ДАЛЬНОМЪ ВОСТОКѢ.

Что-то невыразимо-дикое по отношенію къ православной Россіи творится на Дальнемъ Востокѣ; такъ что не знаешь, чему болѣе дивиться—тѣмъ-ли внѣшнимъ явленіемъ вѣроломства, лжи и хитрости, которыми японцы при тайномъ пособничествѣ жидовствующихъ христіанъ открыли свою войну съ Россіей, или той злобѣ, которая таится въ ихъ груди и движетъ ихъ вражескими умами и руками. То не тайна конечно, что огонь ярости ихъ противъ насъ давно уже отдѣльными языками прорывался чрезъ холодную кору ихъ язычески-гуманной культуры и не только распространялъ зловоніе, а и опалялъ то вершины, то окраины святой Руси; но то грустно, что по присущей чуждому лукавства Русскому сердцу довѣрчивости мы объясняли себѣ эти вспышки незлонамѣренными случайностями, не придавая имъ значенія, съ открытымъ лицомъ принимали этихъ недруговъ въ общеніе съ собой въ борьбѣ съ Китаемъ и, какъ евреи въ мирные дни Соломона, не думая о грядущей напасти благодушно пребывали каждый въ куцахъ своихъ подъ смоковницами своими...

Но вотъ пробилъ часъ.

Въ Санктъ-Петербургѣ, въ двадцать седьмой день января, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча девятьсотъ четвертое, царствованія же Благочестивѣйшаго Императора и Самодержца Всероссийскаго Николая второго — десятое, съ высоты Царскаго Престола Его раздался и пронесся по всѣмъ градамъ и всяемъ Родной земли Высочайшій Манифестъ о войнѣ съ Японіей, который, по титулѣ, читается такъ:

«Объявляемъ всѣмъ Нашимъ подданнымъ: въ заботахъ о сохраненіи дорогого сердцу Нашему мира, Нами были приложены всѣ усилія для упроченія спокойствія на Дальнемъ Востокѣ; въ сихъ миролюбивыхъ цѣляхъ Мы изъявили согласіе на предложенный японскимъ правительствомъ пересмотръ существовавшихъ между обѣими имперіями соглашеній по корейскимъ дѣ-

ламъ; возбужденные по сему предмету переговоры не были, однако, приведены къ окончанію и Японія, не выждавъ даже полученія послѣднихъ отвѣтныхъ предложеній Правительства Нашего, извѣстила о прекращеніи переговоровъ и разрывѣ дипломатическихъ сношеній съ Россіей. Не предувѣдомивъ о томъ, что перерывъ таковыхъ сношеній знаменуетъ собою открытіе военныхъ дѣйствій, Японское правительство отдало приказъ своимъ миноносцамъ внезапно атаковать Нашу эскадру, стоявшую на внѣшнемъ рейдѣ крѣпости Портъ-Артура. По полученіи о семъ донесенія намѣстника Нашего на Дальнемъ Востоцѣ, Мы тотчасъ-же повелѣли вооруженною силою отвѣтить на вызовъ Японіи. Объявляя о такомъ рѣшеніи Нашемъ, Мы съ непоколебимою вѣрою въ помощь Всевышняго, и въ твердомъ упованіи на единодушную готовность всѣхъ вѣрныхъ Нашихъ подданныхъ встать вмѣстѣ съ Нами на защиту отечества, призываемъ благословеніе Божіе на доблестныя Наши войска арміи и флота.

Какъ же откликнулась на это слово Помазанника Божія православная Россія?

Въ Московскихъ Вѣдомостяхъ по поводу прошедшимъ лѣтомъ совершившагося преславнаго торжества открытія св. мощей Преподобнаго Серафима Саровскаго, С. Нилусъ въ статьѣ своей подъ заглавіемъ: «Духъ Серафимовъ», рассказавъ о томъ, какъ въ какомъ-то селѣ, недалеко отъ Сарова, деревенскіе ребятишки пѣли: «какъ пришла пора славно помереть за Батюшку Царя»,— говоритъ: «И вдругъ, какъ молнія, пронеслись въ моей мысли слова Святаго Серафима, которыя ужъ не помню, отъ кого и когда я слышалъ, но которыя рѣзко сохранились въ моей памяти: «Не то диво, радость моя, что начальники пошли къ мельницѣ, да не дошли, а вотъ будетъ диво, такъ диво, когда отъ Дивѣва-то въ Саровъ крестный ходъ пойдетъ, а народу-то, что колосье въ полѣ. Вотъ это будетъ диво! А вскорѣ послѣ того тяжелая для Россіи война будетъ и Царь пойдетъ на войну и Я съ Нимъ, и мы Англіи кафтанъ-то, радость моя, и раздеремъ»...

«Не духъ ли Серафимовъ озарилъ дѣтскія души деревенскихъ пѣвцовъ-ребятишекъ? Не онъ ли и при радости еще не изжитыхъ счастливыхъ дней Саровскихъ и Дивѣвскихъ, когда все окрестное деревенское сердце было переполнено торжествомъ единенія Царя съ Его народомъ, не Онъ ли отозвался въ этомъ сердцѣ устами младенцевъ: «славно помереть за Батюшку Царя?»—

Такъ вопрошаетъ г. Нилусъ, а сердце русское въ этомъ вопросѣ слышитъ уже и отвѣтъ, что о настоящей войнѣ давно уже сказалъ гласъ Преподобнаго и по гласу Его народъ давно уже готовъ положить животъ свой за Царя Батюшку. .

Что эта дума сердца народнаго не противна разуму церковному, вотъ свидѣтельство объ этомъ.

Въ первый день января текущаго года о. прот. I. Восторговъ въ церковномъ словѣ своемъ въ Тифлискомъ военномъ соборѣ, отвѣчая на вопросъ: въ какомъ нравственномъ всеоружіи мы можемъ встрѣтить испытанія, если Господь пошлетъ ихъ Россіи? Прочны ли наши нравственныя силы и крѣпокъ ли духъ, говорилъ между прочимъ: «Мрачнымъ пессимизмомъ вѣетъ со страницъ нашей періодической печати. Прежде только верхніе слои нашего общества были заражены невѣріемъ и быстро неслись въ какомъ-то безумномъ вихрѣ увлеченій, отъ одной крайности къ другой. Чего только, въ самомъ дѣлѣ мы ни пережили въ области духовно-нравственной за послѣднія десятилѣтія! Какимъ только кумирамъ не поклонялись! Матеріализмъ, дарвинизмъ, борьба за существованіе, социализмъ, призывы къ революціи, потомъ — съ легкимъ сердцемъ — непротивленіе злу, возрожденіе идеализма, интеллигентное сектанство, агностицизмъ, потомъ марксизмъ, экономическій матеріализмъ, сверхчеловѣчность Ницше, декадентство и, какъ послѣднее страшное знаменіе дней нашихъ, такъ называемый аморализмъ, полное нравственное идиотство, — цѣлое наводненіе [идей и фактовъ, а въ результатѣ: усталость духа и уныніе, безпочвенность и духовная безпомощность! Но въ прежнее время народъ нашъ жилъ внѣ этой тревожной жизни: онъ былъ младенцемъ вѣры, послушнымъ сыномъ церкви; въ вѣковомъ преданіи и въ освященномъ вѣрою строѣ жизни онъ находилъ для себя устои быта и существованія. Нынѣ не то. Худые нравственные соки, какъ бы, просочились сверху въ народъ, до самаго дна русской жизни, и если въ образованныхъ слояхъ унаслѣдованная воспитанность и умственное развитіе давали хоть какой-нибудь противовѣсъ нравственному упадку жизни и предохраняли ее отъ роковыхъ крайностей, то въ народѣ, если онъ развратится, не будетъ и этого сдерживающаго начала. И видимъ мы, въ изображеніи печати: броженіе религіозной мысли, въ народѣ мужицкій нигилизмъ, грубый и безпощадный, босячество и отвратительное хулиганство, пьянство, развратъ, дурныя болѣзни, паденіе семьи, паденіе авторитетовъ и уваженія къ

власти, растущую эпидемію дерзостей, грабежей, уличныхъ оскорбленій, необъяснимыхъ убійствъ. Среда даетъ своихъ прорицателей, новыхъ пророковъ Ваала и безстыдной Астарты. И вотъ, предъ нами въ книгахъ современныхъ писателей проповѣдь, что не нужно бояться грѣха, что разнузданный босякъ—господинъ положенія и даже обновитель общественности; предъ нами идеализація разврата и преступленія и возведеніе порока въ признакъ сверхчеловѣчности. Ко всему этому широко разлитое всюду недовольство, праздность мужика, мотовство, тунеядство, попрошайничество и обнищаніе, волненія рабочихъ, политическое броженіе въ инородцахъ, революціонная и сепаратистическая пропаганда, убійства и кровавыя покушенія на представителѣй власти. Молодое поколѣніе — носитель надеждъ будущаго... Но оно измельчало даже въ своихъ волненіяхъ и беспорядкахъ, обратившихся въ какую-то дикую моду и пагубное повѣтріе; оно оторвано отъ національнаго самосознанія, оторвано отъ преданій вѣры. Изъ молодыхъ людей, получившихъ высшее образованіе, нынѣ уже выходятъ босяки и хулиганы. Самъ министръ просвѣщенія еще такъ недавно подтвердилъ фактъ паденія дисциплины и воспитанія даже въ средѣ дѣтей на гимназической скамьѣ...

«Все сказанное, взятое нами со страницъ прессы, безъ сомнѣнія слишкомъ мрачно, слишкомъ преувеличено, часто можетъ быть, даже и въ дурныхъ цѣляхъ сѣянія смуты и унынія изъ ненависти къ русской жизни, ради клеветы на нее. Но, несомнѣнно, много во всемъ сказанномъ, много и горькой правды. Какъ вопль негодованія, какъ призывъ усугубить вниманіе, воодушевиться въ работѣ, оглянуться, покаяться, исполниться энергіи— вотъ какъ должно звучать теперь слово бытописателя нашей жизни. Слово же церковнаго проповѣдника опирается на слово Христово. Мы нынѣ его слышали; оно говоритъ намъ: *Зрите, не ужасайтесь*; подобаетъ бо всѣмъ сямъ быти...; и еще: *избранныя же ради прекратятся дніе оны...*

«Побольше вѣры и бодрости, побольше силы воодушевленія и нравственной энергіи,— и побольше, побольше избранныхъ! Страшно, если жизнь обращается въ Вавилонъ, но еще страшнѣе потеря вѣры въ себя, а еще страшнѣе уныніе. Но пока есть живые люди, пока Богъ даетъ свѣтъ и день, нашъ долгъ молиться и работать, и опять работать и молиться, поднимать жизнь, исполнять честно долгъ свой, объединяться и неразрыв-

нымъ союзомъ укрѣпляться въ созидательной работѣ, просвѣщать и поднимать духовно массы, хранить вѣрность церкви и государству. Горе унывающимъ! Горе малодушнымъ! Много язвъ въ нашемъ народномъ организмѣ, но здоровый организмъ, пока онъ здоровъ, выталкиваетъ изъ себя все инородное и вредоносное, важивляетъ и затягиваетъ раны, и часто самыя раны эти и наружныя сыпи служатъ признакомъ, что наружу выходятъ дурные соки, исцѣляя и оздоравливая внутреннюю жизнь тѣла.

«И не одни притомъ отрицательныя явленія мы видимъ въ жизни; вѣдь часто переполнены наши храмы, вѣдь нерѣдки приимѣры честности и героизма, вѣдь не замолкло твердое и разумное слово, вѣдь не изсякла вода въ источникахъ народнаго духа, вѣдь не исчезли люди, любящіе родину! Примкнуть нужно къ этимъ положительнымъ теченіямъ вѣры, чести и правды; они живы, они цѣлы въ русской жизни! И тогда живую стѣною богатырей духа, какъ въ оны древніе дни около Кіева, окружимъ мы землю русскую неизмѣримо крѣпче стѣны Китая; и если придутъ на насъ дни испытаній, то дастъ намъ Господь хребетъ несчастныхъ и невѣрныхъ супостатовъ, побѣдимъ мы этотъ языкъ, безстуденъ лицомъ, по выраженію свящ. писанія; однимъ путемъ они придутъ на православную Россію и семью путями побѣгутъ изъ нея.

«Слуги царицы! Народъ Божій! Сыны Россіи! Къ бодрой вѣрѣ, къ одушевленному труду, исполненному надежды, къ подвигамъ горячей любви къ родинѣ, къ подвигамъ долга и чести и безкорыстной службы Россіи, службы до самозабвенія и самоотверженія призываетъ васъ день новаго грядущаго года, загорающийся нынѣ въ мутныхъ и зловѣщихъ облакахъ. Облако часто прошумитъ, погрозитъ и пройдетъ мимо; но и вылившееся въ грозѣ военной и бранной бури пусть не заставитъ насъ опустить руки»...

Не намъ опредѣлять времена и лѣта, которые Господь положилъ въ Своей власти; но въ этомъ вѣщемъ словѣ служителя Слова то достойно вниманія, что оно въ своихъ гаданіяхъ о будущемъ такъ совпадаетъ съ тѣмъ, что уже совершилось во очію нашею и что въ отвѣтъ на Высочайшій Манифестъ говорили наши Архипастыри, какъ выразители голоса церкви, что словомъ и дѣломъ выражаетъ вся великая Россія отъ Финскихъ холодныхъ странъ до пламенной Колхиды, отъ стара до мала, отъ перваго вельможи при Дворѣ Царя и богача до нищаго въ рубищѣ, отъ

мужа науки и знанія до послѣдняго невѣжды. Души всѣхъ всѣми лучшими помыслами и благопожеланіями за полагающихъ животы свои за святыню Россіи; кличъ Минина: не пощадимъ женъ и дѣтей, отдадимъ имущество свое и теперь также могучъ и дѣйствененъ какъ и двѣсти лѣтъ тому назадъ...

Начнемъ славную лѣтопись этого великаго подвига вѣры христіанской на алтарь отечества съ откликовъ нашихъ архипастырей...

На другой же день по выходѣ Манифеста Святѣйшей Синодъ, предписавъ во всѣхъ церквахъ приносить Господу Богу о побѣдѣ надъ врагомъ всеневныя молитвы, въ своемъ обращеніи къ Государю Императору писалъ:

«Снова ополчились враги на землю Русскую и на Россійское Царство, и настаетъ, по волѣ Божіей, година испытанія для народа Твоего и державы Твоей, Всемилостивѣйшій Государь. Памятуя мимошедшія времена и крѣпкія брани, въ коихъ спасала насъ милость Господня изъ утѣсненій вражскихъ, Россійская церковь вѣруетъ великимъ упованіемъ, что и нынѣ не оставитъ насъ Господь и укрѣпитъ мышцу державы Твоей, и даруетъ намъ побѣду и избавленіе. И да укрѣпляется духъ Твой, Всемилостивѣйшій Государь, вѣрою въ Господа мира и браней и вѣрностію всѣхъ сыновъ Россіи съ благоговѣніемъ преклоняющихся предъ неисповѣдимыми судьбами Божіими о Россіи и готовыхъ положить души свои за Вѣру, Царя и Отечество. Мы же непрестанно всею церковію молимся Царю Царствующихъ, да явитъ Онъ милость Свою русской землѣ, да даруетъ побѣду надъ врагомъ, да ускоритъ конецъ брани и да благословитъ нашу землю вождѣннымъ миромъ, столь дорогимъ Тебѣ, Государю нашему, стяжавшему крѣпкую любовь за попеченіе о мирѣ всего міра».

Въ тотъ же день первоприсутствующій членъ Святѣйшаго Синода, Высокопреосвященный Антоній, Митрополитъ С.-Петербургскій, препровождая Государю Императору икону Св. Благовѣрнаго Князя Александра Невскаго, писалъ:

«Всемилостивѣйшій Государь! Въ свѣтлые дни Рождества Христова я привѣтствовалъ Ваше Императорское Величество съ праедникомъ мира и Божьяго къ людямъ благоволенія, выражая увѣренность въ сохраненіи мира.

«Христіанскому сердцу свойственно желаніе мира, нечестивый

же язычникъ не знаетъ такого чувства. И вотъ вѣроломный японецъ дерзнулъ поднять знамя брани противъ русскаго народа. Дрогнула негодованіемъ Русь Святая. Какъ волны моря, пронеслась по ней вѣсть боевая. Умѣеть Русь миръ хранить, но умѣеть и врага отразить. Грудью крѣпкою станеть она вся, какъ одинъ человекъ, за Царя своего, за Церковь свою святую и за Отчизну дорогую. Видѣла она времена самозванщины и лихолѣтя, пережила напоръ шведовъ и натискъ наполеоновскихъ войнъ. Но Господь былъ ея споборникомъ и крѣпкимъ защитникомъ. Враги разсѣялись, какъ дымъ. А Русь Святая изъ браней вышла въ блескѣ величія, возросла, расширилась по лицу земли, и стала крѣпкая, сильная, могучая, непобѣдимая. Съ нами Богъ, разумѣйте языцы, и покоряйтесь, яко съ нами Богъ.

«Дерзай, Государь. Кто Богъ велій, яко Богъ нашъ. Молитва наша за Тебя усердная, преданность наша Тебѣ крѣпкая. Будемъ молиться неустанно, но сумѣемъ—какъ нужно будетъ—и умереть за вѣру, за Тебя и Отечество. Располагай нами и имуществомъ нашимъ. Нужно будетъ—церкви и монастыри вынесутъ драгоценныя украшенія святынь своихъ на алтарь Отечества. Поборника имѣемъ Христа Господа и молитвенно воспѣваемъ: дерзайте убо, дерзайте, людіе Божіи: ибо Той побѣдитъ враги, яко всесилентъ. Аминь.

«Тебѣ Государь, какъ Державному Вождю всероссійскаго христіюлюбиваго побѣдоноснаго воинства, отъ Александрo-Невскій лавры препровождаю въ благословеніе икону святаго витязя Русской Земли, благовѣрнаго князя Александра Невскаго, да спобораетъ онъ Тебѣ въ брани съ нечестивымъ врагомъ, и всему россійскому воинству. Икона освящена на ракъ мощей святаго. Благослови Тебя Господь. Храни Тебя Господь, Дорогого намъ Царя нашего».

На этомъ письмѣ Его Императорское Величество благоволилъ начертать: *«Искренно благодарю Васъ, владыко, и разрѣшаю начертать копію письма Вашею. Особенно тронуть иконою».*

Такое же всеподданнѣйшее письмо Государю Императору было и отъ высокопреосвященнаго Владиміра Митрополита Московскаго. Вотъ подлинный текстъ этого письма:

«Ваше Императорское Величество, Благочестивѣйшій Государь! Пятьсотъ лѣтъ тому назадъ тяжело томилась святая Русь подъ игомъ татарскимъ. Точно грозныя тучи, отъ времени до времени поднимались съ Востока дикія орды монголовъ и всеразрушаю-

щею бурей проносились по градамъ и всяемъ родной земли, но въ эти тяжкія години великихъ испытаній Милосердый Господь посылалъ ей великихъ печальниковъ и молитвенниковъ, и въ сонмѣ сихъ угодниковъ Божіихъ, какъ свѣтлое солнце среди звѣздъ небесныхъ, сіяетъ смиренный Радонежскій игумень, преподобный Сергій, сей во истину игумень всея Руси, воабранный воевода и небесный гражданинъ русской земли. Когда, въ 1380 году, надвинулась на Русь орда нечестиваго Мамаю и великодержавный князь Димитрій Іоанновичъ не могъ умилостивить этого гордаго монгола ни дарами, ни покорностью, тогда благодатный старецъ благословилъ Московскаго князя идти противу полчищъ Мамаевыхъ и, отпуская ему въ помощь двухъ своихъ витязей, бояръ-схимниковъ, изрекъ ему чудное пророчество: «Дерзай, княже, побѣдиши враги твоя».

«И свершилось дивное слово Сергіево: впервые послѣ покоренія Руси монголами Русь стѣною повалилась на монголовъ и сокрушила ихъ силу на полѣ Куликовомъ.

«Отошелъ къ Богу изъ земной жизни великій старецъ. Но онъ остался вѣрнымъ сыномъ родной земли. Проходили столѣтія; великія бѣды и скорби обрушивались на Русь православную; дважды Москва была въ рукахъ вражбихъ, но нога вражбя не переступала порога его обители. «Неотступна буду отъ мѣста сего», рекла ему нѣкогда Царица небесная, и непреложно было ея обѣтованіе. Именно тогда то, когда казалось все потеряно, неоткуда было ждать земной помощи,—тогда то возставалъ на защиту родной земли Сергій,—и всѣ бѣды исчезали, какъ дымъ, и враги бѣжали со стыдомъ, и снова Русь сіяла во всемъ величїи своего родного православія и Христоподражательнаго народнаго смиренія, страшная своимъ врагамъ.

«Живъ онъ, угодникъ Божій, живъ и нынѣ въ сознанїи православнаго русскаго народа. Сотнями тысячъ идутъ къ нему со всѣхъ концовъ православные русскіе люди,—идутъ, и какъ живому, повѣдаютъ всѣ скорби свои, всѣ заботы свои, повергаясь до праха земного у подножія его раки святой. Мы, недостойные иноки его святой обители, постоянные свидѣтели этого благодатнаго общенія нашего народа съ его небеснымъ печальникомъ, заступникомъ и молитвенникомъ предъ Богомъ.

«И въ наступившую тяжкую годину испытанія, когда потомки древнихъ монголовъ дерзнули нагло оскорбить Русь православную и разбойнически напасть на ся вѣрныхъ сыновъ,—къ нему,

Великій Государь, Отець нашъ, къ нему, угоднику Божію, народъ твой возводитъ молитвенный взоръ, несетъ свой молитвенный вѣдохъ. И неусыпно, неустанно прольется и уже льется молитва всенародная у завѣтной раки нетлѣнныхъ мощей его; сливаемся духомъ съ этою молитвою и мы, недостойные послужники великаго печальника русской земли, иноки его обители: да пріосѣнить его благословеніе Богомъ вѣнчанную Главу Твою, какъ нѣкогда благословилъ онъ великаго князя Димитрія Іоанновича, да сопутствуетъ онъ своею небесною помощію Христолюбивому воинству Твоему, какъ сопутствовалъ въ лицѣ схимниковъ—витязей воинству Димитріеву, да поможетъ онъ и Тебѣ, Великодержавный Царь нашъ, побѣдить современныхъ монголовъ, враговъ родной нашей земли. И молимся, и будемъ всѣмъ сердцемъ молить великаго нашего предъ Богомъ хотая, да испросить Онъ Тебѣ у Бога разумовъ духа премудрости и прозрѣнія, чтобы не сокрылись отъ Царскаго взора Твоего всѣ козни вражіи, чтобы не воспрепятствовали сему разстоянію, да не ослабѣваютъ духомъ наши Христолюбивые войны въ борьбѣ за родную землю на ея далекихъ окраинахъ отъ непривычныхъ стихійныхъ невзгодъ,—да будетъ эта война послѣднею, миротворящею войною, и да придутъ скорѣе времена мирныя, когда раскуютъ люди мечи свои на орала и ножи свои на серпы.

«Въ знаменіе же сей пламенной молитвы и воистину чудодѣйствующей вѣры смиренныхъ сыновъ Руси православной, пріими, Благодѣстивѣйшій Государь, сію святую икону преподобнаго Сергія, освященную на его нетлѣнныхъ мощахъ въ тотъ день, когда впервые, близъ его священной раки, было возглашено съ церковнаго амвона Твое скорбное Царское слово, призывающее русскій народъ на защиту святой вѣры православной, царскаго престола и родной земли. Вашего Императорскаго Величества всепреданнѣйшій слуга и богомолецъ *Владиміръ*, митрополитъ Московскій и Коломенскій и архимандритъ Свято-Троицкой Сергіевой лавры.

«*Сердечно благодарю митрополита Московскаго за молитвы и за благословеніе иконою*»—таковы слова собственноручно начертанныя Государемъ Императоромъ на этомъ письмѣ.

Въ первопрестольной Москвѣ въ Успенскомъ соборѣ по прочтеніи манифеста 28 января преосвященный Пареній епископъ Можайскій говорилъ:

«Видитъ Богъ,—Россія въ лицѣ своего Державнаго Вождя

употребила всё усилія и средства къ тому, чтобы избѣжать войны.

«Но злоба враговъ нашихъ не знаетъ границъ. Обезумѣвшіе японцы въ изступленіи набрасываются на предѣлы нашего отечества, желая отнять у насъ то, что пріобрѣтено цѣною многихъ трудовъ и жертвъ Русскаго народа. Безумные язычники стремятся къ тому, чтобы разрушить наши храмы, осквернить наши святыни, расхитить добытое тяжелымъ трудомъ достояніе, *пролить кровь ихъ, яко воду, положить трупы ихъ брашно птицамъ небеснымъ.*

Народъ Русскій! Изъ стѣнъ ли священнаго Кремля вопрошать тебя, можетъ ли что быть для тебя на землѣ дороже твоего святаго отечества? Каждая пядь земли Русской куплена цѣной крови предковъ нашихъ, отцевъ, братьевъ. Костями ихъ засѣяна она, кровью полита.

«Настало время предъ всѣмъ свѣтомъ показать, какъ дороги для насъ Царь, Вѣра Православная и Русь святая. Пусть весь міръ увидитъ, что для блага Россіи готовы мы все пожертвовать: трудъ, имущество и жизнь отдать до послѣдней капли крови.

«Не Господь ли учить насъ: *больши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоан. XVI. 13)?

«Не онъ ли, бичомъ изгнавшій изъ Іерусалимскаго храма торжниковъ и мѣняль, повелѣваетъ и намъ гнать далеко за предѣлы отечества нашего тѣхъ, кто посягаетъ на благосостояніе Его, кто готовъ осквернить и наши святыя храмы.

«Братья! Судьбы царствъ и народовъ въ рукахъ Божіихъ. Вознесемъ Ему горячую, съ умиленіемъ и слезами, молитву, да будетъ Онъ Всесильнымъ Защитникомъ Россіи отъ нашествія иноплемениковъ, да укрѣпитъ Державу Государя нашего и покорить подъ ноги Его всякаго врага и супостата. *Аминь.*

Подобныхъ словъ въ православныхъ храмахъ Россіи по прочтеніи манифеста произнесено было великое множество, всё они проникнуты тѣмъ же духомъ и вѣтъ нужды, да и возможности привести хотя бы малую часть ихъ; но нельзя пройти молчаніемъ слово, произнесенное 30 января въ Житомирскомъ кафедральномъ соборѣ преосвященнымъ Антоніемъ епископомъ Волынскимъ и выясняющее возрождающее насъ духовно значеніе настоящей войны, какъ защиты родного православія противъ язычества и язычески извращенной западной культуры. Вотъ какъ читается оно:

«Насталъ день Божьяго испытанія для Русскаго народа: намъ объявили войну и дерзостною рукою язычниковъ уже пролита русская христіанская кровь.

«Да, грянулъ громъ, началась буря, но все же не скорбное, а напротивъ, торжественное настроеніе духа переживаетъ нынѣ русская земля. И посмотрите, даже въ нашемъ отдаленномъ, пограничномъ городѣ что совершается въ сей знаменательный моментъ исторіи? Нашъ обширнѣйшій соборный храмъ въ этотъ будничныи день, въ этотъ небогослужебный часъ переполненъ одушевленно молящимися толпами народа, какъ въ свѣтлую ночь Св. Пасхи, а газетныя вѣсти сообщаютъ намъ, что и вся русская земля отъ океана до океана исполнена тѣмъ же благочестиво-восторженнымъ чувствомъ.

«Отнынѣ, какъ и во время прежнихъ подобныхъ событій, уже нѣтъ въ Россіи ни барина, ни простолюдина, ни богача, ни бѣднаго, но есть только русскій православный народъ. Какъ осенній иней подъ лучами утренняго солнца, исчезъ сегодня тотъ мерзкій и постыдный космополитизмъ, то презрительно-равнодушное, а иногда и прямо враждебное отношеніе къ нашей великой и священной родинѣ, которымъ сквернили себя самихъ, свои уста и свои души многіе недостойные и неблагодарные сыны отцевъ, отстаивавшихъ родную землю потомъ и кровью.

«Проснулась Русь, великая и святая, подняли голову лучшіе сыны ея, дотолѣ смиренно переносившіе глумленіе нечестивцевъ. Но и эти послѣдніе, какъ грязную одежду, сразу отбросили отъ себя навѣянное отъ западныхъ растлителей нашей жизни и притворно надѣтое на себя обличіе нигилизма.

«Теперь всѣ мы, старые и малые, ученые и простые, знатные и безродные, поняли, почувствовали, что у насъ есть отечество, есть Богъ, есть Спаситель Христосъ, есть Царь, заключающій насъ всѣхъ въ своемъ сердцѣ, есть самоотверженное воинство, устремившееся, по Его мановенію, за десять тысячъ верстъ, въ страну невѣдомую и ради послушанія Ему ввѣрившее себя коварной морской стихіи, на которой одна вражеская бомба можетъ уничтожить тысячи жизней.

«И въ этомъ воинствѣ теперь уже нѣтъ раздѣленія на благородныхъ, живущихъ по укладу западной жизни, и представителей крестьянскаго, смиреннаго быта, а есть одна только Христолюбивая, православная рать, одно неразрывное братство, объ-

единенное не тщеславіемъ, не корыстію, не мстительною злобой, а вѣрою и надеждою на Бога, преданностію Его Помазаннику и безстрашіемъ предъ смертію въ ожиданіи помилованія за гробомъ.

«Въ войнѣ бываетъ побѣдителемъ тотъ, кто не боится умирать, а умирать не боится тотъ, кто исповѣдуетъ вѣру въ Искупителя и усваиваетъ отъ Его Евангелія равнодушное отношеніе къ этой временной жизни. Такимъ именно настроеніемъ была прежде исполнена вся русская жизнь, но и теперь, въ наше грѣховное время, оно охватываетъ сердца нашихъ воиновъ, сожигая въ нихъ тернія грѣховныхъ страстей, а чрезъ то дѣлаетъ ихъ неустранимыми, а, слѣдовательно, и непобѣдимыми.

«Впрочемъ, и независимо отъ будущей побѣды или напротивъ уроновъ, наши воины, пролившіе свою молодую кровь, явились славнѣйшими побѣдителями для своей родины, убивъ въ ней тотъ антихристовъ духъ—духъ нравственнаго разложенія, духъ кощунственнаго безразличія къ добру и злу, къ отчизнѣ и къ врагамъ ея, который, какъ египетская тьма, какъ скверный смрадный туманъ, началъ распространяться среди русскаго общества за послѣднее десятилѣтіе и еще раньше.

«Да будетъ же благословенна христіанская кровь, которую добровольно отдало русское воинство за нравственное обновленіе своего отечества! Блаженны воды морскія, принявшія въ свои глубокія нѣдра тѣла нашихъ просвѣтителей—воиновъ русскихъ! Дорога утрата, но обилень ея плодъ! Высокая цѣна, но безцѣнна купленная за нее духовная жемчужина!

«Теперь всѣ мы—одна семья, одинъ народъ, одинъ духъ, одно молитвенное кадило за Православнаго Царя и Его воиновъ.

«Таково значеніе войны для Россіи, но немаловажно оно и для нашего непріятеля.

«Онъ зналъ насъ давно: вотъ ужъ болѣе сорока лѣтъ благовѣствуютъ Христа въ его землѣ одинъ нашъ святѣйшій епископъ, извѣстный всей Яюніи преосвященный Николай, примѣромъ жизни своей и словомъ своимъ раскрывающій тому народу евангельскій путь спасенія. Дѣло его не безплодно: 30,000 японцевъ присоединены имъ къ Христову стаду.

«Но если даже богоизбранный народъ іудейскій не столько слушалъ пророковъ Божіихъ, сколько своихъ развратителей—сосѣднихъ язычниковъ; то весьма понятно, что народъ японскій, издревле обольщенный сквернымъ идолослуженіемъ, предпочелъ

сближаться не съ проповѣдниками неповрежденнаго христіанства, а съ гордыми западными еретиками, хотя именующими себя христіанами, но давно утратившими духъ Христова смиренія, духъ Христовой любви, возлюбившими нынѣшній вѣкъ, и живущими по внушенію своихъ страстей, а не по глаголу евангелія.

«Они явились туда съ различными приспособленіями къ житейскимъ удобствамъ, перенявъ которыя Японцы рѣшили, что они уже ничѣмъ не хуже просвѣщеннѣйшихъ, по ихъ мнѣнію. народностей, и усугубили свою языческую гордыню языческою культурой ложныхъ христіанъ.

«Но вотъ, они видятъ, что съ этимъ западнымъ міромъ ихъ раздѣляетъ огромная страна и многочисленнѣйшій народъ, усвоившій европейскія усовершенствованія внѣшняго быта, но исполненный совершенно инаго духа, чѣмъ ихъ новыя друзья,—духа смиреннаго и безкорыстнаго, равнодушный къ земнымъ услажденіямъ, на которыя съ такою жадностью бросились японцы вслѣдъ за своими руководителями на ихъ новомъ гибельномъ пути.

«И, конечно, не торговыя затрудненія, не одно только коварное вліяніе нашихъ европейскихъ недруговъ, а причины болѣе сокровенныя и глубокія внушили этимъ культурнымъ дикарямъ то безумно-дерзкое нападеніе на Русь, въ которомъ обнаружилась ихъ постепенно возраставшая ненависть къ кореннымъ основамъ русскаго духа, столь противоположнымъ западному строю.

«Богъ или миръ, жизнь будущая или наслажденіе въ настоящемъ, Евангельская вѣра или современный языческій нигилизмъ, Христово смиреніе и воздержаніе, или англо-саксонская гордыня и узаконенная чувственность, Россія или Европа, — вотъ вопросы, представшіе сознанію проснувшихся дикарей. Они смѣло пустились по отрицательному теченію ихъ и скоро познаютъ свое безуміе, утопая въ морской пучинѣ, какъ дерзностные египтяне, возставшіе противъ народа Божія.

«Мы же, подобно древнему Израилю, вразумлявшемуся Божественными посѣщеніями и съ раскаяніемъ возвращавшемуся къ забытому Закону Божію, принесемъ прежде всего покаяніе въ томъ измѣннически-равнодушномъ отношеніи къ нашей Богопреданной вѣрѣ, къ нашей священной землѣ, которую мы дерзновенно оскверняли водвореніемъ на ней нечестиваго и растлѣннаго обычая нашихъ западныхъ враговъ, преклоняясь предъ

внѣшнимъ лоскомъ лживаго строя ихъ жизни, и отрываясь отъ Евангельскаго духа, которымъ исполненъ быть нашего народа.

Затѣмъ, пусть каждый приметъ посильное дѣятельное участіе въ военныхъ нуждахъ нашего отечества; пусть всякій изъ насъ, кто не можетъ по разнымъ причинамъ идти туда самъ и пролить свою собственную кровь за Царя и Отчизну, пусть каждый умножить молитвы, вопервыхъ объ упокоеніи Христолюбивыхъ воиновъ, пожертвовавшихъ собою за Вѣру и Отечество, во вторыхъ — за нашего возлюбленнаго и миролюбиваго Царя и Его воиновъ, чтобы Господь даровалъ имъ скорую и славную побѣду, чтобы утѣшилъ вдовъ и сиротъ убиенныхъ, чтобы вразумилъ враговъ нашихъ познаніемъ превосходства истиннаго христіанства надъ языческимъ укладомъ ихъ древней жизни и ихъ новаго западнаго европейскаго направленія, чтобы Онъ милосердный и въ нашихъ грѣшныхъ и неблагодарныхъ сердцахъ, не только во времена бѣдствій и войны, но и во времена мирныхъ обновлялъ духъ правый и духомъ владычнымъ утверждалъ насъ, чтобы помраченіе западною ложью навсѣгда далеко отошло отъ насъ, и чтобы не просвѣщенный еще Христовымъ закономъ Дальній Востокъ, чрезъ нашъ христіанскій бытъ позналъ Солнце Правды, и чтобы ему возсіялъ Христосъ, какъ Истинный Свѣтъ Разума. Аминь».

Въ заключеніе своего обзорѣнія архипастырскихъ и пастырскихъ церковно-учительныхъ откликовъ на слова Помазанника Божія приведемъ еще рѣчь преосвященнаго Николая, епископа Гродненскаго.

«Совершилось то, о чемъ думалось столь долго и такъ тревожно. Коварный восточный сосѣдъ Россіи — японецъ смѣло и дерзновенно порвалъ дружескія связи и неожиданно напалъ на восточно-океанскій нашъ городъ Портъ-Артуръ и нанесъ уже значительныя поврежденія нашимъ военнымъ кораблямъ. Сносно ли это, стерпимо-ли? И вотъ, нашъ благостный Монархъ всемилостивѣйше объявляетъ, что Онъ изволилъ повелѣть: «вооруженною силою отвѣтить на вызовъ Японіи». Объявляя же о такомъ рѣшеніи Своемъ, Онъ выражаетъ непоколебимую вѣру въ помощь Всевышняго и вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ пребываетъ «въ твердомъ упованіи на единодушную готовность всѣхъ вѣрныхъ Своихъ подданныхъ встать вмѣстѣ съ Нимъ на защиту Отечества и призываетъ благословеніе Божіе на доблестныя наши войска арміи и флота».

«Присоединимся къ этому священному призыву и мы всѣ! Старъ и младъ, богатый и убогій, люди всякаго званія и положенія, постараемся послужить Отечеству каждый по силамъ и возможности! Всѣ же вмѣстѣ, едиными усты и сдинымъ сердцемъ — будемъ молиться, да укротитъ Всемогущій Богъ ярящихся на ны возстаніемъ. Не въ силѣ Богъ, а въ правдѣ. А правда Его съ нами, ибо миролюбивый Монархъ нашъ истощилъ всѣ средства къ тому, чтобы безъ причины гнѣвающихся смягчить всякими уступками, возможными въ политическомъ мірѣ. А врагъ коварно хотѣлъ застать врасплохъ наше мирное Христолюбивое воинство. Онъ нанесъ многія поврежденія флоту нашему въ первое свое нападеніе...

«Но не хвалися скорый воинъ подпоясывая, а хвалися распоясывая, скажемъ словами древняго премудраго. Владѣть Вышній царствомъ человѣческимъ и ему же восхоцеть — даетъ е. У Него наивысшая сила и отъ Него зависитъ побѣда. Слышно, что японцы проникаются сознаніемъ своего монгольскаго достоинства и провозглашаютъ господство панмонголизма.

«Вѣдомо Россіи сдинство монгольское. Она не можетъ забыть во вѣки монгольскаго ига, угнетавшаго Русь болѣе 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> столѣтій. Неописуемы страданія россиянь отъ нашествія монголовъ и монгольскаго ига! Преподобный Сергій, Радонежскій Чудотворецъ благословилъ славнаго великаго князя Димитрія Донскаго дать отпоръ великой ордѣ. И вскорѣ она была сокрушена, измученная Русь освобождена...

Но видно не забыли своего господства надъ нами и азіаты, что снова мечтаютъ возставить панмонголизмъ. Но не тѣ уже теперь времена. Русь не раздробленная, но соединенная: великая и малая, бѣлая и черная, будетъ и желтая, ибо, несомнѣнно, ея границы должны быть естественными столь же великими, какъ она сама — моря: Бѣлое и Черное, Восточное и Западное и Ледовитый Океанъ со всѣми островами и неизвѣстными границами Сѣвера, далекими для другихъ и близкими намъ сѣверянамъ... А мощь Самодержавнаго Императора нашего, Божія помазанника, Царя Миролюбца Державнаго! Она неизреченна! Вотъ Онъ, какъ исполинъ выходитъ изъ чертога Своего и бодро возбуждаетъ вѣрноподанныхъ Своихъ. И они встаютъ повсюду мгновенно, отъ края земли до края ея. Кто можетъ остановить это исполинское шествіе нашего земного Солнца Правды, любви

и порядка, которыми уже наслаждаются миллионы азіатовъ подъ мощною Державою Его?!

Даже всѣ народы должны сочувствовать побѣдоносному шествію Его на языческой, антихристіанскій Востокъ! А мы, мы россияне, должны по мѣрѣ необходимости, должны принести на алтарь любви къ Царю и Отечеству все что дорого намъ, даже самую жизнь свою! Мы христіане, а потому намъ должно помнить, что нѣтъ больше любви, какъ положить жизнь свою за други своя...

Господи, услышь молитву нашу и вопль нашъ къ Тебѣ да придетъ! Боже, благоспѣши Царю нашему и воинству Его! Спаси Русь святую и помилуй всѣхъ насъ, яко благъ и чело-вѣколюбець! Аминь.

Во всѣхъ этихъ приведенныхъ нами словахъ и рѣчахъ Архипастырей нашихъ значеніе наступившихъ грозныхъ дней выяснено глубоко и разносторонне—не только внѣшнее по отношенію къ врагамъ и недругамъ нашимъ, а и внутреннее—духовно насъ возрождающее, путь, по которому должно идти, пойдетъ и уже пошла покорная вѣрніямъ Божиимъ православная Россія, указанъ вѣрно и мѣтко; пророческимъ вдохновеніемъ дышать озаряемая свѣтомъ вѣры вѣщанія Святителей Божиихъ о побѣдѣ вѣрно хранимаго Россіей Креста Христова надъ отживающимъ язычествомъ Азіи и изославшейся культурой западной Европы.

Въ этомъ завѣщанное исторією призваніе Россіи и она, смиренная, исполнитъ конечно вѣрніе Божіе. И тогда загорится заря такъ вождельннаго Царю нашему мира!

Благослови Господи!

## ДВѢ СМЕРТИ.

Въ первой книгѣ журнала за текущій годъ помѣщена была статья незабвенной памяти заслуженнаго профессора Московской духовной академіи Димитрія Θεодоровича Голубинскаго, скончавшагося 23 ноября прошедшаго года. Черезъ два дня послѣ этой смерти (25 ноября) въ Англіи скончался извѣстный и у насъ философъ—моралистъ Гербертъ Спенсеръ. Оба названные ученые, скончавшіеся почти одновременно, сходны были между собой и въ беззавѣтной преданности дѣлу науки. Это обстоятельство дѣлаетъ вполне понятнымъ сопоставленіе ихъ и даже вызываетъ на такое сопоставленіе и особенно въ виду полного взаимнаго контраста ихъ во всемъ остальномъ. Контрастъ этотъ еще ярче долженъ выставить на видъ духовное величіе нашего учителя, почему мы и рѣшаемся выяснить его хотя въ общихъ чертахъ.

Итакъ, оба названные ученые служили наукѣ и оба съ одинаковымъ, можно сказать, благоговѣніемъ относились къ этой своего рода богинѣ нашего времени. Но въ то время, какъ Спенсеръ дѣйствительно обоготворялъ науку и вѣрилъ въ нее, какъ единственный кумиръ, исключительно освѣщающій темныя, особливо начальныя пути жизни и знанія, Голубинскій былъ убѣжденъ, что «природа не для всѣхъ очей покровъ свой тайный подымаетъ» и потому онъ «въ наукахъ заимствовалъ изслѣдованія и умозрѣнія и отринувъ все то, что ведетъ къ заблужденіямъ». Спенсеръ науку хотѣлъ объяснить всѣ тайны бытія и долженъ былъ смиренно сознаться въ неспособности предпринятой задачи. Наука привела его прямою дорогой къ темнымъ и замкнутымъ дверямъ «непознаваемаго». Голубинскій всею душою своею и съ чисто дѣтскимъ прямодушіемъ и искренностію жилъ и вѣрилъ *откровенной* религіей Христа и потому сумѣлъ извлечь изъ науки очень много полезнаго для благочестія, а непостижимое для ограниченнаго научнаго людскаго кругозора озарить до-

поднительнымъ свѣтомъ изъ неисчерпаемой бездны премудрости религіознаго знанія. И Спенсеръ и Голубинскій были естествовѣдами по профессіи и наклонностямъ. Но Спенсеръ на общезвѣстные и самоочевидные факты естественнаго знанія счумѣлъ накинуть толстый и непроницаемый покровъ своего специфическаго философскаго агностицизма. Голубинскій же въ самыхъ точно изслѣдованныхъ и изученныхъ имъ со всею научною основательностью явленійхъ естествознанія усматривалъ только явные и непрерываемо очевидные пути премудрости и благодсти Божіей. Они оба стремились къ одному и тому же научному безпристрастію, но пришли къ совершенно различнымъ его пониманіямъ и потому совершенно различно его примѣняли. Тенденціозный эволюціонизмъ съ 20 лѣтняго возраста отнял у Спенсера всякую для него возможность дѣйствительно безпристрастнаго изученія явленій жизни и знанія; широкій религіозный телеологизмъ удержалъ Голубинскаго отъ всякой мнимонаучной партійности и узости и придалъ его профессорской дѣятельности характеръ истинной учености. Спенсеръ очень рано составилъ въ головѣ у себя полный и даже детально разработанный планъ своей «синтетической философіи» и всю свою жизнь спѣшилъ довести ее до благополучнаго окончанія; Голубинскій не любилъ и по самой природѣ своей не могъ терпѣть ничего предвзятаго и предрѣшеннаго и медленно шелъ въ своемъ вѣрномъ, но всегда поступательномъ научномъ развитіи. Оттого Спенсеръ написалъ очень много трудовъ для уясненія своей философіи и все же не успѣлъ ее надлежаше ни уяснить, ни тѣмъ болѣе обосновать; Голубинскій не создалъ ничего особенно капитальнаго для науки естествознанія, т. е. не написалъ никакой оригинальной системы по естествознанію, и тѣмъ не менѣе отъ всякой изъ его не многочисленныхъ статей и замѣтокъ по этой области вѣдетъ истинно научной глубиной воззрѣнія, свободной широтой обобщеній и неоспоримостью основныхъ исходныхъ точекъ отправленія. Спенсеръ—рабъ своихъ собственныхъ самоизмысленныхъ «принциповъ»; Голубинскій—вѣрный служитель и хранитель непреложныхъ истинъ вѣры Христовой. Изучающій Спенсера долженъ или цѣликомъ принимать всю его хитросплетенную систему или цѣликомъ отвергать ее; читающій статьи Голубинскаго свободенъ отъ подобной печальной дилеммы. Въ статьяхъ этого ученаго читатель находитъ не односторонній подборъ тенденціозно освѣщенныхъ явленій и фактовъ, а проникновенное углубленіе въ

ихъ смыслъ и тонкій научный анализъ ихъ высшаго провиденціального назначенія. Тамъ вы знаете всѣ «основныя начала» системы Спенсера и тѣмъ не менѣе постоянно недоумѣваете, какъ могъ даже такой сильный логическій умъ дѣлать такія удивительныя натяжки и скачки; здѣсь вы вовсе не предупреждены относительно общихъ исходныхъ точекъ зрѣнія профессора, и однако всякая даже самая маловажная замѣтка его производитъ на васъ сильное впечатлѣніе именно въ смыслѣ расположенія васъ въ направленіи филолофски-христіанскомъ вообще <sup>1)</sup>. Давно стало ходячей фразой, что «психологія» Спенсера безъ души, и давно пора бы добавить, что его «біологія» безъ жизни, а «соціологія» безъ личности. Душа, высокое жизненное и безсмертное назначеніе человѣка и какъ личности и какъ союза личностей или церкви Христовой, ихъ высшій религіозно-нравственный смыслъ и назначеніе—вотъ тѣ основныя руководящія маяки, которыми управлялась, направлялась и опредѣлялась вся научная и практическая дѣятельность незабвеннаго Д. Θ. Голубинскаго. Въ этомъ пунктѣ особенно разительна вся радикальность полной противоположности между Спенсеромъ и Голубинскимъ.

Какъ осмыслить практическую жизнь человѣка, что дѣлать каждому разумному члену общества на благо его и что ставить конечнымъ идеаломъ жизни и дѣятельности—эти вопросы съ одинаковой неотступностью стояли и предъ Спенсеромъ и предъ Голубинскимъ. И посмотрите, съ какою трудно представляемою разницею отвѣчаютъ они на эти вопросы. Отвѣтомъ Спенсера является его система эволюціонной морали, въ «Основаніяхъ науки о нравственности» изложенная; отвѣтомъ Голубинскаго была его собственная жизнь. Мораль—есть результатъ приспособляемости человѣка или точнѣе—его внутреннихъ отношеній къ отношеніямъ внѣшнимъ. Удовольствіе—вотъ основной элементъ понятія нравственнаго и польза—вотъ его конечная цѣль. Все въ мірѣ подчинено закону неизбѣжной причинности и неустранимости, и все въ мірѣ основано на началѣ самосохраненія. Мораль есть тоже неизбѣжный результатъ міровой жизни и

<sup>1)</sup> «Христіанскія размышленія объ устройствѣ земли», «О кругообращеніи атмосферы», «О кругообращеніи крови», «Христіанскія размышленія о суточныхъ, годовыхъ перемѣнахъ на земномъ шарѣ», «Премудрое устройство орудій дыханія», «Объ изученіи видимой природы въ духѣ святой вѣры» и ии. т. п.—Какъ уже въ самыхъ заголовкахъ статей проф. Голубинскаго чувствуете вы убѣжденный и равносложный духъ мыслителя—христіанина.

хорошее есть именно то, что способствуетъ самосохраненію личности. Человѣкъ постепенно превратился изъ дикаря въ современнаго культурнаго интеллигента. Онъ не всегда былъ такимъ нравственно богатымъ существомъ, какимъ является теперь. Совѣсть—это сравнительно весьма поздно организовавшійся путемъ опыта наростъ въ душѣ человѣческой, а не прирожденное самой природѣй человѣческой основное свойство его. Идеаломъ культурнаго общества должно быть мирное и совмѣстное измѣненіе внѣшнихъ условій для возможно полного и продолжительнаго земнаго благополучія. Вотъ схема Спенсера отвѣта на выше приведенные вопросы. Это отвѣтъ сухого, рациональнаго утилитариста. Здѣсь все основано на пользѣ и расчетливости. Благородные порывы христіанскаго самоотверженія системой Спенсера прямо и рѣшительно не одобряются. Эгоизмъ, по этой системѣ, долженъ непремѣнно *умирать* начало альтуризма и справедливость прямо поставляется выше христіанскаго начала любви. Военное геройство, національная защита, личные подвиги всякаго рода самоотверженія—все это ненужные и вредные пережитки устарѣлой эпохи человѣческой эволюціи. Мирный торговый товарообмѣнъ, полное и продолжительное земное благополучіе, умѣренное и аккуратное отношеніе ко всему и ко всѣмъ—вотъ *ria desideria* Спенсеровой этики будущаго. Его система типичное порожденіе реальной современной Британіи.

Непрерывное и всецѣлое слѣдованіе заповѣди Христа: «будьте совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть»—вотъ отвѣтъ Д. О. Голубинскаго на тѣ же самые жизненные вопросы, его собственнымъ жизненнымъ подвигомъ данные. Личное подвижничество, глубочайшая внутренняя, сердечно-душевная чистота и всецѣлая преданность каждому своему ближнему—собрату о Христѣ—вотъ программа его практической дѣятельности. Чѣмъ то положительно неземнымъ вѣяло отъ этого скромнѣйшаго, но почтеннѣйшаго мужа науки и нравственной правды. Для современнаго общества, особенно духомъ Спенсеровскаго расчетливаго утилитаризма живущаго, Голубинскій былъ явленіемъ положительно непостижимымъ. Уже по самому наружному виду своему онъ казался случайно оставленнымъ для нашихъ «лукавыхъ дней» отъ «добраго стараго времени», съ одной стороны какъ бы для укора людей новаго времени и новыхъ возрѣвнѣй, а съ другой какъ бы въ безмолвное назиданіе всѣхъ высочайшимъ истинамъ христіанской аскетики. Голубинскій былъ

именно аскетомъ въ настоящемъ и подлинномъ смыслѣ этого слова. Духъ покойнаго прот. А. В. Горскаго и духъ незабвеннаго «покойнаго Родителя» Д. Ѡ., знаменитаго мыслителя и прот. Ѡ. А. Голубинскаго, этихъ безсмертныхъ сподвижниковъ славной эпохи митропол. Филарета, незримо, но сугубо почивъ на ихъ преемникѣ по служенію наукъ и представительству особыхъ традицій «деревенской» Академіи. Голубинскій воплощалъ и соединялъ въ себѣ благочестіе съ премудростью, смиреніе съ просвѣщенностью, нестяжательность съ самоотверженіемъ, разумность съ сердечностью, знаніе съ вѣрою, науку съ Христомъ. Живя въ мірѣ, онъ былъ идеальнымъ отшельникомъ отъ міра. Извѣстный профессоръ академіи, онъ жилъ, какъ послѣдній чиновникъ въ отставкѣ. Нестяжательный по природѣ и бѣднякъ по состоянію, онъ былъ извѣстнымъ на весь посадъ щедрымъ благотворителемъ неимущимъ. Углубленный страстно въ любимую имъ науку естествознанія, онъ дѣлалъ изъ нея для студентовъ обширный комментарий на начальныя строки кн. Бытія и свои лекціи естественно-научной апологетики перемежалъ вдохновенными цитатами изъ псалмопѣвца Давида. Серьезный ученый, предъ именемъ и личностью котораго благоговѣли не одни юноши — студенты, Голубинскій удивлялъ и поражалъ всѣхъ своимъ неподдѣльнымъ смиреніемъ. А его смиреніе вытекало и объяснялось изъ того непрестаннаго и живого ощущенія имъ Вседѣющаго и Всесовершеннѣйшаго Высочайшаго Существа, которымъ непосредственно жилъ и вдохновлялся этотъ по истиннѣ вѣнецъ творенія Божія. Служить Богу и значило для Голубинскаго служить наукѣ или жить для людей. И онъ служилъ *чистой* наукѣ и жилъ *всецѣло* для людей. Двери его бѣдной лачужки были всегда открыты для бѣдняковъ. Голубинскій не зналъ и не признавалъ никакихъ иныхъ удовольствій, кромѣ удовольствія стирать слезу у бѣдняковъ. Его единственной расчетливостью и мыслью о пользѣ были думы о томъ, какъ бы побольше накормить неимущихъ, получше и понадежнѣе ихъ обезпечить. Своего личнаго счастья, въ общепринятомъ смыслѣ этого слова, Голубинскій не зналъ. Его счастьемъ было не счастье земное, а счастье высшее и небесное, или если и счастье земное, то не въ земныхъ благахъ опредѣляемое, а въ служеніи добру, правдѣ и ближнимъ полагаемое.

Спенсеръ серьезно вѣрилъ въ возможность преобразованія человѣческихъ обществъ улучшенными внѣшними учрежденіями и организаціями; Голубинскій единственнымъ залогомъ

истиннаго прогресса почиталъ личное совершенствованіе членовъ общества. Спенсеръ былъ тайнымъ выразителемъ и представителемъ меркантильной культуры «туманнаго Альбіона»; Голубинскій былъ живымъ носителемъ, исповѣдникомъ и защитникомъ идеальнѣйшихъ стремленій всегда внутрь себя углубленной Руси «святой».

Да, эти двѣ смерти — характернѣйшее отображеніе двухъ различнѣйшихъ направленій и двухъ совершенно несродныхъ народныхъ настроеній, и двухъ совершенно различныхъ, такъ сказать, *жизней*.

**Священникъ Авениръ Полозовъ.**

---

## СВЯЩЕННЫЕ ОГНИ.

(Изъ дневника церковнаго челоѣка).

### QUO VADIS DOMINE?

«Нынѣ отпускаеши раба Твоего, Владыко»... говорилъ Симеонъ при Срѣтеніи Младенца Иисуса; Богопріимецъ не вопрошалъ: Камо грядеши? Онъ Духомъ Святымъ зналъ, что обращается къ Господу, «внезапно пришедшему въ храмъ Свой» (Малах. 3, 1), и что въ этотъ часъ уже исполнилось прорицаніе Печати Пророковъ...

Срѣтеніе Господне — это одинъ изъ самыхъ торжественныхъ и величественныхъ моментовъ промыслительной дѣятельности Творца.

Сначала, правда, картина представляется простой и одной изъ многихъ: Иисуса, какъ и всѣхъ другихъ дѣтей, принесли въ храмъ, «чтобы представить Господу». Но оказалось, что самъ Израиль въ лицѣ лучшаго и старѣйшаго изъ своихъ мужей предсталъ и преклонился передъ Нимъ въ самомъ восторженномъ смиреніи. Первыми привѣтствовали Христа пастыри, за ними — волхвы, и вотъ теперь — одинъ изъ достойнѣйшихъ и «многочѣнныхъ сыновъ Сіона»!.. Невольно напрашивается мысль, что въ данномъ случаѣ не Симеонъ, какъ таковой, не онъ только одинъ обратился съ восторженной рѣчью къ явившемуся въ храмъ Свой Господу. Чувствуется, что здѣсь — эмблема, что подъ образомъ Богопріимца возстаетъ самъ Ветхій Заѣтъ, и въ этомъ сопоставленіи нѣтъ ничего удивительнаго и неожиданнаго, въ виду тѣхъ свѣтлыхъ красокъ, которыми обрисована у Луки несомнѣнно высокая, выдающаяся личность «Богопріимца». Онъ былъ мужъ *праведный* и благочестивый, чающій утѣшенія Израилева, и Духъ Святой былъ на немъ... И пришелъ онъ по *одошновенію* въ храмъ»... Но, вѣдь это идеаль стараго іудейскаго міра, и весьма не легко было-бы найти въ *данномъ* моментъ другого болѣе подходящаго и соответствующаго представителя древней еврейской идеи, особенно если вспомнить преданіе, что онъ былъ однимъ изъ 70-ти...

Какъ пастухи привѣтствовали «пастыря добраго», какъ цари одаряли царя, такъ и Ветхій Завѣтъ въ лицѣ одного изъ лучшихъ и типичнѣйшихъ своихъ сыновъ предсталъ и преклонился передъ Господомъ прежде, чѣмъ окончательно сойти съ міровой арены и отойти въ вѣчность... «Ему было предсказано Духомъ Святымъ, что онъ не увидитъ смерти, доколѣ не узритъ Христа Господня». Оно сдѣлало свое дѣло. Это огненное чадо «скалы пустыни» и явилось передъ сіяющимъ Сыномъ Неопалимой Купины, чтобы очиститься его истиннымъ присносущнымъ свѣтомъ. «Нынѣ отпуцаеши раба Твоего, Владыко» говоритъ вечерѣющій Ветхій Завѣтъ восходящей денницѣ новаго... Какъ это понятно, естественно и необходимо! Сколько величія и торжественности въ этой минутѣ! Старому теперь оставалось только умереть! Это была для него единственная возможная форма бытія, — и это еще разъ доказываетъ, что смерть не есть собственно уничтоженіе, а особенный, непонятный и необъяснимый видъ жизни...

Этотъ «насыщенный днями» Симеонъ отошелъ въ путь всей земли, но какой тихой, безмятежной кончиной! Такова-же была и его долгая, благочестивая, завидная старость,—это во истину лучшее время жизни. Такъ торжественно и спокойно заходить іюльское свѣтило, не цѣпляясь за жизнь, не горюя о прошедшемъ днѣ, а медленно и незамѣтно опускаясь къ западу, еще долго по закатѣ освѣщаетъ и радуется насъ своими притягательными лучами... И если кому кого жалѣть, то ему насъ, а не намъ его! Симеонъ угасъ, но величавый и симпатичный, характерный образъ его неизгладимо пребудетъ въ Евангеліи на вѣчное время. Таково и скончаніе Ветхаго Завѣта: не уничтоженіе, а проясненное бытіе: *Vetus in Novo patet*. Онъ могъ перестать быть, но не могъ перестать быть «*δὸς*». Вотъ почему самовидцы Господа, по словамъ св. Иринея, благоговѣли передъ закономъ, происшедшимъ отъ *того-же* Бога. Поэтому Петръ и Варнава перестали ѣсть съ язычниками, когда пришли «нѣщїи отъ Іакова» (Прот. ерссей, пер. Преображ., стр. 334 и 335)...

Въ праздникъ 2-го февраля встрѣтивъ Иисуса, христїанинъ невольно можетъ произнести эту естественную, человѣчески понятную фразу: камо грядеши, Господи? И на это полученъ будетъ тотъ-же отвѣтъ, какой услышалъ и первоверховный апостолъ: иду распяться за Тебя! Въдъ здѣсь уже преддверіе Великаго поста и Страстной седмицы.

«Нынѣ отпуцаеши»... Какъ эти выраженія естественны и по-

няты изъ устъ древняго Моисеева закона, но христіанину не лучше-ли и не желательнѣе-ли было-бы сказать: нынѣ *принимаеши* раба Твоего, Владыко». Вѣдь здѣсь для христіанства не конецъ, а вступленіе, начало безконечнаго дѣла... Гимнъ Симеона весьма понятенъ въ устахъ старика, но съ этимъ маленькимъ измѣненіемъ онъ еще болѣе подходитъ къ мужу зрѣлому, «пережившему цвѣтистую кипучесть возраста», сдѣлавшему тотъ или иной, но сознательно - рѣшительный и безповоротный шагъ въ своей христіанской жизни: кончились колебанія, выяснилось главное «единое на потребу». Дай только Богъ прожить остатокъ дней сообразно намѣченной цѣли! И дѣйствительно приведи Богъ! Такая спокойная, уравновѣшенная пора зрѣлости есть лучшее время жизни, жизнь по преимуществу. И язычникъ Нума лелѣялъ «любовь къ ничѣмъ не нарушаемому покою и мирнымъ занятіямъ отвлеченными предметами» (ср. Плутархъ, Ликургъ и Нума, стр. 179, изд. Суворина). И св. Григорій Богословъ чрезвычайно любилъ сидѣть дома и философствовать въ безмолвіи» (часть 6-я, стр. 272). О священныя высоты мысли, посеребренныя вѣчнымъ снѣгомъ безстрастья! Вы такъ-же полезны мятущемуся уму, какъ истомленной и наболѣвшей груди горный воздухъ Шотландіи! Эта пора нѣкотораго досуга, извѣстнаго избытка времени, — какъ завидна она для многихъ «кто править плугомъ и хвалится бичемъ... и сердце коего занято тѣмъ, чтобы проводить борозды» (Сирах. 38, 25). Въ этомъ смыслѣ жизнь отшельника и аскета можетъ быть много пріятнѣе и отраднѣй безпокойнаго, неудовлетвореннаго, вснасытнаго существованія к. н. вѣчно веселящагося богача или вѣчно злого Шейлока. А тихая жизнь ученаго среди книгъ, — развѣ она даетъ мало наслажденія? Вѣдь библіотека — это усыпальница душъ. Вгляните на книги! Вотъ они—эти разноцвѣтные позлащенные саркофаги съ благоухающими реликвіями чистаго духа. Здѣсь лучшій памятникъ Василія Великаго, честнѣйшіе останки Григорія Богослова; а разверните вотъ эту книгу и вы услышите рѣзкій голосъ самого «Іоанна—воистину Златоустаго»...

Эта пора извѣстнаго досуга, относительно избытка времени есть наиболѣе желательная доля жизни, такъ часто пропадающая для современныхъ людсѣй, одолеваемыхъ скукой и пресыщеніемъ. Я помню одного знакомаго, въ продолженіи многихъ лѣтъ ежедневно перекочевывавшаго изъ одного гостепріимнаго дома къ другому, ложившагося поздно съ тѣмъ, чтобы поздно

встать и начать снова. Онъ какъ-то странно не понималъ, что въ его жизни есть все, кромѣ самой жизни; намѣренно или нѣтъ, но онъ дѣлалъ все, чтобы не чувствовать бытія, избѣгать сознанія жизни, не оставаться ни минуты наединѣ съ самимъ собой. А вѣдь, въ этихъ-то трехъ обстоятельствахъ и заключается сама неприкрашенная и незамаскированная жизнь, какъ она есть. Ничто такъ не заставляетъ углубиться въ себя, какъ эта гулкая тишина одиночества, какъ это ощущеніе времени въ пространствѣ и пространства во времени. И часто странно становится тогда, какъ Аврааму предъ лицомъ наступившей ночи, и хочется бѣжать съ этой священной стражи, боясь «услышать, что Онъ скажетъ во мнѣ!» (Авв. 2, 1). Вотъ въ такія-то, иногда неожиданныя минуты какъ-бы ощущается присутствіе Высшаго, и хочется спросить Его: Quo vadis? И хочется возвратиться въ себя и кажется, что пора наконецъ водрузить крестъ въ владычномъ градѣ своей души. И несчастливъ тотъ, кому во всю его долгую жизнь ни разу не приходилось задавать вопроса: Quo vadis?... Несчастливъ независимо отъ того, куда направляетъ стопы свои: шествуетъ-ли онъ въ Эммаусъ или бѣжитъ по Аппіевой дорогѣ.

### ВЕЛИКІЙ ПОСТЪ.

«Если не я для себя, кто для меня?  
Если я (только) для себя, что я? Если  
не теперь, когда же?»

Пиркс-Авотъ. 1,14.

Уже съ конца января чувствуется приближеніе св. Четырехдесятиницы, около этого времени за воскресной всенощной начинаютъ пѣть: «На рѣкахъ вавилонскихъ»,—одно изъ самыхъ трогательныхъ и наиболѣ любимыхъ мною пѣснощнѣй, въ особенности это извѣстное тріо, которое я готовъ былъ бы слушать цѣлый день. Прежде въ эти 3 недѣли для вѣщаго наслажденія я обыкновенно ходилъ сначала въ приходскую церковь и, прослушавъ тріо, спѣшилъ на извозчикѣ въ Храмъ Спасителя, чтобы еще разъ услышать любимый папѣвъ. Жаль только, что обыкновенно поютъ этотъ псаломъ небрежно, исполняя лишь два стиха, а собственно тріо даже рѣдко гдѣ приходится слышать, а это-то именно и производитъ наибольшее впечатлѣніе. Правда, въ монастыряхъ поютъ весь псаломъ, но простымъ, обыденнымъ, при-

вычнымъ и потому не особенно трогательнымъ напѣвомъ. А между тѣмъ съ особенной тщательностью слѣдовало пѣть этотъ гимнъ, который можно слышать только три раза въ году. Въ данномъ случаѣ дѣло не въ однихъ словахъ: вѣдь ихъ можно прочесть и у себя дома; музыка и служить къ проведенію идей въ душу...

Быстро идутъ три подготовительныхъ недѣли, и вы уже за вечерней—въ самомъ преддверіи Поста... «Не отврати лица Твоего отъ отрока Твоего»... Памятны мнѣ эти слова, слышанныя мною давно въ больничной часовнѣ, у тѣла близкаго человѣка, когда я сидѣлъ въ ожиданіи панихиды и запомнилъ, какъ читальщикъ медленно и монотонно произноситъ именно эти слова.

Эта вечерня часто приходится около 23 февраля, когда и ежегодно бываю у Иоанна Предтечи въ Кречетникахъ, накануне храмового праздника. Близъ этого храма я жилъ во времена студенчества, и теперь бываю тамъ каждый годъ въ воспоминаніе этихъ ужъ далекихъ, тяжелыхъ и сладкихъ дней, когда я научился цѣнить первое дуновение весны... Какъ хорошо и разумно, что утреннія службы первой недѣли, (а въ Кремлѣ—даже и всего поста) начинаются въ 11 часовъ,—обыкновенное время самой кипучей мірской дѣятельности, когда люди неутомленные, полные силъ спѣшатъ удовлетворить свой *animus sibi habendi*. И въ это время раздается звонъ колокола, и церковь широко открываетъ свои двери, какъ бы приглашая воздержаться хоть ненадолго отъ обыкновенной суеты и хоть въ эти немногіе часы «покорить худшее лучшему». Этому соотвѣтствуетъ и сама служба часовъ и преждосвященной литургіи—необыкновенная, къ которой не привыкъ въ продолженіе года церковный человѣкъ, служба, словно поучающая и размышляющая, — что такъ подходитъ ко времени, когда необходимо углубиться въ самого себя. Къ этому еще болѣе располагаетъ вечерняя служба—меѣимоны. Чтобы возможно болѣе насладиться ихъ пѣснопѣніями и канономъ, нѣкоторые изъ насъ дѣлали такъ: ходили въ 4 часа въ Чудовъ монастырь или Успенскій соборъ, гдѣ поютъ каждый ирмосъ по два раза, а вечеромъ шли въ одну изъ домовыхъ церквей, гдѣ служба начиналась въ 7<sup>1</sup>/<sub>2</sub> часовъ, и такимъ образомъ слышали меѣимоны вмѣсто одного—три раза. Торжественность, необычайность этихъ службъ сразу же отражается и на поведеніи простого народа въ церкви: нѣтъ той давки, перебранокъ и грубой толкотни, которыя, къ сожалѣнію, столь часто замѣтны въ обыкновенное время. У нашего крестьянина есть

одно весьма несимпатичное качество, вѣроятно пережитокъ монгольскаго ига и крѣпостнаго права,—это какое-то несознанное неуваженіе къ самому себѣ. Онъ толкается и бранить одѣтаго такъ же, какъ онъ, но робко сторонится и даетъ дорогу какому-нибудь великорослому купцу въ бобрахъ; не понимаетъ онъ, простодушный, что, вѣдь, толкается самого себя. И это не только въ церкви неприятно бываетъ видѣть, какъ служители при какомъ нибудь музеѣ или вообще хранилищѣ разныхъ историческихъ реликвій грубо третируютъ сермяжнаго, боязливо озирающагося мужика, и низко раскланиваются, улыбаясь передъ какимъ-нибудь долговязымъ, наглымъ англичаниномъ, гордо расхаживающимъ съ «бедекеромъ» въ рукѣ! А всего болѣе жаль, что не у однихъ только служителей, лакеевъ и мужиковъ проявляется это несимпатичное качество, о которомъ такъ мѣтко говорить прор. Исаія (56, 10—12 и 57, 4).

О февраль! Какъ пріятно это время предвкушенія лѣта, это ожиданіе, обостряющее прелесть достиженія! Еще холодно въ тѣни, а пойдите на солнцѣ, даже просто протяните руку къ нему и увидите, что оно уже значительно грѣетъ. Ясное небо, часто безоблачное, какъ бы говоритъ вамъ: «погоди! еще то ли будетъ! и еще какъ долго! Много свѣту и тепла впереди!» За обѣдней встаньте близъ сѣверныхъ дверей, откуда видно алтарь, наполненный душистымъ дымомъ пылающихъ кадилъ, весь залитой солнцемъ, играющимъ на убранствѣ престола и одѣянїяхъ священнослужителей... Какая картина! Гдѣ можно ее видѣть, какъ не въ храмѣ?! Зачѣмъ мы такъ мало пользуемся этимъ богатствомъ, столь обильнымъ даже въ жизни послѣдняго бѣдняка! Въ храмѣ вы найдете живопись, музыку, архитектуру, красоту, успокоеніе и поученіе... Зачѣмъ мы не бѣжимъ сюда въ ужасныя минуты жизни, или не добѣгаемъ до цѣли и, какъ заблудившійся въ метель, гибнемъ почти у воротъ дома?.. Самоусійство современныхъ людей происходитъ часто отъ ненормальнаго, исключительнаго пристрастія къ чему либо *одному*, потеря котораго является такимъ образомъ почти равной потерѣ всего дорогаго въ жизни. «У меня только и свѣту въ окнѣ было, что дочь», подобную фразу вы услышите часто. При нашей крайней обостренности чувства привязанности надо такъ сказать распротранять поверхности, а не въ глубину и безъ того весьма значительную:—въ дѣлѣ чувства полезно быть космополитомъ. Надо раздѣлять свое чувство, искать объектовъ привязанности въ раз-

ныхъ сферахъ, находить симпатичное всездѣ и преимущественно въ религіи, гдѣ такъ тѣсно и непосредственно соединены истина, добро и красота,—гдѣ жертвенникъ пророка стоитъ въ саду художника, а мудрецъ мыслить въ священныхъ рощахъ! Да такъ и быть должно: истинный ученый да будетъ Крестonosцемъ!.. Библия научаетъ единству нравственныхъ силъ; читая се вы понимаете, что истина полезна и прекрасна, и что всѣ три одно <sup>1)</sup>. Пойдите за преждеосвященную литургію въ пятницу третьей недѣли и вслушайтесь въ паремію изъ Книги Бытія—она полна чистой поэзіи... «и не обрѣтши голубица покоя ногама своима, возвратися къ Ною въ ковчегъ... и простеръ руку пріять ю и внесе ю къ себѣ въ ковчегъ»,—какъ это образно! Вы какъ бы видите эту мощную руку престарѣлаго патріарха, великолѣпную фигуру котораго намъ далъ Доре въ иллюстраціяхъ къ Библии! «И возвратися къ нему голубица къ *вечеру*, и имѣяше сучецъ масличенъ съ листвіемъ въ устѣхъ своихъ»... Вы слышите все это среди торжественной тишины храма, залитаго весеннимъ солнцемъ, смотрите на голубое небо съ ясными серебристыми облачками; видите изъ окна, какъ искрятся, догоняя одна другую капли тающаго льда, и вы понимаете, что религія есть великая школа чистой истины, дѣйствительнаго добра и неуывающей красоты, и что не школа сама виновата, если изъ нея выходятъ плохіе ученики. Юноши, спѣшите посѣтить «золотыя чертоги писаній» пока не угасло свѣтило вашего дня и не наступили еще сумерки жизни!

<sup>1)</sup> Истина рождаетъ добро, а соединеніе ихъ обѣихъ производятъ нѣчто идеально прекрасное—высочайшую настоящую красоту. Мы раздѣляемъ эту триаду, лишь принимая во вниманіе различную функцію, не одинаковую роль каждаго изъ ея элементовъ въ міровой жизни (см. у Гегеля). На самомъ дѣлѣ всѣ три одно, и если одинъ элементъ представляеть истину, а другой проявляется въ формѣ добра, то это лишь потому, что надо же кому нибудь изъ нихъ ради своей высокой цѣли быть истиной, а к. и. добромъ. Но любой изъ этихъ элементовъ могъ бы и можетъ взять на себя функцію и роль каждаго изъ остальныхъ,—лучшая, главная особенность настоящаго идеальнаго, безупречнаго равенства по существу (подробности у Гегеля). Истинно прекрасное не можетъ не быть полезнымъ, то-есть добромъ, а послѣднее способно порождать истину, такъ же какъ *зло* родитъ *ложь*, ибо «дѣволъ (*зло*) ложь есть и *отецъ лжи*», по выраженію Спасителя. Разные народы, лучше сказать, эпохи предпочитали то одианъ, то другой элементъ триады: греки красоту, римляне истину («*fiat justitia, pereat mundus*. «Что есть *истина*?—*только это* занимало Пилата, поэтому онъ и *исдѣлалъ зло*), а христіане—добро, ибо «Богъ *люби* есть» (1 Иоанн. 4,8),—это по Григорію Богослову «есть премоуществвенное и предпочтительное имя Бога» (часть 1. стр. 186).

Прекрасно изучать природу среди дѣвственныхъ лѣсовъ, желательно посѣтить великія пустыни и берега историческихъ рѣкъ,—свидѣтельница мірозданія, поучительно видѣть повитыя плющемъ руины, отъ коихъ вѣетъ холодомъ вѣковъ; но счастливъ тотъ, кто любитъ и умѣетъ созерцать природу изъ окна храма: онъ можетъ обойтись и безъ всего остального. И такая въ этомъ отношеніи глубокая разница между вѣроисповѣданіями! Каждый мусульманинъ обязанъ приложиться къ черному камню Каабы, всякій еврей долженъ поплакать у воображаемой стѣны несуществующаго Іерусалима. Но «не на горѣ сей и не въ Іерусалимѣ будете поклоняться Отцу»... то-есть гдѣ же? Въ любомъ храмѣ любого самаго захолустнаго села. И это во истину такъ.—Я былъ въ Іерусалимѣ,—благодарю за это Бога и тѣхъ людей, черезъ которыхъ Онъ сдѣлалъ мнѣ это благодѣяніе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ откровенно сознаюсь, что посѣщеніе Палестины принесло гораздо большее удовлетвореніе моему желанію поучиться, узнать, увидеть, чѣмъ чисто религиозному чувству. Сюда надо ѣхать вѣруя, но не знаю, много ли невѣрныхъ стало вѣрующими въ Іерусалимѣ. «Блаженни не видѣвшіе, но вѣровавшіе»..., «что ищете живаго съ мертвыми»? какъ бы такъ говорить вамъ умершій Іерусалимъ... Здѣсь только *хроби* Христа. Правда, здѣсь видимъ то, что многіе цари и пророки хотѣли видѣть, но не видѣли, но это не производитъ особеннаго *чисто* религиознаго впечатлѣнія, такъ какъ мы съ дѣтства въ *церкви* слышимъ то, что они хотѣли слышать, но не слышали.

Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ особой похвалы обычай нашихъ матерей приводить и даже приносить маленькихъ дѣтей въ храмъ... Надо видѣть, какъ эти малютки прикладываются къ иконамъ. Здѣсь не одно только подражаніе старшимъ, дѣти цѣлуютъ образа съ какой то особенной «благочестивой» осторожностью, благоговѣйнѣе другихъ взрослыхъ. Дѣти видятъ блескъ образовъ, краски облаченій, массу народа, стоящаго чинно, слышатъ красивое пѣніе и такимъ путемъ еще отъ младыхъ ногтей запасаются религиозностью, столь необходимой для жизни, тѣмъ болѣе, что дѣти по самой природѣ своей весьма впечатлительны: ребенокъ въ чловѣкѣ доживаетъ до глубокой старости. Пусть матери возможно раньше приносятъ дѣтей въ храмъ, возможно чаще ихъ причащаютъ, пусть религиозныя впечатлѣнія начертуются первыми на ихъ отзывчивой и еще мало испорченной душѣ,—гораздо раньше всѣхъ другихъ знаній! Въ нѣкоторыхъ церквахъ приходится ви-

дѣтъ красивую фреску «Христосъ, благословляющій дѣтсей»,-- на ней есть прелестная фигура младенца, который старательно ползетъ къ Иисусу на четверенькахъ. Слѣдовало бы въ каждой церкви помѣстить эту живопись на самомъ видномъ мѣстѣ. Кстати на упомянутой картинѣ можно любоваться великолѣпнымъ эффектомъ предвечерней, точнѣе, вечерѣющей тѣни на стѣнѣ слѣва отъ фигуры Спасителя. Тѣнь, вѣдь, это нѣчто несуществующее, простое отсутствіе свѣта... Да! Но это только доказываетъ, что нѣчто несуществующее бываетъ часто пріятнѣй и лучше существующаго.

Скоро проходятъ недѣли поста. Каждую пятницу въ часъ или 2 часа пополудни раздается звонъ колокола, на зовъ котораго пріятно заглянуть въ церковь, гдѣ въ тишинѣ и полумракѣ стоятъ длинные ряды исповѣдниковъ...—Успокаивающее зрѣлище въ эти возбуждающіе весенніе дни, когда на землѣ еще зима, а на небѣ уже какъ бы лѣто!

Вотъ и 6-я пятница уже канула въ вѣчность и смѣнилась Вербной субботой, столь памятной отъ дней древнихъ, столь любимую дѣтми; да и для взрослыхъ она вполне понятна лишь тѣмъ, кто живетъ семейно. Тяжело возвращаться изъ храма съ вербою одинокому въ свое пустынное жилище, гдѣ некому во время зажечь лампы, не съ кѣмъ молвить слово о святости наступившихъ дней, которые наперечетъ въ жизни каждаго; не дни это, а великія событія въ будничной жизни обыкновенныхъ, а тѣмъ болѣе несчастныхъ людей. День уже великъ, темнѣетъ поздно, «Свѣте Тихій» поютъ часто дѣйствительно уже «видѣвше свѣтъ вечерній», — который въ эти часы порой еще ярко освѣщаетъ храмъ въ душистой мглѣ кадильнаго дыма, и быстро смѣняясь прозрачными весенними сумерками. Какъ хороши эти сумерки Ветхаго Завѣта, какъ пріятно наблюдать этотъ «пасхальный» голубоватый свѣтъ розоваго весенняго вечера черезъ двери и окна алтаря! —Помню.., въ Иерусалимѣ въ пятницу мы, спѣша въ храмъ, запирающійся съ вечера на всю ночь, проходили черезъ ряды базара; почти всѣ лавки были уже закрыты; только какой-то одинъ типичный еврей торопливо закрывалъ свою лавочку, бояливо озираясь и какъ бы стыдясь своего опозданія: вѣдь, наступалъ уже вечеръ субботы... И помню тогда въ темныхъ углахъ грязнаго базара виднѣлся тотъ же голубоватый свѣтъ, которымъ я такъ часто любовался на Страстной недѣлѣ въ храмахъ Москвы. Вербные дни невольно переносятъ

насть въ Иерусалимъ, особенно когда въ церкви читають воззванія Православнаго Палестинскаго Общества. Какъ желалъ я попасть въ Святой Городъ, и наконецъ мое желаніе исполнилось: я былъ тамъ, я тамъ молился, я даже плакалъ тамъ немного. Я думалъ, что надолго останется хорошее чувство и ежегодно въ Вербное Воскресенье я буду радостно вспоминать все пережитое, прошлое. И правда, нѣчто хорошее дѣйствительно осталось, но къ сожалѣнію, не въ желательной степени; точно хочешь подняться вверхъ, и чувствуешь, что не въ силахъ. Но все-таки слѣдуетъ помнить мѣста, гдѣ произошли и формы, въ которыхъ являлась намъ благодатная помощь Божія,—надо праздновать эти дни.

О, незабвенный 93-й годъ, начавшійся тяжело и окончившійся радостью. Грустное состояніе духа дало возможность какъ слѣдуетъ перейти «пучину поста», радостно встрѣтить Пасху и прекрасно чувствовать себя въ Вербное Воскресеніе. Помню, воротясь отъ всеошной я легъ довольно поздно, заснулъ, но среди ночи меня разбудилъ дивный торжественный звонъ къ заутренѣ. Какой это былъ чудный, серебристый, свѣжій радостный,—я хотѣлъ бы сказать,—розовый звонъ. Я всталъ съ постели, прошелъ въ другую комнату, прочиталъ тропарь празднику и, отдернувъ занавѣску, увидаль, что уже разсвѣтало. Я былъ очень радъ, что проснулся, и слышалъ этотъ дивный звонъ; для меня это было какое то хорошее успокоительное предзнаменованіе.

Я очень люблю этотъ день; послѣ Благовѣщенія онъ лучшій для меня праздникъ. Въ святой день Входа Господня въ Иерусалимъ въ душѣ иногда ощущается присутствіе какого-то особеннаго, необыкновеннаго хорошаго чувства. Какъ будто Христось воскрешаетъ въ ней своего умершаго друга; словно говорить ему: Лазарь! Гряди вонъ! Иначе и быть не можеть: мертвые не въ силахъ понять Воскресенія, сначала они сами должны воскреснуть,—недаромъ «многа тѣлеса усопшихъ святыхъ возсташа», когда Онъ умеръ. Такой же подъемъ религіознаго чувства пробуждается въ душѣ и въ день Благовѣщенія, особенно если съ голубого неба льются потоки свѣта на возрождающуюся отъ зимаго оцѣпенѣнія землю: какъ будто чловѣкъ дѣйствительно слышитъ благую вѣсть, точно кто-то сообщаетъ ему о ниспосланіи новыхъ силъ...

Какъ мало безупречныхъ, вполне удавшихся композицій Входа Господня въ Иерусалимъ! Произведеніе Свѣдомскаго въ Кіевскомъ соборѣ мнѣ не понравилось; правда, оно красиво,

умно, но ничего не говоритъ религиозному чувству. Кстати, не писалось ли оно подъ вліяніемъ извѣстнаго романа Льюиса Толлеса «Во время оно» (или Бенъ-Гуръ)? По крайней мѣрѣ смотря на одну женщину изъ группы, помѣщенной въ воротахъ, я невольно задавалъ себѣ вопросъ: не Ира ли это, дочь волхва Валтасара? Судя по тексту Толлеса она именно *такими* глазами смотрѣла на грядущаго Мессію.

Меня относительно больше удовлетворяетъ соотвѣтствующая картина Доре, гдѣ видны ветхія стѣны, древняго града Давидова, которая, кажется, какъ бы чувствуютъ, даже лучше людей...

Какъ хорошъ древне-русскій обычай въ Вербную Субботу уносить горячія свѣчи изъ церкви въ домъ,—какъ это глубоко знаменательно! Трогательно и естественно это желаніе донести свѣтъ храма и ощущение молитвы до своего будничнаго жилища, и какъ рѣдко удается это сдѣлать особенно намъ, мірянамъ! А въ этомъ то именно вся и сила,—поучаетъ обычай; это то и требуется, чтобы сдѣлать *жизнь* христіанской. Въ лучшихъ условіяхъ монахи и священники, живя близъ церкви, какъ бы подъ ея непосредственнымъ покровомъ; а обыкновенный мірянинъ, выйдя на улицу, сразу теряетъ добрую половину пріобрѣтеннаго въ церкви, и часто изъ храма идетъ прямо на дневную работу, а не домой, гдѣ все же могъ бы отдохнуть и успокоиться. Тратится работа церкви, дающей намъ возможность переживать Священную Исторію, насколько мы можемъ вмѣстить. То-есть она не ставитъ насъ на мѣсто дѣйствующихъ лицъ, а помѣщаетъ въ толпу, созерцающую Христа и Апостоловъ. Мы можемъ возжечь свѣтильняки, постлатъ одежды, пѣть «Осанна». А послѣ вечерни въ Вознесеніе мы можемъ даже заглянуть въ сердце Апостоловъ, т. е. задаться вопросомъ: что могли чувствовать они въ эти *первыя* минуты?! Церковь читаетъ намъ психологію святыхъ, чего не въ состояніи сдѣлать наша жизнь и литература.

Въ глазахъ многихъ всѣ эти «восторги» отзываютъ ребячествомъ. Ну чтожъ? Положимъ, что это отчасти и дѣйствительно такъ быть должно. Но, вѣдь, внѣ этого ребячества, строго говоря, не существуетъ религіи, и самая глубокая ученость становится мало полезной, подобной ткани, одѣвающей мумію. Тутъ можно удивляться древности, дороговизнѣ, массѣ потраченнаго труда,—но всего болѣе отсутствію признаковъ разложенія. Но кому могутъ быть полезны и отрадны подобныя отрицательныя особенности?!

Для души необходимо что нибудь положительное: если не можешь въ праздникъ быть настоящимъ христіаниномъ, то полезно по крайней мѣрѣ подражать безпристрастному и вдумчивому еврею, каковъ былъ на примѣръ евангельскій Никодимъ. Надо помнить,—и это особенно характерно,—что Іисусъ отвѣтилъ ему *раньше*, чѣмъ тотъ успѣлъ задать самый вопросъ (Іоан. 3,2 и 3 ср.). Вотъ что всего важнѣй для человѣка слабого духомъ и тѣломъ...

В. К.

---

## БИБЛІОГРАФІЯ.

### «Культъ науки» и христіанская религія.

«Кто иаъ васъ, заботясь, можетъ прибавить себѣ росту хотя на одинъ локоть» (Мат. 6, 27).  
«Не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ» (Мат. 5, 36).

Недавно профессоръ *И. Мечниковъ* издалъ въ Парижѣ большой трудъ, книгу «*о природѣ человека*» (Etudes sur la nature humaine). Эта книга въ скоромъ времени будетъ переведена на русскій языкъ на страницахъ журнала «Вѣстникъ и Библіотека для самообразования».

Книга эта поражаетъ какъ необыкновенною глубиной и широтой научно-философскихъ взглядовъ автора, такъ и силой личнаго воодушевленія. Сочиненіе это касается почти всѣхъ сторонъ человѣческой жизни, духовной и тѣлесной, индивидуальной и общественной, первобытной и современной. Изложеніе въ высшей степени живое, общедоступное. Книга несомнѣнно высокаго интереса, и для уясненія современнаго состоянія научнаго сознанія и опыта полезная для всякаго образованнаго человека нашего времени.

Основная мысль автора—вѣра почти религіозная въ науку, въ ея могущественное вліяніе на жизнь человека, на нравы и строй убѣжденій людей, на поднятіе прогресса во всей природѣ человека. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ проф. Мечниковъ приписываетъ наукѣ чуть ли не чудодѣйственную силу, а любовь къ ней возводитъ на степень какъ бы особаго культа, призваннаго сдѣлать людей счастливыми, вѣчнодовольными, безпечальными, безстрастными.

Такая безграничная увѣренность проф. Мечникова въ наукѣ особенно характерна для нашего маловѣрующаго времени, когда даже такіе писатели, какъ графъ Л. Н. Толстой, враждебно высказались противъ науки, заговоривъ о ея «банкротствѣ», о ея несостоятельности. Правда, есть много причинъ для этой нерасположенности къ наукѣ, особенно въ «позитивныхъ точкахъ» ея работы, не включающихъ въ себѣ ни религіи, ни философіи, ни даже научныхъ опытовъ во всей возможной для нихъ полнотѣ. Наука, сверхъ ожиданія, не удовлетворила многихъ. Она не принесла заманчиваго «счастья для всѣхъ» и не создала «золотого вѣка». изъ-за чего собственно и брались за нее особенно матеріалисты и утилитаристы. Страданія духовныя и физическія какъ были,

такъ и остались, не убавились, а даже увеличились съ развитіемъ «матеріальнаго прогресса». Но изъ-за этого все-таки нельзя порицать науку, сомнѣваться въ ея необходимости и пользѣ. Развѣ наука виновата въ томъ, что люди такъ извратили ея блага, не умѣютъ пользоваться ея услугами? Развѣ наука погрѣшаетъ въ томъ, что въ наше время такъ злобно усилилась «борьба за существованіе», уничтожающая чистоту нравовъ, подтачивающая корни семейной жизни (вопросъ о бракѣ), обезсиливающая человѣческія общества всепожирающею страстію къ наживѣ? Все это не дѣло науки, а кругъ и задача культуры, долгъ этики, забота религіи. Наука имѣетъ свою область, свою особую задачу, свой идеалъ и свои орудія познанія. Профессоръ И. Мечниковъ и уясняетъ это особенное значеніе науки, не касаясь въ должной мѣрѣ другихъ силъ и источниковъ человѣческаго знанія и жизни, какъ, напр., религіи, философіи, этики, образованія и проч.

Вся сила науки,—по мнѣнію профессора Мечникова,—въ борьбѣ съ страданіями. «Откуда страданія и какъ ихъ избавиться?»—вотъ коренная тема его философско-научныхъ размышленій.

Какъ ни говорятъ религія и философія о мнимомъ блаженствѣ человѣка среди страданій, а на самомъ дѣлѣ,—говоритъ проф. Мечниковъ,—всѣ люди живутъ для счастья. Не даромъ убѣжденіе въ нуждѣ счастья и для пользы людей и для ихъ духовной жизни такъ неискоренимо и такъ всеобще. Страданія—это несчастье всего человѣчества, съ которымъ всячески борется все живое, все живущее. Главнѣйшій источникъ ихъ—это *несовершенное строеніе и малая приспособленность человѣческаго организма*, его физиологическихъ отпавленій и влеченій, къ условіямъ его существованія, созданнымъ его потребностями. Нужно устранить эти вовсе неуживую человѣку недостатки.—какъ, напр., «дисгармоніи» въ пищевомъ каналѣ (толстую и слѣпую кишку, чревообразный отростокъ), зубы мудрости, многое въ половой сферѣ, и тогда будетъ уничтоженъ одинъ изъ главнѣйшихъ источниковъ физиологическаго разрушенія организма и «болѣзнетворныхъ бактерій», и «счастье жизни» будетъ обезпечено въ самомъ центральномъ пунктѣ, тогда можно будетъ *удлинить жизнь*, замедлить наступленіе «болѣзненной старости». Страданія—это болѣзни организма. Нужно усовершенствовать организмъ и болѣзни сами собою изсякнутъ. Это и есть великая задача науки.

Никто не будетъ спорить, что неисчислимо множество страданій идетъ отъ тѣла человѣческаго, отъ недостатковъ его, отъ его болѣзней. И наука дѣйствительно оказала много великихъ услугъ страждущему человечеству, уменьшая скорби и страданія, облегчая болѣзни. Несомнѣнный прогрессъ такихъ, напр., наукъ, какъ бактеріологія, антисептика, асептика и проч., есть лучшее доказательство успѣховъ борьбы со зломъ страданій, происходящихъ отъ недуговъ тѣлесныхъ. Но какъ достигнуть полной побѣды надъ болѣзнями и совершенно устранить физическія страданія? Мечниковъ отвѣчаетъ: при помощи *улучшенія стренія* человѣческаго организма, при помощи урегулированія его отпавленій. Но это еще не полный

отвѣтъ, а только предположеніе, одна догадка, болѣе философское *ripiu desiderium*, чѣмъ несомнѣнная аксіома, болѣе формальный постулатъ, чѣмъ реальный фактъ. Наука еще не знаетъ этого пути. У науки еще нѣтъ матеріала, нѣтъ данныхъ, всеобщихъ и необходимыхъ для опытнаго познанія и удостовѣренія въ истинѣ *физиологическаго усовершенствованія* человѣческаго организма. Нѣтъ слова, всѣмъ хочется вѣрить, что бы человѣкъ жилъ лучше, чѣмъ теперь, чтобы въ немъ было меньше всяческихъ «дисгармоній», чѣмъ теперь. Такая вѣра пріятна, успокоительна, съ нею какъ то радостнѣе жить, яснѣе, если она не идетъ дальше границъ здраваго идеализма и не ослѣпляетъ человѣка безсознательностію вредныхъ миражей и несбыточныхъ утопій. Но, все-таки, прежде всего ее нужно *укрѣпить научно*, развить и углубить ее въ точныхъ границахъ *самоочевиднаго знанія*, а иначе это будетъ одна поговя за счастіемъ, неуясненная, напрасная, томительная, спорная.

Не легко отыскать болѣе заманчивую картину полного счастья и физиологическаго здоровья, какъ въ философскихъ этюдахъ Мечникова о природѣ человѣка. Вотъ уже земля обновилась. У людей уже нѣтъ больше страданій отъ тѣла, перестроеннаго, преобразованнаго наукой. Нѣтъ уже «патологической старости» со всѣми ея немощами и духовнымъ безсиліемъ, нѣтъ старческаго перерожденія и отравленія тканей и органовъ, а есть «нормальная старость» или *физиологическое долголѣтіе*, напоминающее незапамятныя времена допотопнаго патріарха Маѳусаила. *Срокъ жизни увеличенъ*. Смерть уже не страшна, потому что примирена съ жизнью при помощи ясно-сознаннаго всѣми инстинкта «естественной конечны дней жизни».

Какое неопишемое благодѣяніе сотворила бы человѣчеству наука, если бы и въ самомъ дѣлѣ въ ея власти было побороть смерть, удлинить срокъ жизни до «вѣка древнихъ патріарховъ», достигнуть «блаженной старости!» Тогда бы открылась «новая жизнь на землѣ», тогда бы «мировая скорбь», упразднилась, «ужасъ молчанія» предъ смертію исчезъ бы предъ силой и мощью человѣка, господствующаго надъ природою своею. Но пока этого еще нѣтъ, пока все это въ области душевныхъ воздыханій и мучительныхъ томленій, въ области неразгаданныхъ мыслей и благородныхъ мечтаній, мы спросимъ: гдѣ же тайна «патріархальнаго долголѣтія», давно уже отошедшаго въ «область преданій», которымъ перестали вѣрить люди нашего времени, какъ возвратиться къ нему, какъ его разгадать?

Патріархальное долголѣтіе, безболѣзненная и безболѣзненная старость, ясность и радость жизни, ангельское цѣломудріе—все это, конечно, не отъ «совершенства физиологійи человѣческаго организма» (хотя это много значитъ), а отъ первобытной силы и духовной чистоты и высоты человѣческой природы, не отъ «этнографической и географической близости» древнѣйшихъ обитателей земли отъ «обезьяновидныхъ родичей», какъ напрасно думаетъ проф. Мечниковъ, а отъ религіозной близости къ райской вѣчности, свѣтлости «Эдемскаго житія». Люди еще стоятъ у дверей рая. Лики патріар-

ховъ сіяють еще зарею первозданной древности, обвѣяны святостію и непорочностію. И тогда «борьба за существованіе» была велика, и, пожалуй, большая, чѣмъ теперь. и тогда было много лютыхъ страданій, и жизнь не рѣдко лилась среди горькихъ скорбей и нестерпимаго горя, но люди жили въ меньшей нуждѣ, въ большихъ заботахъ о счастья жизни, пользовались большой свободой и радостями большими. Отчего такъ?—Оттого, что жили ближе съ природой, не отходили отъ нея. Она для нихъ была всеѣмъ. и матерью, питательницею, и лучшимъ другомъ, и вѣрнымъ помощникомъ. Природа была для нихъ, «книгой откровенія Божія», и чѣмъ постояннѣе на нее смотрѣли, тѣмъ больше любили. И небо, и земли, и море, и солнце. и луна, звѣзды и облака, вьюга, снѣгъ, молнии и громы, источники и бездны, рѣки, горы, птицы небесныя и все звѣри.— все это *благословляло Господа*. И человекъ былъ *патріархально* простъ, наивно-цѣломудренъ, чистосердеченъ, царственно-мудръ, Евангельски-добродѣтеленъ (см. дивную красоту патріархальн. жизни по Библіи). Теперь «культурному дикарю», современному «сверхчеловѣку» эти идеалы чужды и кажутся даже «безуміемъ»; но они не уразднены въ самой жизни природы человекъ, въ самой тайнѣ бытія нашего на землѣ. Они тамъ тихо мерцаютъ и оттуда все-еще управляютъ судьбами человекъ. Нужно ихъ только оживить, прояснить, расширить и углубить *во всѣхъ сферахъ* человеческой природы и жизни. Но для этого мало одного «удаленія изъ чело-вческаго организма вредныхъ дисгармоній». Нужно первѣе всего *«возвратить сердца отцовъ отъямъ и непокоривымъ образъ мыслей праведниковъ»* (Лук. 1, 17). Нужно современному человечеству устремить свой взоръ къ патріархальной естественности, къ нестарѣющей жизни, къ первозданной вѣчности, подышать радостями этой жизни — великой и святой, отдаться утѣшеніямъ силы духовной и тѣлеснаго цѣломудрія. Тогда и «вѣкъ Маеусалла» самъ собою придетъ.

.Какъ источники страданій, такъ и пути побѣды надъ ними ради «торжества жизни» проф. Мечниковъ чрезмерно ограничиваетъ *областію біологій, физиологій*. Отсюда у него и «научный утопизмъ» — при оцѣнкѣ великихъ услугъ, оказанныхъ религіей и философій въ борьбѣ съ страданіями, съ несчастіями въ жизни. Впрочемъ, это вполне естественно: чѣмъ что ближе, тѣмъ и яснѣе. Но свести все на одну науку въ борьбѣ съ болѣзнями и страданіями, какъ того хочетъ проф. Мечниковъ, невозможно. Много физической порчи и разрушенія въ человекѣ отъ того, что люди рѣзко удалились отъ совершенства жизни духовной, разумной, чистой, святой, богоподобной. Много болѣзней отъ упадка духа, отъ поврежденія души, отъ усталости, омраченія, ослабленія. Тѣло страдаетъ и дряхлѣетъ, ухудшается самый организмъ человекъ, извращается природа, когда душевная жизнь поколеблена, потрясена въ своихъ тайникахъ, оскудѣла въ первозданной энергій, въ разумѣ и красотѣ. Оттого и въ наше время «вырожденіе типа» современнаго человекъ не одна «баррикатура юмористическихъ журналовъ», а самая печальная

картина «дисгармоніи» не только въ корняхъ самосознанія и разума этого человѣка, но и въ самой организациі тѣлесной жизни его. Тутъ нельзя надѣяться на одну физиологію человѣческой природы, на бактериологію, антисептику и проч. медицинскія науки. Все это полезно, необходимо, но въ своемъ мѣстѣ, въ своемъ кругѣ, въ своей сферѣ. Но какъ остановить лютую «борьбу за существованіе», какъ уравнивать для всѣхъ пути жизни людской, семейной и общественной, гдѣ теперь столько горя, болѣзней и разлада, какъ остановить бурный «потокъ зла» и сказать ему: *«замолчи, перестань!»* *Оздоровленіе* жизни современнаго человѣчества связано съ *духовнымъ возрожденіемъ*. Нужна прежде всего биологія духа, «физиологія души», нравственная асептика, если можно такъ выразиться. Нужно *обобществленіе* воздержанія, самоотреченія, любви не только въ идеалѣ, но и въ самой жизни, И такъ какъ заблужденіе безслыно только предъ истинной, то и страданія тѣлесныя только тогда сами собою пойдутъ всюду на убыль. Тогда всюду зазвѣнятъ побѣги живой жизни, настанутъ «другія времена, другіе нравы». И тамъ, гдѣ есть уже этотъ «нравственный прогрессъ», гдѣ совершилось уже это «воскресеніе жизни», и жизнь тѣлесная цвѣтетъ тамъ, какъ Евангельская лилія, и сонмы новыхъ назореевъ, сіяющихъ красотой внутреннею, украшаютъ дома и семейства, люди открываютъ другъ другу души свои и распростираютъ руки свои ко всѣмъ «страждущимъ и болѣзнующимъ». А что это несомнѣнный фактъ, объ этомъ убѣдительно говорятъ не только статистика, но и политическая экономія (см., напр., политико-экономическія статьи *Д. Рескина*, «Послѣднему, что и первому»).

Религія самая могущественная сила въ борьбѣ съ страданіями. Напрасно проф. Мечниковъ унижаетъ ея значеніе въ этомъ великомъ и святомъ дѣлѣ. Если всякая религія, какъ вѣра въ Бога и правило жизни, полезна тутъ, то тѣмъ болѣе христіанство. Оно въ совершенствѣ уяснило намъ тайну людскихъ страданій и смерти. Христіанство Своими страданіями осіялъ и освятилъ весь міръ. Въ христіанствѣ вопросъ о страданіяхъ углубленъ въ тайнахъ міроздаанія, въ тайнѣ творенія Божія. Здѣсь разгадка *нравственной необходимости* зла, смерти, земли, неба, всего міра. Міръ страдаетъ отъ зла: но зло не фатализмъ физической природы, а немощь естества міра и человѣческой природы, побѣждаемая силою Божіею. Для человѣка это спасеніе, это освобожденіе—въ дарованіяхъ и силахъ духовной свободы, въ дѣлахъ добродѣтели, въ святости жизни. Чтобы умирить міръ, нужно спасти души, чтобы благоукрасить тѣло, нужно возрожденіе духа, вѣрныхъ призывающее къ торжеству добра и правды Христовой. Христіанство тѣмъ и велико, что оно въ тайнѣ жизни души указываетъ пути спасенія отъ всяческаго зла, физическаго и духовнаго. Духъ и тѣло это одинъ человѣкъ. Для тѣла, равно какъ и для жизни души, все въ Богѣ, все въ законахъ Божіихъ. Вся сила человѣка въ совершенствѣ разума, въ свѣтѣ совѣсти и подвигахъ любви. И тамъ, гдѣ этотъ свѣтъ свѣтитъ во всю силу, всюду разливается гармонія бытія и жизни, и даже среди

страданій звучитъ радость, и среди самой смерти горитъ вѣчность блаженная. Гдѣ жива душа, тамъ и смерть тѣла не страшна. Душа, личность, свобода больше тѣла, сильнѣе смерти, борется съ нею, и побѣждаетъ ее безсмертіемъ. Только тамъ, гдѣ погублена душа, гдѣ расторгнута связь ея съ Богомъ, и тѣлу одна могила. Люди оттого больше и не видятъ счастья въ жизни, мучатся въ страданіяхъ, что не знаютъ еще религіозныхъ утѣшеній и исцѣленій, что не увидѣли еще въ тайникахъ жизни своей образа Божія а въ путяхъ ея не ощутили еще десницы Господней. Но тамъ, гдѣ «цѣпи грѣха» разбиты страданіями Христовыми, гдѣ душа подыалась къ Богу, и тѣло спасено отъ страданій и смерти, я ему уготована *вѣчная жизнь*.

Вся научная сила философіи «природы человѣка» проф. Мечникова въ убѣжденіи, что борьба съ страданіями и стихіями можетъ быть успешной при помощи биологическихъ наукъ. Здѣсь путь примиренія науки съ религіей. Но только у Мечникова этотъ путь еще не освѣщенныхъ «загнаными огненными», оставленъ въ тѣни.

Всѣми великими учеными нашего времени признано, что «механика природы» уже ничто, отжившее свой вѣкъ научное суевѣріе. Теперь всѣ надежды на биологію (физиологію) природы внесшую въ «мертвую матерію» начало жизни духовной. Процессы *космическіе* разсматриваются теперь, какъ процессы *этическіе*. Отсюда пламенная забота лучшихъ людей нашего времени о простотѣ и естественности жизни, о близости и приближеніи жизни культурной къ потребностямъ всей природы. Здѣсь мысль ученыхъ какъ бы предъощущаетъ возможность совсѣмъ иного, чѣмъ теперь, отношенія къ міру, къ землѣ, къ нуждамъ жизни, возможность пріобрѣтенія религіозной вѣры въ Бога въ смыслѣ философской очевидности, неопровержимой истины научной. Если механика природы съ ея «недѣльными атомами» въ свое время убила *тѣру въ живаго Бога*, а позитивная философія объявила религіозное объясненіе природы первобытнымъ суевѣріемъ, то теперь *биологія природы* должна эту вѣру воскресить и возвратить ее тѣмъ, кто ее такъ горько ошлывалъ. Вестороннее примѣненіе биологическихъ методовъ къ изученію природы человѣка не только должно возстановить эту вѣру въ живое Существо Божіе, но и создать истинно-научное оправданіе жизни человѣческой, открыть *естественные источники* и здоровыя силы культурнаго прогресса.

Вся ошибка проф. Мечникова въ чрезмѣрномъ довѣріи къ законамъ физиологической (биологической) эволюціи, въ поспѣшной увѣренности, что при помощи одной науки можно усовершентъ физическій организмъ такъ, что въ немъ изсякнетъ самый источникъ всяческихъ болѣзней. Наука не творческое начало жизни, а только сумма знаній о природѣ. Жизнь не *generatio equivoca* (Spontanea), а откровеніе Божіе. Чтобы узнать эту жизнь, какъ она есть, нужно сперва почувствовать Бога въ себѣ, въ своей природѣ, въ сердцѣ, въ совѣсти, въ трудѣ жизни, и тогда все открится въ этой жизни. Все будетъ чисто, прекрасно, безвредно. Тамъ страхъ небытія и

боязнь смерти, гдѣ это откровеніе забывается, тусклѣетъ, устраняется изъ среды человѣческихъ заботъ и попеченій. Главнѣйшая задача науки—познать откровеніе Божіе, какъ верховный и неизмѣняемый законъ бытія и жизни вселенной. «*Никто не можетъ прибавить себѣ росту хотя на одинъ локоть*» (Мат. 6, 27). «*Никто не можетъ ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ или чернымъ*» (Мат. 5, 36). Наука только изучаетъ и охраняетъ царство природы для человѣка, какъ царя этой природы. Наука—служебная сила, и не человѣкъ для науки, а наука для человѣка. Человѣкъ творецъ только науки, а не природы. Природа отъ Бога. И наука только тогда творитъ чудеса и исцѣленій, когда сама вѣруетъ въ Бога, когда для ней небеса открыты, а земли—обитель Отца небеснаго. Тогда она работаетъ «*въ союзъ мира и любви*» съ религіей, познающей и охраняющей тайны царства благодати. Здѣсь-то для науки и открыто широкое поприще человѣколюбивой дѣятельности, особенно въ борьбѣ съ зломъ страданій, и обезпеченъ успѣхъ побѣдъ, чтобы это зло не стало безсмертнымъ. Не та наука спасаетъ, что обоготворяетъ природу и на все одну надѣется, а та, что борется со зломъ въ жизни подъ знаменемъ креста и воскресенія Христова.

Не смотря на нѣкоторую грубость и матеріализмъ философія природы, заслуга проф. Мечникова предъ наукой и обществомъ достаточно велика. Онъ первый убѣжденно заговорилъ о необходимости борьбы съ физическими страданіями при помощи біологіи, первый открылъ принципъ сближенія съ природой съ цѣлью усовершенія и оздоровленія человѣческой жизни. О роли души въ жизни человѣческой природы у него мало рѣчи, и все это больше въ намекахъ, чѣмъ въ системѣ; но за то его біологія *предполагаетъ* нѣкоторыя точки сближенія науки съ религіей, какъ особый путь постиженія живаго Бога въ жизни природы. И въ этомъ отношеніи Мечниковъ не одинокъ. Онъ стоитъ въ одномъ ряду съ тѣми учеными нашего времени (какъ, напр., проф. Менделѣвъ, проф. Н. В. Бугаевъ, проф. Лобачевскій), которые за вѣру въ Бога, живущаго въ природѣ, за благо человѣчества во имя его тѣлеснаго и духовнаго совершенства.

**Священникъ Іоаннъ Филевскій.**

**«Проповѣди (Слова, рѣчи и бесѣды), какъ богослужебныя, такъ и внѣбогослужебныя, на разные случаи изъ церковно-общественной жизни».** Свящ. Д. Ромашкова. Въ двухъ томахъ.

Авторъ первые два года своего священства былъ настоятелемъ домової церкви Петровской Сельско-хозяйственной академіи по закрытіи академіи, предъ ея образованіемъ въ Сельско-хозяйственной институтъ; потомъ перешелъ на мѣсто приходскаго священника въ Москвѣ. Сообразно съ этими двумя періодами его пастырскаго служенія и проповѣди его, размѣщенные въ хронологическомъ порядкѣ, раздѣлены на два тома: въ первомъ помѣщены проповѣди (39) перваго періода, а во второмъ—72 проповѣди изъ втораго періода—(за 1894—1898 гг.). Тѣ и другія проповѣди различаются между собою и по предметамъ своего содержанія. Проповѣди перваго тома начинаются вступительной рѣчью автора въ званіи священника, представляющей собою, между прочимъ, интересный *sigificulm vitae* его (стр. 1—14), и потомъ вступительнымъ же словомъ «О взаимныхъ обязанностяхъ пастырей и пасомыхъ» (стр. 15—30), по руководству св. Димитрія Ростовскаго. Далѣе, идетъ цѣлый рядъ проповѣдей, произнесенныхъ авторомъ на разные случаи церковно-общественной жизни, «примѣнительно, насколько возможно, къ характеру того учрежденія, гдѣ пришлось ему выступить впервые на пастырское поприще служенія людямъ, а также къ потребностямъ этихъ послѣднихъ, какъ своей ближайшей паствы» (предисл.). Въ числѣ ихъ помѣщены, между прочимъ, слѣдующія проповѣди, имѣющія наибольшее значеніе среди другихъ и представляющія во всякомъ случаѣ живой интересъ для современныхъ просвѣщенныхъ христіанъ: «О религиозно-нравственномъ воспитаніи въ семьѣ и школѣ» (стр. 31—35),—слово, сказанное по поводу публичной лекціи извѣстнаго профессора—историка В. О. Ключевскаго;—«О значеніи православно-россійскаго духовенства» (стр. 47—57),—слово, сказанное по поводу великой милости покойнаго Государя Императора Александра Александровича православно-россійскому духовенству;—«О взаимной связи храма со школой въ дѣлѣ христіанскаго духовнаго образованія» (стр. 163—172),—слово, сказанное въ день воспоминанія торжественнаго акта, происходившаго въ стѣнахъ Петровской Сельско-хозяйственной академіи;—«Объ истинномъ счастьи съ христіанской точки зрѣнія» (стр. 189—232)—двѣ внѣбогослужебныя бесѣды, написанныя по поводу публичной лекціи г. Боборыкина: «Что такое счастье»;—«О трехъ главнѣйшихъ началахъ нашей жизни: православіи, самодержавіи и народности» (стр. 250—260);—слово, сказанное въ недѣлю торжества православія и въ день празднованія восшествія на Всероссійскій Престоль Государя Императора Александра III;—«О цѣли человѣческой жизни» (стр. 278—334)—три внѣбогослуж. бесѣды; «О христіанскомъ взглядѣ на природу и на самихъ себя въ дѣлѣ веденія нами сельскаго хозяйства» (стр.

335—375)—три вѣбгослуж. бес.;— «О причинахъ упадка и оскудѣнія и о средствахъ поднятія и возвышенія сельскаго хозяйства въ русскомъ народѣ съ религіозно-христіанской точки зрѣнія» (стр. 376—395)—слово въ день тезоименитства Государя Императора, и др.

Второй томъ проповѣдей о. Ромашкова отличается такимъ же разнообразіемъ содержанія, какъ и первый. Въ предисловіи къ этому тому авторъ говоритъ, что онъ «старался выбирать разнообразныя темы для своихъ проповѣдей по тѣмъ или инымъ случаямъ, возникавшимъ въ жизни прихода, а также въ жизни отечества. Изъ проповѣдей перваго рода нужно отмѣтить: «О значеніи приходскаго храма Божія и объ обязанностяхъ по отношенію къ нему прихожанъ» (стр. 21—33),—«О томъ, какъ христіане должны смотрѣть на храмъ Божій и на свои обязанности по отношенію къ нему» (стр. 44—54)—«Объ обязанностяхъ священно-и-церковнослужителей и мірянъ по отношенію къ своему приходскому храму» (стр. 202—210). Изъ проповѣдей, имѣющихъ значеніе въ церковной жизни вообще и въ государственной въ частности, нужно отмѣтить: «Еврейскій вопросъ съ христіанской точки зрѣнія» (стр. 316—322);—«Что такое народъ и народное благо» (стр. 383—410)—вѣбгослужебная бесѣда;—«О догматахъ и обрядахъ въ православной церкви и въ дѣлѣ личнаго спасенія православнаго христіанина въ частности» (стр. 427—456)—вѣбгослуж. бес.; «О взаимныхъ религіозно-политическихъ обязанностяхъ царя и народа» (стр. 153—167)—вѣбгослуж. бес.;—«Значеніе муропомазанія, совершаемаго надъ Царемъ въ день вѣнчанія Его на царство» (стр. 168—172)—слово въ день свящ. вѣнчанія и муропомазанія на царство Государя Императора Николая Александровича;—«Первые признаки царскаго миролюбія, какъ драгоценныя уроки, раздавшіеся въ высоты царскаго престола» (стр. 285—287)—рѣчь въ день празднованія первой годовщины свящ. вѣнчанія и муропомазанія на царство того же Государя Императора, и др.

Эти, выписанныя нами, заглавія проповѣдей о. Ромашкова на многія интересныя и чрезвычайно разнообразныя темы изъ церковно-общественной жизни современныхъ христіанъ ясно показываютъ, что сборники этихъ проповѣдей далеко выходятъ изъ ряда обычныхъ сборниковъ проповѣдей. Нѣкоторые изъ помѣщенныхъ въ упомянутыхъ сборникахъ носятъ на себѣ характеръ преимущественно публицистическій и по предмету своему и по самому изложенію. Языкъ проповѣдей вообще живой и литературный, вполне пригодный въ этомъ случаѣ для проповѣдника. Обѣ книги читаются съ интересомъ, не какъ церковныя проповѣди только въ строгомъ смыслѣ, а какъ вообще книги церковнообщественнаго содержанія и характера.

**Заря.** Русско-славянскій сборникъ. Вып. I. М. 1902.  
**Москва.** Литературно-полит. сборникъ. М. 1902 г. **Русь.**  
 Литер.-полит. сборникъ. М. 1903 г.

«Заря» лучшаго будущаго, возжигаемая такими изданіями, какъ тѣ, коихъ заглавія приведены выше, обѣщаетъ свѣтлый день православно-русскаго самосознанія. Первый по времени изъ сборниковъ—русско-славянскій. Несомнѣнно, что за послѣдніе годы между Россіей и Славянствомъ замѣчалось значительное охлажденіе, но что оно временное, также едва ли можно отрицать. Настоящіи военныя событія, пробудившія грандіозный, можетъ быть, даже небывалый, подъемъ чувства во всемъ русскомъ народѣ, вѣдь показали, что единственныхъ друзей русскіе имѣли въ славянскомъ мірѣ, которые въ свою очередь видятъ въ Россіи свой единственный оплотъ. На пути къ своему призванію, и своему самопознанію и Россіи нужно славянство. Какъ первые народолюбцы и истолкователи русскіхъ началъ были «Славянофилами», такъ и нынѣшніе ихъ послѣдователи считаютъ, какъ пишетъ проф. Вязигинъ въ вступительной статьѣ первой книги журнала «Мирный трудъ»<sup>1)</sup> (1902), для насъ «немыслимымъ дѣйствительное самопознаніе по мимо тщательнаго изученія нашихъ ближайшихъ родичей по крови и языку славянъ». «Всестороннее и внимательное ознакомленіе», продолжаетъ онъ, «съ ихъ литературой и наукой, бытомъ и исторіей, раздвигая намъ кругозоръ, спасаетъ отъ крайне нежелательной исключительности и самодовольства, пробуждаетъ ясное сознаніе общеславянскихъ интересовъ и даетъ возможность лучше понять и уяснить свои особенности и недостатки, присущіе всему «опально мировому племени» и служащіе помѣхой для осуществленія упованій и чаяній всѣхъ его лучшихъ представителей». Въ первомъ выпускѣ «Зари» находимъ статьи о «Босніи и Герцеговинѣ», о Македоніи, «Восточный вопросъ и новыя вѣянія въ славянствѣ», «Къ вопросу о греко-болгарской распрѣ», переводъ стих. Словацкаго поэта Андрея Сладковича, *И. Бери* и перепечатку двухъ стихотвореній Ѳ. Тютчева. Выпускъ касается и чисто русскіхъ задачъ. Такъ кромѣ статьи: «Гр. Л. Н. Толстой и вопросы жизни» и др. есть очень сираведливый отзывъ о М. Горькомъ («Мальчикъ безъ штановъ», нынѣ Буревѣстникъ); какъ о проповѣдникѣ злости и дикости навшатаго человѣка, успѣхъ коего свидѣтельствуетъ о низменности и безпомощности понятій нынѣшняго читающаго общества. «Москва» и «Русь» содержатъ рядъ стихотвореній по всѣмъ почти крупнымъ вопросамъ нашей современности, даютъ по нимъ прямой русскій и православный отвѣтъ, затрогивая и отношенія «прогресса къ религіи», и «Крестьянство Великой Руси» и «Связь между дворянскимъ оскудѣніемъ и системою образованія въ Россіи» (съ мыслию статьи г. А. М. Ускаго впрочемъ, что во всѣхъ школахъ надо учить земледѣлію едва ли можно согласиться) и еврейскій

<sup>1)</sup> Объ этомъ журналъ будетъ особая рѣчь въ слѣд. книжкѣ.

вопросъ, и нравы нашей печати и пр. Болѣ крупныя работы: «Націонализмъ и Вл. Соловьевъ» и «К. Леонтьевъ и гр. Л. Толстой». Ясное изложеніе, прямой, здравый взглядъ въ православномъ духѣ, безъ уклоненій на распутіа—вотъ главные достоинства публицистиче斯基 сборняковъ. Продолженіемъ этого полезнаго изданія должна служить газета «Москва», объявленіе о которой см. 10 кн. В, и Ц. за 1903 г. Каждая книжка стоитъ 1 руб. Адресъ ред.: Н. И. Герасимову, Москва, Старая Басманная, д. Пріятелевой, кв. №—4.

**Проф. А. А. Дмитріевскій.** 1) Книга «Требникъ» и ея значеніе въ жизни христіанина (по поводу новѣйшихъ воззрѣній на эту книгу). 2) «Служебникъ»—книга таинственная (по поводу сужденій о ней въ новѣйшей худож. литературѣ). Кіевъ. 1902 и 1903 г. Ц. 10 и 15 коп.

Проф. А. А. Дмитріевскому пришла весьма счастливая мысль—ознакомить свѣтское общество съ «Требникомъ» и «Служебникомъ», двумя такими церковными книгами, которыя являются по скольку важными въ жизни каждаго христіанина, по стольку же и мало-извѣстными, чтобы не сказать болѣе, для большинства христіан<sup>1)</sup>.

Поводомъ для подобнаго ознакомленія общества съ этими двумя книгами послужили для проф. Дмитріевскаго неправильныя сужденія о нихъ гр. Л. Н. Толстого. Извѣстно, что въ своемъ «отвѣтѣ» Св. Синоду этотъ писатель имѣлъ дерзость обозвать первую изъ этихъ книгъ «собраніемъ грубыхъ суевѣрій и колдовства», а въ заграничномъ изданіи своего романа «Воскресеніе» цинично осмѣялъ, подвергъ искаженію и кощунственному надругательству и вторую изъ нихъ, особенно же находящееся въ ней послѣдованіе святѣйшаго таинства Евхаристіи, чьякъ коей представляетъ изъ себя основное содержаніе «Служебника». То, что сказано о сихъ книгахъ съ такою грубостью и крайностью гр. Толстымъ, нерѣдко повторяется и многими другими, хотя конечно и не съ столь сильной степенью невѣжества и особенно кощунства. Въ своей отвѣди гр. Толстому проф. Дмитріевскій, какъ авторитетный спеціалистъ и рѣдкій знатокъ своего дѣла, блестяще обнаруживаетъ полное невѣжество Толстого въ той области, о которой онъ берется говорить со столь развязною рѣшительностью; вмѣстѣ съ этимъ, проф. выясняетъ истинное значеніе и внутренній смыслъ тѣхъ «послѣдованій» и «чиновъ», которые являются предметомъ соблазна для Толстого и ему подобныхъ судителей, хотя и нельзя сказать, что выисненіе это полное и всестороннее. Нѣкоторыя стороны вопроса г. профессоромъ, какъ не пастыремъ, раскрыты не вполне такъ, какъ бы желалось. Объ нихъ-то и скажемъ нѣсколько словъ.

<sup>1)</sup> Г. Дмитріевскимъ еще раньше издача совершенно такая же по своему содержанію и достоинствамъ брошюра о Гичиконѣ, подъ заглавіемъ: «Недостатки современнаго церковно-религіознаго воспитанія и причины ихъ породившія». Кіевъ. 1901.

Въ «Требникѣ» заключено все то, что «потребно каждому сыну православной церкви, отъ дня рожденія до послѣдняго вздоха его на землѣ, простираясь даже за предѣлы гроба. Онъ содержитъ чинопослѣдованія почти всѣхъ христіанскихъ таинствъ, глубокой догматическій смыслъ и значеніе которыхъ раскрывается предъ христіанскомъ то въ возвышенно-поэтическихъ молитвословіяхъ, то въ символическихъ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ. Но Толстой пишетъ: «всѣ таинства я считаю низменнымъ... колдовствомъ...» Какъ это ни абсурдно, однако обсудимъ и это мнѣніе съ подробностью. Что такое колдовство? Колдовство—это въ большинствѣ случаевъ злостное воздѣйствіе одного человѣка на другого, или чрезъ посредство темныхъ силъ сатаны или чрезъ бессмысленныя и потому явно обманныя манипуляціи, приемы и наговоры. Что же хотя сколько нибудь похожее на все это наблюдается въ христіанскихъ таинствахъ? Молитвы заклинательныя? Но основаніемъ для нихъ являются слова Самого Спасителя: «именемъ Моимъ бѣсы ижденутъ» и другое: «се даю вамъ власть надъ духи нечистыми» и еще: «бѣсы изгоняйте». Слѣдовательно, заклинательныя молитвы Требника—это не алонамѣренный, безцѣльный и бессильный фокусъ сбманщиковъ или колдуновъ, а законное и дѣйственное призываніе благодати Божіей ея обладателями на человѣка оглашаемаго или необлагодатствованнаго и притомъ въ цѣляхъ высвобожденія его отъ служенія діаволу и для спасенія его души и тѣла. Признать все это за безцѣльное и бессмысленное можно только тогда, когда будетъ доказано небытіе злой силы въ мірѣ; но этого не доказано, а потому сила благодатная должна быть признаваема и употребляема на благо людямъ и на побѣду надъ діаволомъ и его споспѣшниками (въ лицѣ, напр., людей, діаволу служащихъ и потому могущихъ повредить другому человѣку даже и чрезъ «очесъ призоръ»). Всѣ эти молитвы исполнены истинной любви къ тѣмъ еще необлагодатствованнымъ чадамъ Божиимъ, кои потому особенно нуждаются въ попеченіи о нихъ св. матери церкви. Точно тѣмъ же чувствомъ любви къ человѣку, особенно слабому, немощному или несупемому на себѣ всю тяжесть грѣха или его послѣдствій, исполнены и всѣ другія молитвословія и чинопослѣдованія «Требника» (молитва женѣ родильницѣ, молитвы на многоразличныя житейскія нужды и потребности—на основаніе дома, на очищеніе отъ нечистоты, послѣдованіе елеосвященія, вѣнчанія, причащенія больного, погребенія и т. п.). Все это совершается во благо людямъ, силою благодати Божіей и чрезъ посредство служителей церкви Христовой, какъ соборницы и раздавательницы этой благодати. Въдъ церковь Христова не союзъ жрецовъ и авгуровъ, а союзъ пасомыхъ и пастырей на почвѣ общаго ихъ стремленія къ взаимному нравственному усовершенствованію путемъ вѣры и надежды и при помощи свыше. По сему и во внѣшней церковно-обрядовой сторонѣ христіанства нѣтъ рѣшительно ничего такого, что хотя сколько нибудь напоминало бы собою чисто механическій и бессмысленный ритуалъ языческихъ жрецовъ. Въ церковныхъ священнодѣйствіяхъ все просто, открыто, осмысленно

и цѣлесообразно, хотя и полно символизма, а иногда и таинственности и непостижимости. Здѣсь ритуальнъ не составляетъ сущности дѣла, какъ въ язычествѣ, а только является естественнымъ дополненіемъ и проявленіемъ полноты религіозной жизни и настроенія. Вотъ на эту-то пастырски-освящающую, возрождающую и нравственно исправляющую дѣятельность церковно—богослужбнаго ритуала и надлежало бы обратить особенное вниманіе какъ ученымъ литургистамъ и археологамъ, такъ и разбирающимъ очевидно нелѣпныя сужденія подобныхъ гр. Толстому критикановъ нашего церковно-богослужбнаго строя. Такому ученому профессору, какъ проф. Дмитріевскій, ничего не стоило, конечно, обнаружить невѣжественное изложеніе или лучше сказать—искаженіе гр. Толстымъ чина, напр., божественной литургіи, дѣйствительно ужасно переданнаго имъ въ «Воскресеніи» заграничнаго изданія; но читателямъ брошюры проф. Дмитріевского весьма полезно не одно только точное знаніе самаго чинопоследованія, представленнаго правильно съ его литургической стороны, но особливо знаніе того внутренняго смысла и глубокаго религіозно-нравственнаго значенія литургической и мистической символики церковнаго богослуженія вообще и таинства евхаристіи въ особенности, который вольно или невольно, сознательно или пѣтъ, но такимъ или другимъ причинамъ, но искаженъ въ изложеніи графа. Представить все богослуженіе церковное и особенно весь чинъ божественной литургіи въ видѣ цѣльно, разумно и планомѣрно начертаннаго ряда молитвословій и священнодѣйствій, ко благу молящихся направленаго, и именно къ развитію въ нихъ чувствъ смиренія, благоговѣнія и опущенія Высшей Божественной Силы,—вотъ главнѣйшая задача ученаго литургиста въ данномъ случаѣ. Не въ томъ заключается главное несчаствіе гр. Толстого, что онъ незнакомъ надлежало съ самымъ чиноомъ, или порядкомъ литургіи и другихъ церковныхъ послѣдованій, а въ томъ, что онъ придаетъ этимъ послѣдованіямъ вовсе неприсущій имъ языческій духъ древнежреческаго ритуала, и не хочетъ понять дѣйствительнаго смысла и значенія ихъ. А этотъ смыслъ и это значеніе—всѣцѣло нравственно-мистическія. Воспитать въ человѣкѣ желаніе святости и поставить человѣка на спасительный путь богообщенія,—вотъ весь смыслъ и все значеніе церковнаго ритуала. Отнявъ этотъ высшій смыслъ у любого изъ таинствъ или обрядовъ, уже не трудно будетъ потомъ и ничего не разглядѣть въ нихъ, кромѣ «мѣшковъ», «салфетокъ», «кофейниковъ» и т. п. совершенно второстепенныхъ предметовъ, и даже дойти до ужасающаго и совершенно неприличнаго даже для простака, а не только что такого мудреца, какъ гр. Толстой, кощунства, издѣвательства и вышучиванія. Во второй брошюрѣ проф. Дмитріевского (о Службеникѣ) мы не нашли послѣдовательнаго изъясненія имъ *всего* чина евхаристіи съ подчеркиваніемъ именно этой религіозно-нравственной и мистической стороны ея; проф. очень обстоятельно, весьма научно, съ подробной цитаціей изъ русскихъ, церковныхъ, греческихъ и даже нѣмецкихъ источниковъ (печатныхъ и рукописныхъ) ознакомилъ читателей съ исторіей развитія этого чина,

безукоризненно отстоялъ неповрежденность такъ называемаго евхаристическаго канона, блестяще уличилъ графа въ его невѣжественномъ и кощунственномъ искаженіи чинослѣдованія, но... дѣло до конца не довелъ и полного удовлетворенія читателю не далъ. Въ брошюрѣ правда есть даже мѣста, могущія смутить святое чувство благоговѣнія какого либо смиреннаго простеца ко *всему* чину литургіи, а не къ одному только канону ея. Проф. безъ особой нужды и очень ужъ сильно отѣнилъ въ своемъ историческомъ обзорѣ литургіи періодъ неустойчивости двухъ первыхъ частей ея (проскомидіи и литургіи оглашенныхъ) и этимъ внесъ какое-то невольное расхолаживающее къ нимъ чувство въ сердце своихъ читателей.

Между тѣмъ для прямыхъ цѣлей брошюры въ этомъ нужды не настояло, и все это можно было бы сократить, если не вовсе опустить. Взамѣнъ же этого сокращенія или опущенія подлежало бы ознакомить читателей со смысломъ и значеніемъ и первыхъ двухъ частей литургіи. Вѣдь гр. Толстой вышутилъ и ихъ, не понявъ ни проскомидіи и часовъ, ни молитвословій на литургіи оглашенныхъ. Надлежало бы не соглашаться съ нимъ въ маловажности этихъ частей литургіи, а противопоставить его вышучиванію высокое нравственное значеніе ихъ и тѣсную внутреннюю связь съ свхаристическимъ канонемъ. Стѣлать это надлежало бы такъ, чтобы читатель умалился предъ высотой и значеніемъ и этихъ частей, повялъ бы и ихъ великую важность и проникся бы къ нимъ еще большимъ благоговѣніемъ и уваженіемъ, какъ къ установленіямъ того очень давняго періода исторіи церкви, когда оглашаемые были въ очень большомъ количествѣ и когда для нихъ «литургія оглашенныхъ» была не однимъ устарѣлымъ звукомъ и археологическимъ терминомъ. Эти двѣ части надобно изложить такъ же хорошо, какъ хорошо изложенъ у проф. Дмитріевскаго «евхаристическій канонъ». Что вспоминается на проскомидіи, какъ совершалась она въ древности, великая ектенія, антифоны, блаженны, малый входъ, апостолъ, евангеліе, ектенія объ оглашенныхъ — вѣдь во всемъ этомъ есть свой высшій, то умилительно-близкій сердцу христіанина, то благоговѣнно возвышенный или символическій — религіозно-нравственный смыслъ и значеніе. Изложи все это ученый профессоръ, со всею силою и знаніемъ рѣдкаго спеціалиста, и благоговѣніемъ христіанина, и быть можетъ у очень и очень многихъ единомышленниковъ гр. Толстого и мысли прояснились бы, и сердце отделилось бы я въ «кусочкахъ» и непонятномъ «бормотаньѣ дьячковъ» не усмотрѣли бы они ничего достойнаго насмѣшекъ и издѣвательства.

Но на «пѣть», какъ говорится, и суда нѣтъ. Мы вовсе не хотимъ обижать проф. Дмитріевскаго; велико значеніе уже того самаго факта, что ученый профессоръ публично выступаетъ предъ свѣтскою публикою съ запитою и разъясненіемъ «Требника» и «Служебника». Давно пора! Будемъ же надѣяться, что при повторномъ изданіи своихъ прекрасныхъ по мысли брошюръ проф. Дмитріевскій восполнить ихъ, особенно же вторую (о Служебникѣ) въ указанныхъ выше отношеніяхъ.

**Л. Писаревъ.** Бракъ и дѣвство при свѣтѣ древней христіанской письменности. (По поводу современныхъ толковъ по вопросу о бракѣ и дѣвствѣ). Казань. 1904 года.

Въ виду современныхъ, смутныхъ, извращенныхъ и подчасъ другъ другу совершенно противоположныхъ мнѣній о сущности и значеніи брака и дѣвства (Гером. Михайль, Розановъ, Шарановъ и др.) весьма отрадно отмѣтить появленіе такой брошюры, заглавіе которой мы выписали. Брошюра эта принадлежитъ перу почтеннаго профессора Казанской Духовной Академіи и представляетъ собою *первый* опытъ—систематическаго выясненія этихъ вопросовъ съ точки зрѣнія святоотеческой древней литературы. Справедливо полагая, что только въ святоотеческомъ ученіи можно найти правильное, христіанское представленіе о бракѣ и дѣвствѣ, и выбирая для этой цѣли ученіе такихъ авторитетныхъ Отцевъ и Учителей Церкви, какъ блаж. Августинъ, Григорій Богословъ, Климентъ Александрійскій, Амвросій Медиоланскій, Іоаннъ Златоустъ,—авторъ даетъ намъ довольно полное, обстоятельное, систематическое раскрытіе вопроса о бракѣ и дѣвствѣ со всѣхъ важнѣйшихъ его сторонъ: происхожденія брака и дѣвства, историческаго развитія ученія о немъ у св. Отцевъ первыхъ четырехъ вѣковъ,—его сущности и значенія для христіанина, всюду вскрывая новые, своеобразные отгѣнки, освѣщающіе этотъ вопросъ съ дѣйствительно новыхъ, оригинальныхъ а, главное,—глубоко-христіанскихъ точекъ зрѣнія. Послѣ такого освѣщенія вопроса о бракѣ и дѣвствѣ становится вполне ясно неудовлетворительность современныхъ теорій о бракѣ и дѣвствѣ; всѣ оны теряютъ свою кажущуюся убѣдительность предъ этимъ святоотеческимъ выясненіемъ вопроса.

Говоря сначала о возникновеніи святоотеческаго ученія о бракѣ и дѣвствѣ, авторъ указываетъ обстоятельства, вызвавшія св. Отцовъ на раскрытіе этого ученія,—именно онъ говоритъ о пелагианистическомъ и гностико-мапихейскомъ воззрѣніяхъ на бракъ. Святоотеческое ученіе, вскрывая недостатки этихъ теорій, въ свою очередь даетъ свое христіанское представленіе объ этомъ предметѣ. Въ противоположность пелагианству, признававшему большое значеніе за матеріальною стороною въ бракѣ и учившему, что въ бракѣ эта сторона преимущественно признается и освящается, святоотеческое ученіе выдвигаетъ на первый планъ религіозно-нравственное значеніе брака, а въ противоположность мапихейскому воззрѣнію на бракъ, какъ на зло, по его матеріальной сторонѣ, отрицавшему по этому бракъ, святоотеческое ученіе съ уваженіемъ относится и къ этой сторонѣ брака, видя въ ней немаловажное значеніе для духовныхъ цѣлей брака. Исходя изъ точки зрѣнія, что въ мірѣ все устроено Богомъ для блага и что обѣ стороны человѣческой природы: матеріальная и духовная, даны человѣку также для блага, св. Отцы полагали, что и въ бракѣ обѣ эти стороны имѣютъ свое важное значеніе съ тѣмъ только различіемъ, что послѣдняя преимуществу-

еть передъ первою, подчиняетъ ее себѣ. Бракъ и дѣвство, по своимъ основнымъ идеямъ, разсматриваются, какъ средства для одной и тоже цѣли человѣка: его служенія Богу, осуществленія идеи партствія Божія здѣсь на землѣ путемъ духовно-нравственнаго развитія человѣка въ матеріальныхъ условіяхъ его жизни. Противоположность между бракомъ и дѣвствомъ только кажущаяся, вызванная лишь ненормальнымъ строемъ жизни человѣка послѣ грѣхападенія. Въ первобытномъ состояніи человѣка бракъ былъ по своей сущности тоже самое, что и дѣвство: совершенно безстрастнымъ, невиннымъ, чистымъ; всѣми этими свойствами онъ дѣлалъ излишнимъ для первобытнаго человѣка дѣвство, какъ состояніе болѣе совершенное сравнительно съ бракомъ. Безусловная невинность и чистота первобытнаго брака опредѣлялась тѣмъ, что тамъ не было «плотской похоти», которая составляетъ грѣховный конгломератъ всякаго брачнаго союза послѣ паденія. Поэтому говорить о «святости плоти», о «святости полообобщенія», какъ говорили пелагиане и какъ теперь говорятъ нѣкоторые (іером. Михаилъ), можно лишь по отношенію къ первобытному невинному браку. Теперь же, съ привнесеніемъ грѣховной плотской похоти въ существо человѣка, бракъ является связаннымъ необходимо съ нею; самое полообобщеніе уже не является совершенно безстрастнымъ и въ силу своей связи съ похотью-грѣховнымъ. Въ христіанскомъ бракѣ, при наличности существованія грѣховнаго элемента, однако все свято и чисто, если этотъ бракъ служить цѣлямъ не матеріальнымъ, не плотскимъ, а духовнымъ, идеальнымъ. Именно, въ христіанскомъ бракѣ прежде всего цѣнно *дѣторожденіе*; произведеніе на свѣтъ новыхъ существъ въ христіанскомъ бракѣ признается самою первою цѣлью; всякаго другаго рода пользование христіанскимъ бракомъ въ цѣляхъ одного только удовлетворенія похотливой природы человѣческой также предосудительно и грѣховно, какъ блудъ и прелюбодѣяніе. Св. Отцы подробно указываютъ грапицы, дозволенные нравственнымъ чувствомъ, пользованія супружескими наслажденіями, предостерегая супруговъ отъ наслажденій излишнихъ, несвоевременныхъ, ведущихъ къ разстройству нормальныхъ отношеній, разрушительныхъ для духовной и физической природы брачующихся.

Но не одно только дѣторожденіе и не само по себѣ цѣнно оно въ христіанскомъ бракѣ. Христіанскій бракъ есть самъ по себѣ союзъ двухъ лицъ, основанный на взаимной любви и уваженіи ихъ другъ къ другу. Какъ таковой союзъ, онъ благословляется и освящается церковью и въ таковомъ только союзѣ самое дѣторожденіе цѣнно и высоко съ нравственной точки зрѣнія. Только какъ плодъ, глубокой взаимной любви супруговъ, дѣторожденіе искушаетъ собою ту грѣховную сторону, которая въ видѣ плотской похоти неразрывно связана съ бракомъ. Въ дѣторожденіи отъ союза любви, хотя и въ матеріальныхъ условіяхъ жизни, христіанскій бракъ пріобрѣтаетъ затѣмъ еще средства для воспитанія дѣтей въ духѣ также высоко-нравственномъ. Именно, для христіанина бракъ есть средство «воспитывать дѣтей Христовыхъ», «сѣмя святое», «сыновъ Царствія

хоти плотской». Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ христіанскій бракъ Божія». Въ этомъ отношеніи христіанскій бракъ преслѣдуетъ тѣже цѣли, что и бракъ первобытный, задачей котораго, по словамъ блаж. Августина, было «воспитаніе сыновъ града Божія», истинныхъ потомковъ Адама. «Оно есть орудіе промыслительной дѣятельности Божіей въ дѣлѣ нравственно-религіознаго прогресса, постепеннаго возведенія человѣческаго рода къ идеалу святой жизни, которой лишилось человѣчество въ лицѣ праотца Адама» (Стр. 48).

Весьма интересны сужденія св. Отцовъ по вопросу о нерасторжимости брака. Св. Отцы признаютъ полную нерасторжимость брака. По ихъ мнѣнію, христіанскій бракъ, какъ союзъ двухъ лицъ, не можетъ быть расторгимъ, пока они не выполнятъ всѣхъ условій этого союза, то-есть впредь до смерти кого либо одного изъ супруговъ. Даже прелюбодѣяніе, по ихъ мнѣнію, не прекращаетъ брака навсегда; оно только разрываетъ бракъ временно, разобщаетъ супруговъ другъ отъ друга, но не уничтожаетъ брака совѣмъ. По мнѣнію автора брошюры, основываясь на этомъ святоотеческомъ ученіи о нерасторжимости брака, нѣтъ основаній дозволить и *невиновной сторонѣ* вступать въ новый бракъ; это было бы измѣною первому браку и вообще неуваженіемъ къ христіанскому браку, какъ союзу *«единого мужа и единыхъ женъ»*.

Въ виду особенной важности христіанскаго брака и его великихъ религіозно-нравственныхъ задачъ для семьи и общества, св. Отцы и признавали необходимость особой благодати, способствующей супругамъ осуществлять эти задачи. Подъ животворнымъ воздѣйствіемъ этой особой «брачной благодати» супружеская жизнь скоро достигаетъ высшихъ духовныхъ плодовъ, становится именно тѣмъ религіозно-нравственнымъ союзомъ, основаннымъ на любви, который составляетъ сущность и идеалъ христіанскаго брака. «Брачная благодать, совмѣстно съ дарами крещенія, какъ бы приобщаетъ маленькую церковь одухотворенной христіанской семьи къ общему тѣлу церкви Христовой, дѣлаетъ христіанскихъ супруговъ и ихъ дѣтей «удами Христа» (стр. 50). Въ этомъ-то благодатномъ претвореніи естественнаго союза мужа и жены въ духовно-нравственный супружескій союзъ и состоитъ та «великая тайна», о которой писалъ Ап. Павелъ, которая, дѣйствительно, недостижима для людей. А у одного св. Отца (Меоодія Патарскаго) проводится даже мысль о томъ, что христіанскій бракъ по своему значенію для людей можетъ быть сравниваемъ съ Боговоплощеніемъ Христа», которое было «источаниемъ во имя религіозно-нравственныхъ цѣлей спасенія рода человѣческаго» (стр. 52. Примѣч. 1).

Такимъ образомъ значеніе христіанскаго брака у св. Отцовъ сводится къ слѣдующему: во 1-хъ, онъ есть средство для дѣторожденія и воспитанія дѣтей въ религіозно-нравственномъ духѣ, «орудіе Промысла Божія», во 2-хъ, для самихъ брачующихся—онъ есть средство для воспитанія себя въ духѣ любви и преданности другъ другу, — средство для цѣломудрія души и тѣла (54) «врачеваніе

по идеѣ преслѣдуетъ, значить, тѣже самыя цѣли, что и христіанское дѣвство.

Необходимость дѣвства, при существованіи брака, — однако обусловливается трудностью осуществить идеалы брака при наличныхъ условіяхъ жизни человѣка. Въ бракѣ много силъ тратится на сохраненіе и сдержанность чувственныхъ наклонностей человѣка, — въ бракѣ, наконецъ, много приходится бороться и съ матеріальными интересами жизни въ пользу духовныхъ интересовъ. Въ этомъ отношеніи дѣвство имѣетъ всѣ преимущества передъ бракомъ. Въ дѣвствѣ человѣкъ всецѣло безраздѣльно посвящаетъ себя на служеніе Богу, здѣсь онъ свободенъ отъ тяжелыхъ матеріальныхъ условій жизни, съ которыми связано существованіе брачнаго союза. Наконецъ, даже борьба съ плотскою похотью, какъ бы ни трудна была она, можетъ приносить болѣе возвышенныя плоды, чѣмъ въ бракѣ: изъ этой борьбы человѣкъ выходитъ безстрастнымъ, болѣе сосредоточеннымъ для духовнаго дѣланія, болѣе подготовленнымъ для служенія Богу. Но при всѣхъ вышнихъ преимуществахъ дѣвства предъ бракомъ, — дѣвство должно съ уваженіемъ относиться къ браку. Дѣвство есть только *преимущество одного состоянія предъ другимъ*, предпочтеніе одного блага (брака) другому (дѣвству), предпочтеніе, вытекающее изъ желанія при помощи втораго достигнуть высшей ступени нравственно-религіознаго совершенства (стр. 65).

Конечно, осуществленіе высшаго духовно-нравственнаго совершенства въ бракѣ и дѣвствѣ зависитъ отъ индивидуальныхъ свойствъ и самой личности; благодаря этому, бракъ иногда бываетъ чище и выше въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ дѣвство. (стр. 70—71). При истинно-христіанскомъ прохожденіи супружескихъ обязанностей, христіанскій бракъ не отличается отъ дѣвства. Въ сущности оно есть тоже дѣвство, потому что здѣсь все направлено къ цѣломудрію души и тѣла, то-есть къ тѣмъ же требованіямъ, какія предъявляются къ христіанскому дѣвству. Вотъ почему св. Отцы называли такихъ христіанскихъ супруговъ *дѣвственными* (71 стр.).

Мы по возможности подробно изложили содержаніе книги проф. Писарева. Отличаясь обстоятельностью въ разсмотрѣніи вопроса, глубоко-христіанскимъ взглядомъ на предметъ, во многихъ случаяхъ представляя новое, оригинальное освѣщеніе сторонъ его, изслѣдованіе проф. Писарева можетъ быть привѣтствуемо, какъ отрадное явленіе въ современной богословской литературѣ по вопросу о бракѣ и дѣвствѣ, которая, не будучи скудною, заключаетъ въ себѣ не мало сутавапаго, неяснаго и даже не вполне праваго. Всякій, кто желалъ бы имѣть правильное представленіе о христіанскомъ бракѣ и дѣвствѣ, можетъ найти это въ небольшой, но содержательной книжкѣ г. Писарева.

Г. Богословскій.

## НОВЫЯ КНИГИ

---

- **Бердниковъ И.** Проф. Новое государство въ его отношеніи къ религіи (къ вопросу о свободѣ совѣсти). Изд. 2-е Казан. 1904 г. Ц. 50 к.
  - **Боголюбскій Ник.** Проф. По предметамъ вѣры и жизни пасторскія бесѣды и чтенія. Моск. 1904 г. Ц. 1 р. 50 к. съ пер.
  - **Джемсъ У.** Зависимость вѣры отъ воли и другіе опыты популярной философіи. Перев. съ англ. СПб. 1904 г.
  - **Клитинъ А. М.** Свящ. Современные вопросы западной богословской науки въ связи съ характеромъ ея преподаванія на университетской кафедрѣ. Одесса. 1904 г.
  - **Кулюкинъ С.** Первая книга для чтенія послѣ азбуки. Москва. 1904 г. Ц. 25 к.
  - **Лебедевъ А. П.** Проф. Взглядъ графа Л. Н. Толстого на историческую жизнь церкви Божіей. СТр. Серг. Лавра. 1904 г. 50 стр.
  - **Липскій Ник.** Свящ. При какихъ условіяхъ жизнь можетъ имѣть смыслъ и цѣнность. 1903 г.
  - **Меводій архим. (Великановъ).** Научныя примѣчанія къ нѣкоторымъ статьямъ помѣщеннымъ въ журналѣ «Новый Путь». (За м. сентябрь—декабрь 1903 г.).
  - На праздникѣ у преп. Серафима Саровскаго Чудотворца. Воспоминаніе и впечатлѣнія очевидца. СПб. 1904 г. Ц. 15 к.
  - **Орлинъ Н.** Соборныя посланія ап. Іакова, первое и второе ап. Петра и ап. Іуды. Рязань. 1903 г.
  - **Поликарповъ Б.** Свящ. Предъизображеніе Иисуса Христа въ ветхозавѣтныхъ пророчествахъ и прообразахъ по святотатскому пониманію ихъ. СПб. 1903 г. Из. 331-е. Ц. 1 р. 25 к.
  - **Темниковскій Евг.** Къ вопросу о канонизаціи святыхъ. Ярославль. Стр. 77. Ц. 50 к.
  - **Шиповъ Н. Н.** Д-ръ. О материнскомъ инстинктѣ. Смоленскъ 1904 г.
  - **Яворскій В.** Символическія дѣйствія пророк. Осія. Последовательное толкованіе первыхъ трехъ главъ книги пр. Осія. СТр. Серг. Лавра. 1903. 231 стр. Ц. 1 р. 75 коп., съ пер. 2 р.
-

# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Вышла и разслана подписчикамъ январская книжка научно-литературнаго и общественнаго журнала

## „Мирный Трудъ“

ГОДЪ ВТОРОЙ

**ОДЕРЖАНІЕ:** Отъ редакціи проф. А. Вязигина «Провиденціальныя задачи и конечныя цѣли Россіи» **Епископа Стефана Сумскаго.** «Въ сочельникъ» (изъ давняго прошлаго) **С. Тулаева.** «Врачебная тайна» **разсказъ П. П. Оленича-Гнененко.** «Мистика, идеалы и поэзія Русскаго Самодержавія» **Н. Черняева.** «Оскорбленіе» **повѣсть М. Кайсарова.** «Изъ записной книжки русскаго монархиста» **Н. Черняева.** «Взглядъ Ренана на чудеса и пророчества въ евангельской исторіи» **проф. Т. И. Буткевича** *Беллетристическія новости:* «На Руси» **романъ князя Д. П. Голицына.** **А. Ветухова.** «Лена или Сенадъ» **романъ Бейерлейна.** **А. Каута.** **Объ устройствѣ судоходства по днѣпровскимъ порогамъ** **проф. В. Альбицкаго.** **Дѣла Харьковской общественной бібліотеки.** **Обозрѣніе журналовъ:** «Возникновеніе Славянофильства»; германизмъ; духовная свобода писателя. **А. Каута.** «Праздникъ русскаго Самосознанія». **Л. Хорсова.** «Памяти В. Л. Величко» **Епископа Стефана.** «Дѣятельность Обществъ въ С.-Петербургѣ» **В. Смѣлкова.** «Новый оплотъ православія въ Харьковѣ». **А. Вязигина.** **Змай Іовановичъ.** — **Бібліографія.**

*Подписка принимается въ редакціи журнала (Харьковѣ, Дзвигчя № 14) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.*

### ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

годъ съ пересылкой 6 р., на полгода 3 р. Отдѣльная книжка 1 р. съ пересылкой.

Редакторъ издатель проф. А. Вязигинъ.

ВЫШЛИ ДВА НОВЫХЪ ВЫПУСКА

# „ТРОИЦКИХЪ ЛИСТКОВЪ“,

дополнительнаго счета четвертый (№№ 121 — 160)  
и пятый (№№ 161—200-й).

Съ рисунками въ текстѣ.

Цѣна каждому, 40 к., съ пересылкой 50 к.,—за оба 1 р.

По 1 Февраля 1904 года вышло всего 1200 №№ листковъ, въ которыхъ, на 4838 страницахъ помѣшено болѣе 1620 статей, со множествомъ рисунковъ, при чемъ съ № 801 по 1000-й идетъ непрерывно полное толкованіе на Евангеліе отъ Маттея, удостоенное преміи Св. Синода въ 1000 руб. Полный наборъ отдѣльныхъ листковъ, при требованіи за одинъ разъ, высылается, съ приложеніемъ къ нимъ систематическаго указателя и всѣхъ оглавленій, за 9 рублей 20 к. При требованіи листковъ частями цѣна ихъ безъ пересылки 70 коп., а съ пересылкой 90 коп. за сто. При требованіи на пять рублей—пересылка до 1000 верстъ на счетъ редакціи. При каждой посылкѣ прилагается полный каталогъ всѣхъ изданій редакціи.

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губ., въ Редакцію ТРОИЦКИХЪ ЛИСТКОВЪ.

Тамъ же можно получать: полный подборъ «Троицкихъ Цветковъ», всего 46 №№, съ пересылкой за 3 руб. 95 коп.; всѣ книжки «Троицкой Народной Бесѣды», всего 25 книжекъ, за 4 руб. 70 коп. съ пересылкой. Кроме того имѣются въ продажѣ образки отъ 2 до 10 вершковъ разныхъ цѣнъ. Каталогъ по требованіямъ высылается бесплатно.

---

# БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

ТВОРЕНІЙ ПРЕПОДОБНАГО

**МАКАРІЯ ЕГИПЕТСКАГО.**

Въ 1904 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе «Богословскаго Вѣстника» сжемѣячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ.

1) Творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ. 2) Исслѣдованія 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) Обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критики, рецензіи и библиографіи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. 5) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго, и протоколы Совѣта Академіи за истекшій 1903 годъ (цолностью). Въ качествѣ **собственнаго приложенія** къ журналу «Богословскій Вѣстникъ» всѣмъ подписчикамъ его въ 1904 году будутъ высланы:

Т В О Р Е Н І Я

**ПРЕПОДОБНАГО МАКАРІЯ ЕГИПЕТСКАГО**

*въ русскомъ періодѣ.*

Преп. Макарій Египетскій въ исторіи христіанской литературы является представителемъ церковной мистики, если подъ нею понимать не болѣзненное проявленіе религіознаго чувства, а непосредственное, горячее и срдечное отношеніе человѣческой души къ Богу, составляющее необходимый элементъ въ настроеніи христіанина. Въ этомъ отношеніи творенія его рѣзко отличаются по своему содержанию отъ сочиненій борцовъ за неповрежденность христіанской вѣры противъ ереси—о. о. перкви, оставившихъ намъ полемическіе трактаты по вопросамъ догматики. Какъ бы ни были важны догматы въ религіозной жизни человѣка, они представляютъ собою однако нѣчто внѣшнее по отношенію къ ней, не составляютъ самой ея сущности, ея ядра. Они служатъ выраженіемъ религіознаго настроенія и въ тоже время его опорой. Въ этомъ заключается ихъ важность и необходимость, но съ самымъ главнымъ въ религіи, съ соответствующимъ имъ настроеніемъ чувства и воли, они могутъ

знакомить насъ лишь косвенно. Отсюда догматическіе трактаты о церкви, вращающіеся часто въ области чуждыхъ намъ философскихъ понятій и преслѣдующіе спеціальныя цѣли защиты вѣры отъ ея искаженія еретиками, могутъ служить источникомъ болѣе для вѣдѣній исторіи церкви. Во внутреннюю жизнь вѣрующей души съ ея порывами за предѣлы этого міра—грѣшного и страждущаго, насъ вводятъ лишь сочиненія аскетовъ, не преслѣдующія никакихъ другихъ цѣлей, кромѣ изліянія внутренней жизни сердца, объятаго всепоглощающею любовью къ Богу. Отсюда глубокая назидательность твореній аскетовъ, отсюда ихъ вліяніе на религиозное настроеніе нашего народа, отсюда ихъ популярность среди него. Творенія древнихъ подвижниковъ служили любимымъ чтеніемъ благочестивой старшны. Но интересъ къ нимъ не ослабѣваетъ и въ настоящее время. Въ частности творенія преп. Макарія Египетскаго, выпущенныя въ 1839 г. третьимъ изданіемъ, давно вышли изъ продажи, а между тѣмъ многочисленныя обращенія къ редакціи съ просьбою выслать творенія великаго подвижника показываютъ насколько велика потребность въ ихъ повомъ изданіи. Это именно и служило для редакціи побужденіемъ остановить свой выборъ для обычнаго приложенія къ журналу на твореніяхъ св. Макарія Египетскаго. Подписная цѣна на «Богословскій Вѣстникъ» совмѣстно съ приложеніемъ твореній преподобнаго Макарія Египетскаго.

### **ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ**

*Прим:* безъ пересылки **семь** рублей, за границу—**девять**.

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

*Редакторъ проф. И. Поповъ.*

# **„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“**

и

## **„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“,**

издаваемые при С.-Петербургской Духовной Академіи.

1) «Церковный Вѣстникъ»—еженедѣльный журналъ, служащій органомъ богословской мысли и церковно-общественной жизни въ Россіи и за границей.

2) «Христианское Чтеніе»—ежемесячный журналъ, органъ изложенія.

Въ качествѣ приложенія къ журналамъ редакція издаетъ:

### **ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ ТВОРЕНІЙ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА**

въ русскомъ переводѣ

въ весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условія. Именно,

подписчики на оба журнала получают ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (около 1000 страницъ, убористаго, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за одинъ рубль, и подписчики на одинъ журналъ—за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ подписчики «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» получаютъ возможность при самомъ позначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрести полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцевъ церкви.

Въ 1904 году будетъ изданъ десятый томъ въ двухъ книгахъ, въ который войдутъ Бесѣды на 1 и 2 посланія св. Апостола Павла къ Коринфянамъ и толкованіе на посланіе къ Галатамъ.

Подписчики на 1904 годъ, желающіе имѣть и первые девять томовъ, могутъ получить ихъ по уменьшенной цѣнѣ, именно—по два рубля за томъ, а въ изящномъ англійскомъ переплетѣ—по 2 р. 50 коп.

Условія подписки: а) Отдѣльно за «Церковный Вѣстникъ» пять руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—6 р. 50 к., въ переплетѣ 7 руб.; за «Христіанское Чтеніе» пять руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—6 р. 50 к., въ переплетѣ 7 р. б) За оба журнала вмѣстѣ восемь руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—9 руб., въ переплетѣ 9 р. 50 к.

За-границей: за оба журнала 10 руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—11 руб. 50 к., въ переплетѣ 12 руб.; за каждый журналъ отдѣльно 7 руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—9 руб., въ переплетѣ 9 р. 50 к.

Иногородніе подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ контору «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» въ С.-Петербургѣ.

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій пр., 151, кв. 3), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при «Церковномъ Вѣстникѣ».

Редакторъ проф. свящ. А. Рождественскій.

## Православный собесѣдникъ.

ИЗДАНИЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1904 году

будетъ 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 ученномъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Изъ твореній церковныхъ писателей въ 1904 году будетъ при-

лагаться къ журналу сочиненіе Оригена «Противъ Цельса» (Ἐλτα, Κέλσου).

Журналъ «Православный Собесѣдникъ» рекомендовать Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотели, «какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства» Синод. опред. 8 сентября 1874 г. № 2762).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи 7 рублей

## Извѣстія по Казанской епархіи

въ 1904 году

будетъ выходить четыре раза въ мѣсяць, номерами до двухъ печатныхъ листовъ въ каждомъ.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи съ приложеніемъ журнала «Православный Собесѣдникъ» и съ пересылкою по почтѣ посемь рублей.

Иноепархіальные подписчики могутъ получать Извѣстія по Казанской епархіи безъ «Православнаго Собесѣдника», по пяти руб. за годовой экземпляръ.

Подписка принимается въ редакціи «Православнаго Собесѣдника», при Духовной Академіи, въ Казани.

## „Душеполезное Чтеніе“

въ 1904 году

ГОДЪ ИЗДАНІЯ СОРОКЪ ПЯТЫЙ.

Изданіе журнала «Душеполезное Чтеніе» въ 1904 году, сорокъ пятый 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: «И правительствомъ и частными людьми усиленно распространяемая грамотность и любовь къ чтенію, писалъ онъ Святѣйшему Синоду, требуютъ здоровой пищи, и особенно тогда, когда свѣтская литература повсюду предлагаетъ чтеніе большею частію суетное и неблагопріятное для истиннаго назиданія народа. Посему предлагаемое повременное изданіе,—Душеполезное Чтеніе можетъ соответствовать современнымъ настоятельнымъ потребностямъ»—служить духовному и нрав-

ственному наставленію христіанъ, удовлетворить потребности назидательнаго и понятнаго духовнаго чтенія.

Въ изданныхъ доселѣ болѣе чѣмъ пятистахъ книгахъ «Душеполезнаго Чтенія» уже имѣется твердое основаніе для сужденія о журналѣ и только для лицъ, незнакомыхъ съ нимъ, считаемъ необходимымъ сообщить, что

## ВЪ СОСТАВЪ ЖУРНАЛА ВХОДЯТЪ:

1) Труды, относящіяся къ изученію Св. Писанія, твореній св. отцевъ и православнаго Богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и правоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современныя явленія въ общественной и частной жизни. 3) «Публичныя богословскія чтенія». 4) Церковно-историческіе рассказы на основаніи первоисточниковъ и исторически авторитетныхъ памятныхъ. 5) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 6) Письма и разныя изслѣдованія преосвященнаго Феофана - Затворника, іерисхимоха о. Амвросія Оптинскаго, «Бесѣды» Вселенскаго патріарха Аноима VII, достойнаго преемника святѣйшаго патріарха Фотія и мудраго первосвятителя православной Церкви: Уроки благодатной жизни по руководству о. Іоанна Кронштадскаго, слова, поученія и внебогослуженія 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 спеціалиста 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 отрядовъ. 11) Отклики на современность.

Во исполненіе желанія очень многихъ читателей «Душеполезнаго чтенія», въ приложеніи къ журналу печатается особымъ изданіемъ «Полное собраніе резолюцій Филарета, митрополита московскаго, съ примѣчаніями Протопресвитера Московскаго Большаго Успенскаго собора В. С. Маркова.

По примѣру прошлыхъ лѣтъ и въ 1903 году въ «Душеполезномъ Чтеніи» нѣкоторыя статьи будутъ иллюстрироваться соответственными рисунками.

Для лицъ, нуждающихся во вѣншемъ свѣдѣтельствѣ о журналѣ, слѣдуетъ присовокупить, что извѣстный всей Россіи преосвященный Феофанъ -- докторъ Богословія и затворникъ, на обращенный къ нему вопросъ о выборѣ чтенія, писалъ: «для чтенія выписывайте журналъ «Душеполезное чтеніе». Очень пригодный журналъ и дешевый—4 р. съ пересылкой». И въ другомъ мѣстѣ онъ же пишетъ: «Душеполезное Чтеніе» я получаю. Это единственный

журналъ, гдѣ статьи не отуманиваются мудрованіями... И еще: «Мужь вашъ сдѣлалъ вамъ подарокъ не наилучшій.. Лучше всѣхъ журналовъ духовныхъ: «Душеполезное Чтеніе» и дешевле всѣхъ».

«Московскія Вѣдомости» свидѣтельствуютъ, что «Душеполезное Чтеніе» всецѣло и исклѣчительно оправдываетъ свое названіе... «Среди журналовъ избравшихъ для себя нарочитою цѣлю—давать своимъ читателямъ назидательное чтеніе, говорить «Руководство для Сельскихъ Пастырей», на первомъ мѣстѣ мы должны поставить «Душеполезное Чтеніе»... И въ «Русскомъ Словѣ» читаемъ: «Душеполезное Чтеніе» богато, какъ и всегда, статьями популярными и правоучительными, которыя всѣ читаются легко и съ интересомъ. Большую цѣнность представляютъ печатающіяся здѣсь письма преосвященнаго Теофана-Загворника и Амвросія Оптинскаго, этихъ двухъ великихъ знатоковъ души и учителей христіанской мудрости. Въ этихъ письмахъ и поученіяхъ заключается цѣлая система христіанской философіи... Редакція «Троицкихъ Листковъ» съ своей стороны присовокупляетъ: «Отъ души совѣтуемъ нашимъ читателямъ выписывать этотъ воистину душеполезный журналъ. Это такое чтеніе, которое даетъ пищу уму и сердцу и за которымъ отдыхаетъ душа»...

Опредѣленіемъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 16—19 іюня 1898 года за № 477, утвержденнымъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, постановлено: издаваемый въ Москвѣ ожемясячный духовный журналъ «Душеполезное Чтеніе»—одобрить, въ настоящемъ его видѣ, для библиотекъ церковно-приходскихъ школъ.

Годовая цѣна журнала за 12 книгъ, въ которыхъ до 2,600 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.

Полные экземпляры «Душеполезнаго Чтенія» имѣются только за двѣнадцать лѣтъ, которые и отцускаются за 1887 и 1888 годы по 2 р. 50 к., за 1890, 1893, 1894, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902 и 1903 годы по 3 руб. 50 к. На пересылку прилагается по разстоянію за 5 фунтовъ 12-ти книжекъ каждаго изъ означенныхъ первыхъ двухъ лѣтъ и за 6 фунтовъ 12-ти книжекъ каждаго года изъ десяти послѣднихъ лѣтъ.

Редакторъ докторъ Богословія, профессоръ Московской Духовной Академіи **Алексій Введенскій.**

# ВѢра и Разумъ.

Вступая въ XX-й годъ изданія журнала «ВѢра и Разумъ», редакція полагаетъ, что литературное направленіе этого органа печати и его основной характеръ достаточно извѣстны нашимъ чи-

тателямъ.—Оставаясь вѣрною завѣтамъ въ Бозѣ почившаго основателя этого журнала, Архіепископа Амвросія, редакція по прежнему сохраняетъ убѣжденіе. что въ наше время современное образованное общество, кромѣ религіозно-нравственнаго назиданія, нуждается въ опроверженіи различныхъ заблужденій, въ оправданіи и выясненіи христіанскихъ началъ жизни и вообще въ указаніи на гармоническое единеніе вѣры и знанія, боготкровенной истины и чело-вѣческой науки. Этимъ завѣтамъ почившаго Іерарха журналъ нашъ останется вѣрнымъ и въ 1904 году, это же журнальное направленіе обязательно для редакціи и на будущее время, и обязательно тѣмъ болѣе, что оно находитъ благосклонное одобреніе, архипастырское благословеніе и просвѣщенное покровительство въ лицѣ Высокопреосвященнаго Арсенія, нынѣшняго преемника почившаго іерарха и святительской кафедрѣ.

Въ послѣднее время и въ общество, и въ повременную печать проникла мысль о какомъ-то измѣненіи направленія нашего журнала или даже о совершенномъ прекращеніи его,—на томъ главнѣйшемъ основаніи, что будто-бы для большинства приходскаго духовенства, особенно сельскаго, журналъ пожалуй является выше уровня ихъ пониманія, хотя онъ всегда былъ «дѣйствительно яркимъ свѣтильникомъ вѣры, освѣщавшимъ тѣ темныя закоулки, въ которыхъ иногда блуждалъ человѣческій разумъ». (Моск. Вѣд. 1903 г. № 296). Но это совершенно ошибочно. Дѣло касалось только возможнаго улучшенія нашего журнала, а не видоизмѣненія его направленія, или даже прекращенія. Возможное улучшеніе этого журнала для самой редакціи столько же желательно, какъ, полагаемъ, желательно и для всякой другой редакціи. И мы надѣемся, что съ Божіею помощію достигнемъ этого улучшенія. Мы тѣмъ болѣе одушевляемся этою надеждою, что журналъ нашъ находится подъ высокими и просвѣщенными покровительствомъ и руководствомъ нынѣшняго Харьковскаго святителя Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія.—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, обзорнѣе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣла философскаго. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе 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 челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій душныхъ 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 пемь, въ видѣ особаго приложенія, съ особаю нумераціею страницъ, будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ «Извѣстій по 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. годовое 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.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, при свѣчной лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столешниковъ переулокъ, домъ Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиный дворъ, № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 руб. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1901 годы. За 1902 г. 9 руб. и за 1903 г. 10 руб.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 130 руб. съ пересылкою.

---

## „Православно-Русское Слово“,

духовный и церковно-общественный журналъ, основанный «Обществомъ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной Церкви» (въ 1902 г.), съ отдѣльными приложе-

ніями, — будетъ издаваться по той же программѣ и преслѣдовать поставленную цѣль служенія религіозно-нравственному просвѣщенію преимущественно образованнаго православно-русскаго общества и защиты православной истины и ея служителей отъ современныхъ вредящихъ отношеній къ ней.

### Программа журнала слѣдующая:

1. Ежемѣсячное обзорѣніе текущихъ замѣчательныхъ событій изъ жизни церковно-общественной съ православно-христіанской точки зрѣнія.

2. Статьи богословскія основоположительнаго характера по религіозно-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. отцевъ и учителей Церкви, дающія руководительныя начала для правильнаго пониманія и разрѣшенія означенныхъ вопросовъ.

4. Обзорѣніе выдающихся статей изъ текущей духовной журналистики и свѣтской печати, а также вновь выходящихъ книгъ, преимущественно по тѣмъ же указаннымъ вопросамъ, съ критическими замѣчаніями по поводу тѣхъ или другихъ сочиненій и отдѣльных ихъ мыслей.

5. Отвѣты редакціи на недоумѣнные вопросы, предлагаемые читателями изъ области богословской и церковно-практической.

6. Извѣстія и замѣтки, преимущественно о дѣятельности «Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія» и его учрежденій (каковы—собранія проповѣдническія и пастырскія, «Христіанскаго Содружества учащейся молодежи» и т. п.) равно и другихъ духовно-просвѣтительныхъ обществъ и ихъ членовъ, а также и о лицахъ, заявляющихъ себя этого рода дѣятельностию и проч.

Журналъ выходитъ книжками въ 5—7 листовъ каждая, in 8° по двѣ книжки въ мѣсяць, около 1 и 15 чиселъ, за исключеніемъ мѣсяцевъ предъ праздниками Св. Пасхи и Рождества Христова, іюня и іюля, въ которые будетъ выходить по одной книжкѣ (всего 20 книжекъ).

Въ качествѣ отдѣльнаго и бесплатнаго приложенія въ 1904 году будутъ дапы двѣ книги:

#### 1) О. ІОАННЪ КРОНШТАДТСКІЙ.

Полная біографія о. Іоанна, составленная съ его благословенія, доцентомъ Спб. Дух. академіи, о. іеромонахомъ Михаиломъ и иллюстрированная рисунками, числомъ болѣе 100 (будетъ разослана съ январской книжкой журнала годовымъ подписчикамъ).

2) 2-й выпускъ избранныхъ статей изъ сочиненій нашихъ выдающихся іерарховъ и богослововъ по вопросамъ, особенно возбуж-

дающимъ интересъ и недоразумѣнія въ современномъ обществѣ, подъ заглавiемъ:

**«Современные религіозные и церковно-общественные вопросы въ рѣшеніи ихъ архипастырями и выдающимися богословами Русской Церкви».**

Въ 1-й выпускъ этого сборника входятъ извлеченія изъ сочиненій: митр. Московскаго Филарета, Иннокентія — архіеп. Херсонскаго, Амвросія — Харьковскаго, Никанора — Херсонскаго, Іоанна — Смоленскаго, Павла — Казанскаго, Хрисанфа — Астраханскаго, преосв. Теофана — Затворника, профессоръ: В. Д. Кудрявцева, П. И. Шалфеева. Протоіереевъ: — Базарова, Н. А. Сергіевскаго, Иванцова-Платонова, и свѣтскихъ писателей по богословію — Хомякова, Самарина и Вл. С. Соловьева (всего до 30 печати. лист.). Въ 2-мъ выпускѣ сборника будутъ частію новыя извлеченія изъ тѣхъ же авторовъ, частію изъ другихъ, не вошедшихъ въ составъ 1 выпуска.

Цензура журнала предоставлена Предсѣдателю Совѣта Общества, протоіереемъ философу Орнатскому.

Цѣна на журналъ съ приложеніями 6 руб. — съ доставкой и пересылкой въ Россіи и 7 руб. за границу. Въ розничной продажѣ 30 коп. за №.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи: С-Петербургъ, Стремянная улица, домъ № 20, и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Имѣются полные экземпляры журнала съ приложеніями за 1902 и 1903 гг. и высылаются за 6 руб. за каждый годъ.

Редакторы: Протоіерей *Александръ Дерновъ.*

Священникъ *Павелъ Лажостскій.*

Ст. сов. *Александръ Надеждинъ.*



Годъ VI.—Книга. 3.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1904.

МОСКВА.

# ОГЛАВЛЕНИЕ.

## ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Безмѣрно дорогою цѣною приобрѣтено намъ спасеніе Сыномъ Божіимъ Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. 329	329
Э. Ренанъ и его сочиненіе «Жизнь Іисуса». Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича. . . . . 333	333
Очерки религіознаго сознанія. А. М. Сосновскаго. . . . . 345	345
О свободѣ воли и ея значеніи для нашей нравственной жизни. П. М. Минина. . . . . 373	373
Апокалипсическій «престоль сатаны». Н. И. Троицкаго. 374	374

## ОТДѢЛЪ II.

Еще пятнадцать лѣтъ служенія церкви борьбою съ расколомъ. Заслуженнаго профессора Н. И. Субботина. . . . . 392	392
Къ вопросу о возрожденіи православно-русскаго прихода и обновленіи церковно-общественной жизни въ немъ Прот. Н. В. Благо разумова. . . . . 412	412
Дѣятельность отдѣленія педагогическаго общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія съ 1 февраля 1903 года по 1 февраля 1904 года. Профессора богословія Моск. Университета Прот. Н. А. Елеонскаго. . . . . 434	434
Поѣздка въ новый аѳонъ. Свящ. А. Вл. Лиховицкаго. 448	448
Священные огни. (Великая суббота). В. Н. . . . . 466	466

## БИБЛОГРАФІЯ.

Символическія дѣйствія пророка Осіи. В. Ст. Яворскаго. Свящ. Орфанитскій. Историческое изложеніе догмата объ искупленіи. А. Чемоданова.—«Мирный трудъ». Свящ. В. П. Гобчанскаго.—Житіе преподобнаго Серафима Саровскаго. Сост. Л. Денисовъ.—О воспитательныхъ принципахъ одного изъ великихъ педагоговъ греціи. Н. Остроумовъ.—Новыя книги. Объявленія.

**БЕЗМѢРНО ДОРОГОЮ ЦѢНОЮ ПРИОБРѢТЕНО НАМЪ СПАСЕНІЕ  
СЫНОМЪ БОЖІИМЪ <sup>1)</sup>.**

*Совѣтъ пресвѣтнѣйшій, открывая Тебѣ,  
Отроковице, Гавріилъ предста. Тебѣ  
лобзая и вѣщая: радуйся зачнешь Сына.  
Адама древнѣйшаго, Твориши вѣковъ, Го-  
ботъ вѣкъстимаго, невѣкъстимагоже вѣкъми;  
и рождающая новшисл отъ Отца прежде  
денницы возсіявшаго (1-я стих. на Гос-  
поди возвахъ и 2 и 3 на стиховѣ).*

Безмѣрно удивляетъ меня премудрое, любвеобильное и праведное промысленіе Божіе о падшемъ родѣ человѣческомъ.

Чтобы создать изъ ничего безчисленные ангельскіе міры, безмѣрные пространства, безчисленныхъ видимыхъ свѣтлыхъ міровъ и этотъ земной кругъ со всѣми морями, озерами, рѣками, горами и долинами, со всѣми живыми органическими тварями—довольно было одного всеильнаго творческаго слова, одного повелѣнія: *рече—и бысть*; но, приступая къ творенію человѣка, царя земли, Трїипостасный Творецъ держитъ совѣтъ въ Троицѣ Лицъ Божества и говорятъ: *сотворимъ челоуѣка по образу Нашему и по подобію Нашему... И сотворилъ Богъ челоуѣка по образу Своему, по образу Божію сотворилъ его: мужчину и женщину сотворилъ ихъ* (Быт. 1,26.27). Слышите, братіе и сестры, въ какой великой чести были сотворены и учинены первые челоуѣки, отъ коихъ и всѣ мы произошли. Но произошло страшное, плачевное паденіе перво-челоуѣковъ, предвидѣнное Богомъ Всетворцемъ прежде ихъ сотворенія. Оно произошло, по допущенію Божію, отъ змія челоуѣкоубійцы, или отъ падшаго Денницы (сатаны), по зависти его; онъ возстановилъ челоуѣка противъ Бога и сдѣлалъ

<sup>1)</sup> Слово на Благовѣщеніе Пресвятыя Богородицы, произнесенное въ Андреевскомъ Кронштадскомъ соборѣ 25 марта 1903 года.

его жалкимъ рабомъ своимъ, всего измѣнилъ, обезобразилъ; извративъ всю его природу—свѣтлую на мрачную, благую на злую, нетлѣнную на тлѣнную, разумную на бессмысленную, простую на лукавую, безсмертную на подверженную смерти и тлѣнію. Врагъ торжествовалъ побѣду и мечталъ посмѣваться надъ Вседержителемъ и долго держалъ въ плѣну весь міръ людей, кромѣ весьма малаго числа избранныхъ; земля и адъ наполнились плѣнниками діавола; онъ думалъ вѣчно царствовать надъ своими узниками и мечталъ о себѣ, какъ о царѣ, равномъ Богу; Самъ Господь Иисусъ Христосъ называлъ діавола съ его слугами—духами злобы царемъ и царствомъ.

Но могла-ли падшая тварь діаволъ со своимъ бѣсовскимъ воинствомъ восторжествовать надъ Творцемъ и разрушить премудрое, прекрасное дѣло Его рукъ и Его премудрое домостроительство? Можетъ ли Богъ быть поругаемъ отъ твари? Не сама ли тварь неблагодарная, лукавая, гордая, злая, непокорная—ругается надъ самой собой и уготовляетъ себѣ праведное возмездіе—страшное томленіе вѣчное въ огнѣ неугасающемъ и въ страшномъ тартарѣ, *уготованномъ діаволу и ангеломъ его* (Мѡ. 25, 41)?

И вотъ премудрый и всеблагій Творецъ изобрѣлъ отъ вѣчности дивноблагостное средство спасти падшаго человѣка, обольщеннаго и окраденнаго змиемъ челоуѣкоубійцей—способомъ, превосходящимъ всякій разумъ—черезъ Собственное воплощеніе и вочеловѣченіе Свое: и *Слово плоть бысть* (Іоан. 1, 14); Богъ дѣлается челоуѣкомъ, не переставая быть Богомъ, чтобы челоуѣка сдѣлать богомъ. Предъ Дѣвой пречистой предстаетъ блистающій Архангелъ Гавріиль и возвѣщаетъ ей, по волѣ Божіей, зачатіе отъ Нея Предвѣчнаго Божія Слова и Сына Божія; Она выражаетъ совершенную покорность Богу, какъ раба Божія: *се, раба Господня; буди Мнѣ по глаголу твоему* (Лук. 1, 38),—и зачатіе совершилось, и предвѣчный совѣтъ Божій пришелъ въ исполненіе; Сынъ Божій утаившись въ Своемъ чудномъ зачатіи отъ всѣхъ Ангеловъ и отъ духовъ злыхъ, пришелъ въ міръ во плоти, чтобы *богомудростнымъ мышценіемъ* уловить міродержца и связать его смертію Своею и сошествіемъ во адъ, *какъ худую птицу* (выраженія Бого-

служебныхъ книгъ), и исторгнуть изъ его когтей все много-человѣчное богатство, ниспадшее чрезъ козни его въ адъ. Дивно промышленіе Твое о родѣ человѣческомъ, Владыко, Творче нашъ и Господи!

Еслибы діаволь зналъ, Кого довелъ онъ до креста и смерти и Кто снидетъ въ адъ къ узникамъ его, то воспрепятствоваль бы (допустимъ невозможное) Ему спизойти въ адъ и погубить всю силу его—діавола, лишивъ его власти надъ плѣнниками, коими онъ надѣялся вѣчно владѣть.

Дивны дѣла Твоего промысла, Господи, о спасеніи рода человѣческаго,—недомыслимы, премудры, праведны, державны, всеспасительны! Тотъ, кто мечталъ въ своей злобѣ и гордости ругаться Творцу,—поруганъ всецѣло и посмѣянъ, и на само-го<sup>а</sup> себя обратилъ все свое коварство, все свое безуміе, всю муку, всѣ вѣковые плоды своей злобы надъ человѣческимъ родомъ; только невѣрные и нераскаянные грѣшники будутъ вѣчно раздѣлять его муку; только имъ будетъ сказано на судѣ: *идите отъ Мене проклятіи во огнь вѣчный, уготованный діаволу и ангеломъ его.* Еще повторяю: дивно промышленіе Божіе о спасеніи рода человѣческаго, открывшееся въ Благовѣщеніи Пресвятой Дѣвѣ Маріи о зачатіи и воплощеніи отъ Нея Сына Божія; ибо спасти человѣка отъ растлѣнія грѣховнаго, отъ проклятія и смерти, и возвести въ первоначальное блаженное состояніе, состояніе правды, нетлѣнія и красоты, въ состояніе обоженія—потребовалось вочеловѣченіе Сына Божія, житіе съ людьми, трудъ проповѣди, хожденіе по городамъ и весямъ, терпѣніе поношенія и насмѣяній отъ людей, злобы, зависти, біеній, заушеній, залеваній, распятіе на крестѣ и смерть мучительная, и воскресеніе изъ мертвыхъ.

Почему же такую дорогою цѣною приобрѣтено спасеніе падшаго человѣка? Вотъ почему: чтобы спасти человѣка, вольною своею волею падшаго, безмѣрными грѣхами нарушившаго премудрыя, праведныя, жизненные законы Творца,—надобно было Самому Безначальному Сыну Божію взять на себя вины всѣхъ людей и исполнить человѣческимъ Своимъ естествомъ всю правду Божію,—и научить лично людей словомъ и примѣромъ Своимъ исполнить эту правду при помощи дарованной людямъ

благодати,—научить ихъ вѣровать въ Него, какъ истиннаго Сына Божія, пришедшаго Собою спасти погибающій міръ.

По строгой правдѣ Божіей надлежало Сыну Божію сдѣлаться Агнцемъ Божіимъ, вземлющимъ грѣхи міра, пострадать и умерть за людей, и Своими страданіями и смертію искупить ихъ отъ проклятія и отъ уготованныхъ имъ вѣчныхъ мученій и смерти; надлежало смертію Безгрѣшнаго Сына Божія, неповиннаго смерти—погубить всеродную смерть нашу и воскреснуть изъ мертвыхъ и даровать воскресеніе всему роду человѣческому, повинному смерти вѣчной, *ибо оброки грѣха—смерть* (Римл. 6,23). Вотъ почему такую дорогою цѣною куплено человѣчество отъ грѣха, проклятія и смерти. Сколь праведенъ Господь и сколь праведны суды Его (Псал. 118.137)! Какая точная правда во всемъ житіи требуется отъ всѣхъ насъ,—и какое наказаніе за вольныя наши неправды ожидаетъ всѣхъ насъ, если здѣсь не покаемся во всѣхъ своихъ неправдахъ! И вотъ ради заслугъ и страданій крестныхъ Сына Божія даровано намъ Отцемъ небеснымъ покаяніе; ради этихъ безмѣрныхъ заслугъ Отецъ небесный являетъ на всѣхъ насъ Свое безмѣрное долготерпѣніе и *семьдесятъ кратъ седмицею* (Мк. 18,22) повелѣлъ прощать падающимъ въ грѣхи, ибо единъ Господь вѣдаетъ всю немощь нашаго естества человѣческаго и удобопреклонность его ко всякому грѣху, а на нераскаянныхъ и безчувственныхъ пребудеть вѣчно гнѣвъ Его, какъ презрителяхъ Его правды и долготерпѣнія.

Соображая все это, братія и сестры, радуйтесь о безмѣрной благодати и милости Божіей къ намъ, по вмѣстѣ съ тѣмъ старайтесь со страхомъ и трепетомъ содѣлать свое спасеніе, такую драгоцѣнную цѣною намъ приобрѣтенное. Аминь.

*Александръ Леонидовичъ Сергѣевъ*

### Э. РЕНАНЪ И ЕГО СОЧИНЕНІЕ „ЖИЗНЬ ИСУСА“<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, въ 1842 году, по окончаніи курса риторики или классическихъ наукъ, Ренанъ оставилъ семинарію св. Николая Шардонне и перешелъ въ семинарію св. Сульпиція, чтобы изучить тамъ курсъ философскихъ и богословскихъ наукъ. Въ то время эта семинарія раздѣлялась на два отдѣленія: философское и богословское. Первое помѣщалось въ одномъ изъ предмѣстій Парижа, въ селеніи Исеи (Issy), второе—въ самомъ Парижѣ при церкви св. Сульпиція. Первое считалось младшимъ, второе—старшимъ; преподавателями ихъ снабжала одна и та же конгрегація. Что касается направленія этой школы, то она находилась въ рукахъ такихъ же строгихъ и консервативныхъ церковниковъ, какими были и бретонскіе воспитатели Репала. Они хотѣли стоять на стражѣ католическаго догмата и не вступали ни въ какія сдѣлки съ тогдашнимъ либерализмомъ французской интеллигенціи. Въ своихъ «Воспоминаніяхъ» Ренанъ такъ отзывается о нихъ: «Сенъ-Сюльписъ съ религіозной точки зрѣнія является въ самомъ безупречномъ свѣтѣ. Въ Сенъ-Сюльписѣ не допускалось ни малѣйшаго ослабленія догматовъ священнаго Писанія; на отцовъ церкви, соборы и ученыхъ богослововъ здѣсь привыкли смотрѣть, какъ на источники христіанства. Здѣсь не доказывали божественности Иисуса Христа, ссылаясь на Магомета или на битву при Маренго. Эти богословскіе фарсы, имѣвшіе такой блестящій успѣхъ въ соборѣ Богоматери благодаря ловкимъ и красивымъ фразамъ, не производили никакого впечатлѣнія здѣсь на этихъ сосредоточенныхъ христіанъ. Они не думали, чтобы религіозное ученіе нуждалось въ какомъ-нибудь смягченіи или прикрасахъ примѣнительно къ современнымъ

<sup>1)</sup> Продолженіе. См. кн. VI.

взглядамъ. Они обнаруживали слабость своей критической мысли, воображая, что католицизмъ ученыхъ благословенъ есть настоящая религія Иисуса и апостоловъ; зато они нисколько не старались выдумывать для свѣтскаго общества какое-то новое христіанство, подходящее къ его взглядамъ и понятіямъ».

И такое направленіе Ренанъ находилъ совершенно естественнымъ и добросовѣстнымъ для представителей церкви, руководившихъ воспитаніемъ юношества, которое предназначалось для высшаго служенія той же церкви. «Католическая церковь, — пишетъ онъ, — не можетъ отказаться отъ своей системы схоластической ортодоксіи точно такъ же, какъ графъ Шамборъ не можетъ не быть легитимистомъ. Въ католической церкви, въ основѣ которой лежитъ признаніе божественнаго авторитета, отрицаніе только одного положенія является такою же ересью, какъ и отрицаніе всего церковнаго ученія. Отверженіе одного камня равносильно разрушенію всего зданія. Играть лишь словами, представлять религію почти не требуя никакихъ жертвъ отъ разума и такимъ путемъ увеличивать число вѣрующихъ — здѣсь прямо безчестно. Поэтому я ничуть не жалѣю о томъ, что попалъ въ руки наставниковъ, искренность которыхъ не допускала никакихъ сдѣлокъ и никакихъ уступокъ. Католицизмъ, въ которомъ я былъ воспитываемъ, это — католицизмъ Библии, соборовъ и богослововъ и не имѣетъ ничего общаго съ безцвѣтнымъ компромиссомъ, предназначеннымъ для свѣтскихъ людей и вызвавшимъ въ наше время столько недоразумѣній».

Сульпиціанскіе наставники настолько дорожили интересами своей церкви, что менѣе способныхъ, но искренно расположенныхъ къ католицизму учениковъ предпочитали талантливымъ и способнымъ. Они цѣнили не столько краснорѣчіе и литературное образованіе, сколько трудолюбіе и религіозность. Къ сожалѣнію, они были безсильны исправить то, что повредилъ легкомысленный Дюпанлу. И Ренанъ быстро пошелъ здѣсь по наклонной плоскости въ дѣлѣ отреченія отъ своихъ католическихъ вѣрованій. Этому весьма способствовали и самыя порядки, существовавшіе въ семинаріи св. Сульпиція:

отсутствіе бдительнаго надзора и тѣсныхъ, сердечныхъ отношеній между наставниками и воспитанниками, вслѣдствіе чего послѣдніе пользовались рѣдкою и почти неограниченною свободою, часто ею злоупотребляя. Они могли дѣлать все, что хотѣли и какъ хотѣли. Вотъ какъ говорить объ этомъ самъ Ренанъ: «Во взаимныхъ отношеніяхъ руководителей и воспитанниковъ въ семинаріи св. Сульпиція установилась какая-то степенность и непринужденность. Навѣрно, во всемъ мірѣ нѣтъ такого учебнаго заведенія, гдѣ ученикъ пользовался бы подобной свободой. Въ Парижской семинаріи можно было учиться въ продолженіе трехъ лѣтъ и ни разу не вступить въ какія либо серьезныя спошенія хотя-бы съ однимъ изъ руководителей. Предполагалось, что общій строй учебнаго заведенія устанавливается самъ собой. Руководители ведутъ точно такую-же жизнь, какъ и воспитанники, и занимаются ими такъ мало, какъ только это возможно. Кто хочетъ работать, тотъ найдетъ здѣсь наилучшія условія для этого. Кто не имѣетъ любви къ труду, тотъ можетъ ничего не дѣлать, и нужно признаться, что весьма многіе широко пользуются этой возможностью. Проверка знаній, экзамены—здѣсь сведены почти къ нулю; соревнованій нѣтъ и въ поминѣ, — на нихъ вообще смотреть неодобрительно. Если обратить вниманіе на возрастъ учениковъ — отъ восемнадцати до двадцати четырехъ лѣтъ, — то можно признать, что такая независимость излишня. И, пессимѣнно, она вредитъ ученію».

Въ младшемъ отдѣленіи семинаріи св. Сульпиція въ Исси Ренанъ долженъ былъ изучать философскія науки, — и онъ, дѣйствительно, ревностно изучалъ философскія системы Паскаля, Мальбранша, Локка, Лейбница, Декарта, Рейда, Дюгальда Стюарта и др. «Философское образованіе въ семинаріи, — говоритъ Ренанъ, — состояло въ изученіи схоластики на латинскомъ языкѣ, — не той варварской и наивной схоластики, которая преподавалась въ XIII вѣкѣ, а такъ пазываемой картезіанской философіи, т. е., смягченнаго картезіанизма, принятаго вообще въ XVIII вѣкѣ въ число учебныхъ предметовъ въ духовныхъ школахъ и изложеннаго въ трехъ томахъ, извѣстныхъ подъ именемъ *Лионской философіи*. Богословская часть этого сочи-

нонїа, зараженная еретическими мыслями, въ настоящее время забыта, а философская его часть, проникнутая очень замѣтнымъ рационализмомъ, еще въ 1840 году была основою школьнаго образованїа къ великому соблазну ново-католической партїи, которая находила, что это—опасная и нелѣпая книга... Нѣмецкая философія начинала тогда прїобрѣтать извѣстность; то, что мнѣ удавалось случайно слышать, производило на меня какое-то чарующее впечатлѣніе... Современныя философскія сочиненїа, какъ напр., сочиненїа Кузена и Жюффруа, почти не проникали въ стѣны семинарїи. Тѣмъ не менѣе ни о чемъ другомъ почти и не говорили въ виду того, что въ то время эти сочиненїа вызвали живѣйшую полемику со стороны духовенства. Это было въ годъ смерти Жюффруа. Прекрасныя страницы этого извѣрившагося философа приводили насъ въ восторгъ; *я ихъ зналъ наизусть*. Съ замиранїемъ сердца мы прислушивались къ тѣмъ спорамъ, которые поднялись повсюду по случаю выхода въ свѣтъ его посмертныхъ произведенїи. Слабыя опроверженїа дѣлали для насъ доступными всѣ новѣйшія идеи. Кромѣ того, каждый изъ насъ охотно дѣлился своими знанїями съ товарищами. Одинъ, изучившїй философію въ университетѣ, передавалъ намъ лекціи Кузена, другой, обладавшїй довольно солидными историческими познанїями, рассказывалъ намъ объ Огюстенѣ Тьері, третїй принадлежалъ къ школѣ Монталамбера и Лакордера... Кузенъ приводилъ насъ въ восторгъ; но Пьеръ Леру, благодаря своему пылкому, убѣдительному слову и тому глубокому чувству, которымъ онъ воодушевлялся, говоря о великихъ проблемахъ, производилъ на насъ еще большее впечатлѣніе»...

Увлеченїе новѣйшею, враждебною христіанству, философіею и занятїе лишь одними свѣтскими науками только укрѣпляли Ренана въ его постепенномъ отчужденїи отъ католической церкви. Ни житїи святыхъ, ни вообще книгъ, написанныхъ въ духѣ католичества, онъ не читалъ. Его антицерковное направленїе ума стало замѣтно уже и для постороннихъ. Однажды вечеромъ семинарскїй наставникъ Готтофре позвалъ Ренана къ себѣ и сталъ доказывать ему, какъ противно христіанству излишнее довѣрїе къ разуму и какъ пагубно вліяетъ рациона-

лизмъ на религиозное чувство. Когда Ренанъ, въ защиту себя, сталъ приводить нѣкоторыя возраженія, Готтофре съ неподдѣльно-глубокимъ чувствомъ воскликнулъ, обратившись къ нему: «ты—не христіанинъ»! Хотя въ этой фразѣ для Ренана, собственно говоря, уже ничего не было новаго, тѣмъ не менѣе онъ говоритъ: «Я никогда еще не испытывалъ такого ужаса, какъ въ ту минуту, когда дрожащимъ голосомъ были произнесены эти слова. Выходя изъ комнаты Готтофре, я шатался, какъ пьяный. «Ты—не христіанинъ»! этотъ голосъ всю ночь звучалъ въ моихъ ухахъ, подобно раскатамъ грома».

Тѣмъ не менѣе, несмотря на свой разрывъ съ ученіемъ католической церкви, уже произшедшій въ душѣ, Ренанъ еще не оставлялъ мысли—по окончаніи курса въ семинаріи быть католическимъ священникомъ, увѣряя себя въ томъ, что для этого вовсе нѣтъ надобности самому вѣровать въ то, чему придется учить другихъ. Въ то время такъ поступали уже многіе католическіе патеры, особенно—изъ воспитанниковъ семинаріи св. Николая дю-Шардонне, когда ея управлялъ аббатъ Дюпанлу. Кромѣ того, Ренанъ видѣлъ, что многіе свободомыслящіе протестанскіе пасторы—особенно женевскіе,—открыто проповѣдывавшіе своимъ пасомымъ, что Иисусъ Христосъ не есть Богъ, чрезъ это не только не перестали называть себя христіанами, но и продолжали оставаться пасторами. А нѣмецкія знаменитости—Гердеръ и Шлейермахеръ—не такіе же ли невѣрующіе пасторы? Но если такое поведеніе возможно для другихъ, то почему только одинъ Ренанъ долженъ представлять исключеніе? «Ридъ служилъ для меня идеаломъ»,—говоритъ Ренанъ, «моей мечтой являлась мирная жизнь трудолюбиваго служителя церкви, совершающаго въ извѣстные дни богослуженіе, но свободнаго отъ исполненія требъ, въ виду своихъ ученыхъ занятій. Въ то время противорѣчіе между подобными философскими воззрѣніями и христіанскою вѣрою не являлось предо мною въ такой степени ясно, какъ впоследствии, когда предъ моимъ умомъ предсталъ одинъ неизбѣжный выборъ—или полное отреченіе отъ христіанства, или преступное сѣгласіе раздѣлять цѣлый рядъ непослѣдовательностей».

Съ такимъ направленіемъ ума и настроеніемъ сердца въ

1843 году Ренанъ перешелъ въ старшее отдѣленіе семинаріи св. Сульпиція, гдѣ онъ долженъ былъ изучать богословскія науки. Какъ же здѣсь преподавались эти науки и насколько преподаваніе ихъ удовлетворило любознательности Ренана? Понимаемъ, что говорить въ отвѣтъ на этотъ вопросъ самъ Ренанъ. «Не смотря вообще на нѣкоторые пробѣлы,—пишетъ онъ,—Сенъ-Сюльписъ сорокъ лѣтъ тому назадъ, въ годы моего ученія, давалъ довольно основательное образованіе. *Мой научный пылъ находилъ здѣсь полное удовлетвореніе.* Предомно открылись два невѣдомыхъ міра: теологія—общій сводъ доказательствъ истинности христіанскаго вѣроученія, и Библия, которая считалась хранилищемъ и источникомъ этого вѣроученія. Я всею душою отдался своимъ занятіямъ». Въ другомъ мѣстѣ своихъ «Воспоминаній» Ренанъ, впрочемъ, нѣсколько иначе отвѣчаетъ на этотъ же самый вопросъ. «Уходя изъ подъ сферы вліянія Дюпанлу,—говоритъ онъ,—я долженъ былъ вступить въ школу, гдѣ воспитательные взгляды являлись совершенно противоположною убѣжденіямъ николаитовъ. Въ Сенъ-Сюльписѣ съ первыхъ же шаговъ я понялъ, что всѣ тѣ вещи, на которыя Дюпанлу приучилъ меня смотрѣть съ чувствомъ величайшаго уваженія, здѣсь считаются настоящимъ ребячествомъ. Да и въ самомъ дѣлѣ: если христіанство есть дѣло откровенія, то не ясно ли, что главнѣйшимъ занятіемъ христіанина должно явиться изученіе этого самаго откровенія, т. е., богословія? Богословіе и изученіе Библии поглотили все мое вниманіе; *они давали мнѣ разумное основаніе открыть въ христіанство и въ то же время давали такое же разумное основаніе не разделять его всецѣло.* Въ продолженіе четырехъ лѣтъ я переживалъ страшную борьбу, пока, наконецъ, выводъ, долго отвергавшійся мною какъ дьявольское навожденіе: «здѣсь нѣтъ истины!»—не прозвучалъ для моего внутренняго слуха съ неотразимою силой... Такимъ образомъ непосредственное изученіе христіанства, предпринятое съ самымъ искреннимъ и серьезнымъ намѣреніемъ, лишило меня той доли вѣры, которая необходима всякому чистосердечному пастырю, и внушило мнѣ, съ другой стороны, слишкомъ большое чувство уваженія къ

христіанству, чтобы я могъ согласиться играть съ этими почтенными вѣрованіями гнусную комедію».

Въ этихъ различныхъ и даже, повидимому, противорѣчивыхъ отзывахъ Ренана о преподаваніи богословскихъ наукъ въ семинаріи св. Сульпиція въ дѣйствительности противорѣчія нѣтъ. Различіе произошло отъ того, что въ первомъ отзывѣ Ренанъ имѣеть въ виду только требованія своего ума, а во второмъ онъ говоритъ отъ имени своего сердца. Мы охотно вѣримъ Ренану, что въ его время преподаваніе богословія въ въ сульпиціанской семинаріи было «довольно основательнымъ» и доставило его *уму* «разумное основаніе вѣрить въ христіанство». Но дѣло въ томъ, что Ренанъ вступилъ въ эту семинарію уже съ невѣрующимъ сердцемъ: въ то время онъ уже не вѣровалъ, напимѣрь, въ возможность сверхъестественнаго — чудесъ, откровенія, благодати въ таинствахъ. Борьба между вѣрою и невѣріемъ, начавшаяся въ душѣ Ренага еще на его родинѣ и усиленная легкомысліемъ Дюпанлу, — борьба между разумомъ и сердцемъ, не сдерживаемая въ своемъ развитіи, здѣсь достигла своего наибольшаго напряженія. Преподаваніе только догматическаго богословія не могло доставить разумку надежной опоры въ этой борьбѣ; каедры апологетическаго богословія въ сульпиціанской семинаріи тогда еще не было; между тѣмъ невѣріе, находя для себя пищу въ ложныхъ и антихристіанскихъ философскихъ ученіяхъ, постоянно усиливалось и крѣпло. Удивительно ли, если, при такихъ условіяхъ, оно одержало побѣду надъ вѣрою и разумомъ, а преподаваніе богословія догматическаго давало ему лишь основаніе не раздѣлять *всецѣло* христіанскаго вѣроученія?

Одержавъ окончательную побѣду надъ вѣрою, теперь невѣріе искало не средствъ для своего самоуничтоженія, а пищи для своего дальнѣйшаго развитія и усиленія, какъ это обыкновенно бываетъ со всякимъ патологическимъ состояніемъ. И вотъ причина, почему Ренанъ навсегда отбросилъ отъ себя богословскія науки, а вмѣсто нихъ занялся пелегальнымъ изученіемъ нѣмецкихъ философовъ — Канта, Фихте, Шеллинга, Гердера, Гете и въ особенности извѣстныхъ отрицательныхъ критиковъ евангельской исторіи — Штрауса, Баура, Эвальда, Газе и др. Такое

обстоятельное изученіе нѣмецкой философіи и враждебной христіанству нѣмецкой экзегетической литературы нанесло рѣшительный ударъ его слабымъ религіознымъ вѣрованіямъ и докончило то, что началъ Дюпанлу. Какъ мы видѣли, по сознанию самаго Ренана, вѣру его похитила нѣмецкая экзегетика, а не католическое богословіе. «Мои сомнѣнія,—говорилъ Ренанъ,— вышли не изъ одного разсужденія, а изъ десяти тысячъ».

Изъ учебныхъ предметовъ, которые были преподаваемы тогда въ богословскомъ отдѣленіи, Ренанъ подъ руководствомъ аббата Ле-Гира (Le Hir) изучалъ только еврейскій языкъ, да въ университетѣ (Collège de France) слушалъ лекціи знаменитаго археолога Катрмера. Ему, безъ сомнѣнія, предстояла блестящая ученая карьера. Еще до окончанія имъ курса въ семинаріи ему предлагали мѣсто преподавателя въ коллегіи, въ то время только что основанной парижскимъ архіепископомъ Аффромъ, задачу которой поставляли въ томъ, чтобы примирить свѣтскую науку съ церковною. Но Ренанъ уже не могъ принять этого предложенія. Ему было двадцать три года,—и его не только противукатолическое, но и противухристіанское направленіе уже настолько опредѣлилось, что онъ долженъ былъ признать невозможнымъ для себя оставаться въ духовной семинаріи и думать о служеніи католической церкви. Его «борьба съ Богомъ» (Naphtulé élohim niphtalti) кончилась. Увѣщанія духовника и семинарскихъ наставниковъ были безплодны; возвратъ въ лоно католической церкви сталъ немислимымъ. «Я,—писалъ о себѣ Ренанъ,—не изъ тѣхъ, которые рѣшились никогда не мѣнять принятыя однажды рѣшенія, къ какимъ бы научнымъ результатамъ они ни припили. Но въ настоящее время я не могу вѣрить въ переворотъ, по крайней мѣрѣ, настолько сильный, чтобы привести меня къ католической и священнической ортодоксальности».

Тяжело было Ренану долше оставаться въ духовной семинаріи; мучительную борьбу испытывалъ онъ, когда ему, какъ семинаристу, нужно было исполнять на ряду съ другими требованія церкви. Это замѣчали всѣ; да и самъ онъ не скрывалъ этого, по крайней мѣрѣ, отъ своихъ друзей. «Бываютъ ми-

путь, — писалъ онъ другу своему Лиару, — когда я испытываю ужасныя мученія; особенно тяжелыми были для меня дни страстной недѣли, такъ какъ всякій разъ, когда я невольно чувствую свой разрывъ съ обыденной жизнью, моя душевная тревога встаетъ еще съ большею силой. Я нахожу одно лишь утѣшеніе въ воспоминаніи объ Иисусѣ, столь прекрасномъ, чистомъ, идеальномъ въ минуты своихъ страданій; чтобы ни случилось дальше, я никогда не перестану любить Его. Даже въ томъ случаѣ, если мнѣ придется покинуть Его, Онъ взглянетъ на меня съ кроткой улыбкой: вѣдь это жертва предъ долгомъ совѣсти, а одинъ только Богъ знаетъ, чего это мнѣ стоитъ!.. Боже мой, Боже мой, зачѣмъ Ты меня оставилъ? Какъ примирить все это съ царствомъ Отца?»..

На каникулахъ 1845 года Ренанъ, по обыкновенію, проживалъ въ своемъ Трегье, въ своей родной Бретани. Вотъ что рассказываетъ Ренанъ о тогдашнемъ своемъ душевномъ состояніи. «Я пересталъ принимать участіе въ таинствахъ церкви, сохранивъ однако прежнюю любовь къ ея молитвамъ. Христіанское ученіе казалось мнѣ великимъ болѣе, чѣмъ когда либо; но сверхъестественную сторону его ученія я удерживалъ лишь въ силу привычки и какого-то самообмана. Логическая работа ума была закончена, начиналась работа искренняго сердца. Въ продолженіе двухъ мѣсяцевъ я былъ протестантомъ; я не могъ рѣшиться совершенно отречься отъ тѣхъ древнихъ вѣрованій, которыми я жилъ до сихъ поръ; я мечталъ о будущихъ религіозныхъ реформахъ, мечталъ о томъ, что философская сторона христіанскаго ученія очистится отъ приставшей къ нему грязи суевѣрія и, сохраняя во всей, неприкосновенности свои нравственныя основы, останется великой школой челоуѣчества, его вѣрнымъ руководителемъ изъ вѣка въ вѣкъ. *Чтеніе нѣмецкихъ богословскихъ сочиненій поддерживало меня въ моихъ заветныхъ мысляхъ. Изъ всѣхъ нѣмецкихъ писателей такого направленія я ближе всего былъ знакомъ съ Гердеромъ. Я восхищался его широкими взглядами и не разъ говорилъ съ чувствомъ живѣйшаго сожалѣнія: «Почему не могу я, подобно Гердеру, раздѣляя эти мысли, оставаться христіанскимъ пастыремъ и проповѣдникомъ?»* Но зная прекрасно сущность ка-

толческаго ученія и питая въ тоже время чувства почтенія къ нему, я все болѣе убѣждался въ томъ, что, какъ честный человѣкъ, я не могу ни въ какомъ случаѣ оставаться католическимъ священникомъ, раздѣляя такія убѣжденія. *Я былъ христіаниномъ въ духъ ученія богослововъ изъ Галле или Тюбингена.* Тайный голосъ говорилъ мнѣ: «ты болѣе не католикъ; твоя ряса—ложь, брось ее!»

Удивительно, что даже утративъ вѣру въ Иисуса Христа, какъ въ Богочеловѣка и отвергнувъ уже всѣ евангельскія повѣствованія о чудесныхъ событіяхъ, Ренанъ еще продолжалъ считать себя христіаниномъ. «Я,—говоритъ онъ,—несомнѣнно, оставался христіаниномъ: во всѣхъ бумагахъ того времени я нахожу ясные слѣды тѣхъ же самыхъ чувствъ, которыя впоследствии я старался вложить въ *Жизнь Иисуса*,—я говорю о той глубокой любви, которую я питалъ къ евангельскому идеалу и личности великаго Основателя. Мною овладѣла идея, что, покинувъ церковь, я могу, по прежнему, остаться вѣрнымъ Иисусу; если бы въ это время я былъ способенъ вѣрить въ видѣнія, передо мною не разъ явился бы божественный Учитель со словами утѣшенія: «Оставь Меня, чтобы быть Моимъ ученикомъ». Я находилъ нравственную поддержку въ одной этой мысли. Уже въ эти минуты мною была вполне задумана *Жизнь Иисуса*».

Въ своихъ письмахъ того времени Ренанъ обнаруживаетъ странное сплетеніе чувствованій, волновавшихъ его душу: то онъ мучится мыслию, что своимъ невѣріемъ и разрывомъ съ католическою церковію убьетъ свою мать, то онъ ропщетъ на Бога и богохульствуетъ, то онъ сожалеетъ о своемъ невѣрїи и молитвенно взываетъ къ Богу о помилованїи, то высказываетъ увѣренность въ честности и прямотѣ своего поведенія. Виновникомъ своего невѣрїя онъ объявляетъ только одного Бога. «Господь,—говоритъ онъ,—обвилъ меня роковою сѣтью сомнѣній въ то время, когда спали въ глубокомъ снѣ и мой разумъ, и моя воля; тогда я послушно слѣдовалъ той стезей, которую Онъ чертилъ предо мною. Вѣдь Богу было извѣстно, какъ я простодушенъ и дѣтски довѣрчивъ... Да, Богъ коварно обманулъ меня! Я никогда не сомнѣвался въ томъ, что все-

ленною править мудрое и благое Провидѣніе, направляя и мою жизнь къ лучшей цѣли»... «Вотъ какъ Богъ посмѣялся надо мной!» «Вотъ какую роковою сѣтью Господь опуталъ меня! Несмотря на все это, я люблю Его; я убѣжденъ въ томъ, что Онъ все сдѣлалъ для моего счастья... Я еще вѣрю: я молюсь, я произношу. *Отче нашъ* съ чувствомъ отрады. Я люблю бывать въ церкви; чистое, простое, наивное благочестіе трогаетъ меня до глубины души въ эти свѣтлые моменты, когда я ощущаю незримо присутствіе Бога; порою я даже проникаюсь نابожностью; я думаю, что это настроеніе не пройдетъ никогда; вѣдь благочестіе имѣетъ цѣну даже въ томъ случаѣ, когда возникаетъ на чисто психологической почвѣ... Бывали минуты, когда я былъ готовъ совершенно измѣнить свои воззрѣнія, когда я размышлялъ о томъ, не пріятнѣе ли для Бога, если я сразу порву нить своихъ разсужденій и опять стану тѣмъ, чѣмъ я былъ два три года тому назадъ! Но идя постоянно впередъ, я вижу, что для меня стало немислимо возвращеніе къ католицизму... Мое сердце нуждается однако же въ христіанской вѣрѣ; Евангеліе всегда останется моимъ нравственнымъ руководителемъ; церковь воспитала меня, я люблю ее. Ахъ, почему не могу я по прежнему называть себя ея сыномъ? Я оставляю ее вопреки своимъ желаніямъ; я съ отвращеніемъ смотрю на всякія вѣроломныя нападки на нее и клеветническіе упреки по ея адресу. Признаюсь откровенно, я рѣшительно не вижу, чѣмъ бы можно было замѣнить ея ученіе»...

Перечитывая письма Ренана къ разнымъ лицамъ, относящіяся къ послѣднему времени его пребыванія въ семинаріи св. Сульпиція, невольно чувствуешь, какъ сжимается сердце и какъ жаль человѣка, расстающагося съ своими религіозными вѣрованіями. Ренанъ представляетъ фактическое доказательство того положенія, что безбожіе есть патологическое состояніе души человѣка, а самъ невѣрующій—по истинѣ душевно-больной и ненормальный человѣкъ.

О своемъ окончательномъ разрывѣ съ католическою церковію самъ Ренанъ писалъ слѣдующее къ своему бывшему другу, впоследствии аббату *Конья*: «Возвращаясь въ Сенъ-Сюльписъ, я принялъ безповоротное рѣшеніе: порвать, наконецъ, со

своимъ прошлымъ, которое шло въ разрѣзъ съ моимъ душевнымъ настроеніемъ, и измѣнить совершенно всю свою внѣшнюю жизнь, которая могла казаться одною ложью. Но я желалъ сдѣлать это постепенно, не торопясь, тѣмъ болѣе, что я *не видѣлъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ можетъ произойти реакція.* Чисто-внѣшнее обстоятельство ускорило, неожиданно для меня самага, развязку, къ которой я подвигался такъ медленно. При моемъ возвращеніи въ Сень-Сюльписъ мнѣ вдругъ сообщаютъ, что я числюсь уже не при семинаріи, а при общинѣ кармелитовъ, основаніе которой недавно утвердилъ архіепископъ: мнѣ передали, что архіепископъ приказалъ, чтобы я лично явился къ нему въ этотъ день и сообщилъ ему свой отвѣтъ. Представьте себѣ мое смущеніе! Моя тревога еще болѣе усилилась, когда спустя нѣкоторое время мнѣ сообщили, что архіепископъ самъ прибылъ въ семинарію и желаетъ съ нами поговорить. Принять предложеніе—было бы безнравственно; высказать истинную причину отказа—было бы невысказано; выдумать же какую-нибудь ложь я положительно не могъ. Я прибѣгнулъ къ помощи добрѣйшаго Карбона (руководителя-наставника); онъ согласился поговорить за меня и избавилъ меня отъ тяжелаго свиданія. Послѣ этого я счелъ своимъ долгомъ закончить то, что такъ счастливо начали за меня внѣшнія обстоятельства. Въ одинъ день я сдѣлалъ то, что думалъ совершить въ нѣсколько недѣль, и вечеромъ того дня, какъ я прибылъ въ Сень-Сюльписъ, я уже больше не числился ни при семинаріи, ни при общинѣ кармелитовъ». Это было 6-го октября 1845 года.

Протоіерей Т. Буткевичъ.

---

## ОЧЕРКИ РЕЛИГИОЗНАГО СОЗНАНІЯ.<sup>1)</sup>

### Ш. Антропоморфизмъ.

Божество антропоморфизма представляется въ образѣ существа, во всемъ подобнаго человѣку, но бесконечно превосходящаго послѣдняго по силѣ, разуму и волѣ. Въ такомъ существѣ стихійное значеніе уравновѣшено нравственнымъ, сила и могущество—разумомъ и правдою. Антропоморфизмъ исповѣдывали греки, римляне и славяно—германскіе народы въ эпоху припятія ими христіанства. Всѣ они долгое время держались политеизма, прежде чѣмъ поднялись на ступень антропоморфизма. Постепенно и медленно въ сознаніи этихъ народовъ стихійныя божества принимали человѣчскій обликъ. А рѣшительный переходъ отъ политеизма къ антропоморфизму, подготовленный предшествующимъ развитіемъ, сдѣлали народные пѣвцы и поэты, которые облекли отрывочныя народныя сказанія о богахъ въ индивидуальныя, вполне законченныя фигуры человѣкоподобныхъ существъ. Такъ, Гомеръ въ Греціи, Вергилій въ Римѣ, Одинъ въ Скандинавіи являются творцами антропоморфизма.

#### Религіозное познаніе антропоморфизма.

— «Образъ боговъ, говоритъ Каррьеръ<sup>2)</sup>, здѣсь имѣетъ двойную истину: въ основѣ его и созерцаніе природы и вмѣстѣ идея, добытая нравственнымъ опытомъ; оба совершенно слились между собою и, благодаря этому, Богъ сталъ идеаломъ жизни въ одномъ извѣстномъ направленіи; онъ не—чистое лишь представленіе, онъ—сила, дѣйствіе которой явпо и во

<sup>1)</sup> Продолженіе. См. Кн. II.

<sup>2)</sup> Искусство I, 5. 7.

внѣшнемъ мірѣ и въ собственной груди человѣка». Очевидно, такой образъ боговъ складывается и развивается подъ вліяніемъ гармоничнаго и равномернаго дѣйствія интеллектуальнаго и нравственнаго сознанія. Сущность интеллектуальнаго сознанія человѣка этой ступени развитія заключается *въ понятіи міра, какъ космоса, или разумнаго стройнаго цѣлаго*. Еще въ политеизмѣ мы замѣтили начатки объективнаго пониманія природы; развитіе послѣдняго должно было идти въ такомъ направленіи. Страхъ природы уступилъ мѣсто искреннему удивленію. Вниманіе испытующаго ума перешло отъ грозныхъ и величественныхъ явленій природы на спокойное, сильное, звѣздное небо; оно (вниманіе) стало замѣчать природу, выражаясь языкомъ научнымъ, не только въ динамическомъ состояніи, но и въ статическомъ. И прежде всего болѣе или менѣе объективное наблюденіе природы должно было подмѣтить правильную смѣну періодическихъ явленій природы, какой-то законномѣрный порядокъ на землѣ и въ движеніи свѣтилъ небесныхъ. вмѣстѣ съ тѣмъ мышленіе человѣка, освободившись отъ страха природы и связаннаго съ нимъ господства фантазіи, стало переводить всѣ образы и олицетворенія силъ ея на языкъ представленій и понятій. И вотъ многочисленная борьба сверхъестественныхъ дѣятелей, олицетворявшихъ собою творческіе и разрушительные процессы міровой жизни, смѣнилась понятіемъ міровой гармоніи, въ которой сглаживаются и мирно уживаются всѣ противоположности природы и жизни; взамѣнъ разрозненныхъ мнѣшескихъ существъ явился въ сознаніи народномъ образъ стройнаго цѣлаго, космосъ.

Понятіе о мірѣ, какъ о космосѣ, должно было существенно измѣнить взглядъ политеизма на Первопричину міра. Гдѣ порядокъ, гармонія, тамъ необходимо предполагать участіе разума. Поэтому туманный образъ творческой и разрушительной силы божества долженъ былъ уступить свое мѣсто понятію верховнаго Разума. И чѣмъ яснѣе и шире представлялась міровая гармонія, тѣмъ необходимѣе было заключеніе о бытіи разумнаго Виновника міра.

Отношеніе верховнаго Разума къ міру и человѣку опредѣляется нравственнымъ сознаніемъ антропоморфизма. Сущность

послѣдняго состоятъ въ убѣжденіи, что *мудрость и справедливость есть основа личнаго и общественнаго поведенія чело-вѣка*. Убѣженіе это имѣетъ безспорно важное значеніе въ томъ отношеніи, что придаетъ поведенію чело-вѣка нравствен-ный характеръ. Въ политеизмѣ чело-вѣкъ руководился мотивомъ выгоды, пользы, теперь онъ поступаетъ и дѣйствуетъ изъ уваженія къ мудрости и справедливости. Принципъ мудрости и справедливости явился не вдругъ, но образовался постепенно въ связи съ общимъ развитіемъ культуры греко-римскаго міра. Прослѣдить его развитіе въ этомъ очеркѣ мы не можемъ; для насъ достаточно констатировать фактъ его существованія. А этотъ фактъ первостепенной важности для развитія идеи Про-мыслителя. Въ политеизмѣ настроеніе боговъ неустойчиво и отношеніе ихъ къ чело-вѣку полно неожиданностей. Правда, боги свѣта и добра милуютъ и наказуютъ чело-вѣка не-зря, а за хорошее и дурное поведеніе, но мотитвы наградъ и нака-заній все-таки въ точности неизвѣстны; кромѣ того, рядомъ съ добрыми богами живутъ и несомнѣнно злые и сильные де-моны, которые посылаютъ одни бѣдствія. Такой взглядъ на боговъ рѣшительно не мирится съ нравственнымъ сознаніемъ антропоморфизма. Послѣднее требуетъ, чтобы божество было представителемъ мудрости и справедливости. Если смертные ува-жаютъ и цѣнятъ эти качества, то тѣмъ болѣе безсмертные должны любить ихъ и обладать ими въ совершенствѣ и дѣй-ствительности, боги антропоморфизма являются мудрыми и правдивыми владыками людей. Такимъ образомъ, вмѣсто гроз-ныхъ и милостивыхъ боговъ политеизма являются здѣсь чело-вѣкоподобныя существа, премудрыя и безусловно справед-ливыя.

Синтезъ интеллектуальнаго и нравственнаго сознанія ан-тропоморфизма опредѣляетъ содержаніе идеи Божества въ та-кихъ главныхъ признакахъ: могущества и разумности, мудро-сти и справедливости. А воображеніе воплощаетъ данное со-держаніе въ образѣ существа, подобнаго во всемъ чело-вѣку, но безконечно превосходящаго послѣдняго по своимъ свойст-вамъ, при чемъ послѣдній (могущество и разумность, мудрость и справедливость) «не внѣшне сопоставлены, но находятся во

взаимодѣйстви и сливаются въ единствѣ цѣльной реальной личности». Однако, въ дѣйствительности, въ религіяхъ Греціи и Рима, идея Божества воплотилась не въ одномъ образѣ, а раздробилась, такъ сказать, на множество боговъ, выражающихъ собою отдѣльныя черты—то стихійнаго могущества, то нравственнаго величія<sup>1)</sup>. Многобожіе антропоморфизма объясняется тенденціей, присущей обоимъ факторамъ религіознаго познанія (мышленію и волѣ). Любопытный умъ на этой ступени развитія, хотя и подмѣчаетъ закономерность и гармонию міра, но еще не возвышается до разумѣнія всеобщей связи всѣхъ явленій міра и единства ихъ. Напротивъ, онъ охотно сосредоточиваетъ вниманіе на частныхъ удивительныхъ явленіяхъ и предметахъ природы. Отъ частныхъ явленій мышленіе переходило къ индивидуальнымъ ихъ причинамъ, а поэтическая фантазія облакала послѣднія въ образы независимыхъ сверхъестественныхъ дѣателей. Идея разумнаго виновника міра воплотилась въ готовые образы и такъ появились отдѣльные боги леба (Зевсъ), моря (Посейдонъ), нѣдръ земли (Аидъ) и пр. Съ другой стороны, нравственное сознаніе хотя и цѣнило выше всего мудрость и справедливость, однако съ любовью останавливалось и на другихъ чертахъ характера, напр. мужествѣ, любви, возмездіи, а художественная фантазія спѣшила создать идеальные типы человѣческихъ характеровъ съ преобладаніемъ одной какой-либо черты. Идея премудраго и правдиваго существа (Промыслителя) воплотилась въ готовые типы характеровъ и такъ появились боги мудрости (Аѳина, Аполлонъ), любви (Афродита), возмездія (Немезида), войны и храбрости (Марсъ) и пр.

<sup>1)</sup> Боги антропоморфизма совершенно живые индивидуумы, причемъ каждый изъ боговъ представляетъ собою типическое выраженіе одного какого-либо свойства человѣческаго духа, съ которымъ органически связаны всѣ другія его свойства. Человѣческій характеръ боговъ придаетъ даже ихъ стихійной сторонѣ нравственнѣе отпечатокъ, такъ что боги совершенно подобны людямъ. Разность между богами греческими и богами политеизма хорошо обозначилъ Геродотъ: «боги политеизма были людьми только по образу или внѣшнему виду (*ἀνθρωποειδέεις*), тогда какъ боги грековъ представлялись людьми по своей сущности и природѣ» (*ἀνθρωποφυσεεις*). См. прибав. къ твореніямъ св. отцевъ XLVIII, 591.

Но покровительствуя многобожію, интеллектуальное-нравственное сознание антропоморфизма должно было, съ теченіемъ времени, привести къ идеѣ единобожія. Этотъ обратный процессъ синтеза религіознаго познанія мы выяснимъ ниже. А теперь остановимся на главномъ божествѣ, въ которомъ воплощается идея единобожія.

По мѣрѣ того, какъ пантеонъ греко-римскаго міра увеличивался, изъ ряда боговъ выдѣлялся одинъ, который постепенно присвоивалъ себѣ всѣ качества другихъ боговъ, и сталъ, наконецъ, міродержителемъ, владыкою боговъ и людей. Таковъ Зевсъ въ Греціи и Юпитеръ въ Римѣ. Зевсъ имѣетъ двѣ природы: стихійную и нравственную; онъ міродержитель и отецъ людей и боговъ. Міродержительство Зевса картинно выражено въ VIII пѣснѣ Иліады <sup>1)</sup>, когда раздраженный отецъ «боговъ» вызываетъ на поединокъ обидѣвшихъ его «дѣтей».

«Или держайте, извѣдайте боги, да всѣ убѣдитесь:  
Цѣпь золотую теперь же спустивъ отъ высокаго неба,  
Всѣ до послѣдняго бога и всѣ до послѣдней богини  
Свѣстесь по ней; но совлечь не можете съ ней на землю  
Зевса, строителя вышняго, сколько бы вы не трудились.  
Если же я, рассудивши за благо, повлечь возжелаю,  
Съ самой землею и съ самымъ моремъ повлеку я,  
И моею десницею окрестъ вершины Олимпа  
Цѣпь привяжу; и вселенная вся на высотахъ повиснетъ.  
Сколько превыше боговъ и сколько превыше я смертныхъ!»

Но страшно—могучая стихійная сила Зевса сдерживается разумомъ, и міродержительство его подчиняется голосу послѣдняго <sup>2)</sup>. Вотъ почему въ мірѣ все такъ разумно, стройно и закономѣрно.

<sup>1)</sup> Переводъ Гейдича, строфы 18—27.

<sup>2)</sup> Мысль о разумности міродержительства Зевса выражена въ *Теогоніи* Гезіода подъ образомъ борьбы его съ титанами. Зевсъ — начало разума въ природѣ, а титаны—темныя силы ея, нарушающія порядокъ, заведенный Зевсомъ. Борьба кончается торжествомъ Зевса, результатомъ чего и является стройный космосъ. Повѣствованіе Гезіода о борьбѣ Зевса съ титанами характерно еще въ томъ отношеніи, что картинно и сжато передаетъ продолжительный процессъ преобразованія натурализма въ антропоморфизмъ.

Въ отношеніи къ людямъ Зевсъ является владыкою мудрымъ, милостивымъ и справедливымъ. Онъ постоянно озабоченъ, чтобы въ общественной и гражданской жизни царили мудрость и правда. Съ этою цѣлью онъ лично самъ и чрезъ боговъ принимаетъ живое участіе во всѣхъ дѣлахъ смертныхъ, награждая благоразумныхъ и справедливыхъ и наказывая неразумныхъ и строптивыхъ. Судъ Зевса—судъ строгій, но милостивый. Онъ хотя и мститъ человѣку, обидѣвшему боговъ, но готовъ всегда простить ему, по молитвѣ съ приношеніями. Такъ въ IX-ой пѣснѣ Иліады читаемъ:

«Боговъ приношеніемъ жертвы, обѣтомъ смиреннымъ,  
Винъ возліаніемъ и дымомъ куреній смягчаетъ  
и гнѣвныхъ  
Смертный молящій, когда онъ предъ ними виновенъ  
и грѣшенъ.

Такъ, молитвы—смиренныя дщери великаго Зевса—  
Вслѣдъ за обидой онѣ, непрестанно заботныя, ходятъ.  
Кто припимаетъ почтительно Зевсовыхъ дочерей  
прибѣжныхъ,  
Много тому помогаютъ и скоро молящемуся влемлютъ» <sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ Зевсъ служить полнымъ воплощеніемъ основныхъ идей религіознаго познанія антропоморфиза: а) всемогущаго верховнаго Разума и б) мудраго, справедливаго и милостиваго Владыки людей.

### Религіозныя чувствованія въ антропоморфизмѣ.

Созерцаніе божества въ природѣ или представленіе разумнаго міропорядка сопровождается чувствованіемъ *величественнаго*, которое отчасти сходно съ эстетическимъ волненіемъ высокаго. Мы испытываемъ это послѣднее при видѣ чего либо обширнаго въ пространствѣ, выдающагося по степени энергіи и по времени продолжительности. Величіе божества антропоморфизмъ усматриваетъ также въ необъятномъ пространствѣ міра, въ могуществѣ его силъ, въ безконечности его существова-

<sup>1)</sup> IX, 499—502. 504, 508—509.

нія. Но религіозное волненіе величественнаго существенно отлѣчается отъ эстетическаго волненія высокаго тѣмъ, что въ основѣ его лежитъ идея верховнаго Разума, какъ виновника величественныхъ явленій природы. Поэтому оно нераздѣльно связано съ другимъ волненіемъ—*радости* присутствія божества. И не столько сила и могущество божества, сколько его чисто человѣческая личность привлекаетъ вниманіе вѣрующаго, и послѣдній не столько восхищается космическимъ владычествомъ его, сколько не нарадуется возможности общенія съ нимъ. Радость общенія съ богами проходитъ замѣтною нитью чрезъ всю религіозную жизнь греко-римскаго міра и придаетъ этой послѣдней характеръ простоты, искренности и, такъ сказать, наивной сердечности.

Радуюсь общенію съ богами, античный человѣкъ не могъ, однако, забыть, что боги суть владыки его жизни и смерти. Мысль о владычествѣ боговъ въ царствѣ человѣка вызывала уже знакомыя намъ эмоціи *страха* и *надежды*, которыя здѣсь, въ антропоморфизмѣ, принимаютъ значительно смягченную форму. Безсмертные боги—мудры, правдивы и милостивы къ людямъ, какъ къ дѣтямъ своимъ. Поэтому страхъ предъ ними смягчается элементомъ уваженія къ правдѣ и мудрости ихъ, а волненіе надежды усиливается увѣренностью въ милости ихъ.

Въ общемъ, религіозная жизнь въ антропоморфизмѣ имѣетъ симпатическій характеръ и мягкія формы уваженія, но не отличается глубиною и силою. Очеловѣченіе боговъ приближаетъ ихъ къ смертнымъ настолько, что почти нѣтъ грани между божествомъ и человѣкомъ. Характерно въ этомъ отношеніи изрѣченіе Гиппократа: *πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα*. Боги съ человѣческими обликами, съ сомнительнымъ могуществомъ, съ постояннымъ вмѣтательствомъ въ людскую жизнь,—никогда, конечно, не могли сильно и продолжительно волновать человѣческое сердце. И какимъ бы лучезарнымъ блескомъ ни окружала ихъ художественная фантазія, вѣрующій смотрѣлъ на нихъ, какъ на подобныхъ ему; мысль о безконечномъ терялась въ его сознаніи. Понятно, что такимъ богамъ не могла возноситься горячая молитва.

### Культъ антропоморфізма.

Стихийное значеніе боговъ антропоморфізма, дѣйствуя на сердце и волю человѣка, побуждаетъ его поддерживать культъ умилоствленія, состоящій въ молитвѣ, приношеніи, аскетизмѣ и жертвѣ. Но человѣческой обликъ боговъ, вызывая у вѣрующаго симпатическія чувствованія, не только заставляеть смягчить культъ умилоствленія, но и требуетъ совершенно новыхъ формъ богочтенія. Такъ, хотя кровавая жертва еще приносится богамъ, но не столько ради ихъ умилоствленія, сколько въ знакъ простого дружескаго общенія. Въ VII книгѣ «Одиссеи» мы читаемъ:

«Ибо всегда намъ открыто являются боги, когда мы  
Ихъ призывая, богатя имъ гекатомбы приносимъ;  
Съ нами они пировать безъ чиновъ за трапезу  
сядятся» <sup>1)</sup>.

Впрочемъ въ Римѣ за жертвой отчасти сохранился древнѣйшій характеръ умилоствленія. «Римлянинъ при жертвоприношеніи покрываетъ голову, тогда какъ грекъ свободно устремляетъ взоръ къ верху» <sup>2)</sup>. Молитва съ приношеніемъ или возліпаніемъ также утратила характеръ требованія, предъявляемаго богамъ, и получила смыслъ простого дружескаго обращенія за помощью. Вотъ, на примѣръ, какъ Одиссей приглашается къ обряду возліпанія въ честь Посейдона:

«Странникъ, ты долженъ призвать Посейдопа—  
владыку: вы нынѣ  
Прибыли къ намъ на великій праздникъ его;  
совершивши  
Здѣсь, какъ обычай велитъ, предъ нимъ возліпаніе  
съ молитвой,  
Ты и товарищу кубокъ съ напиткомъ божественно-  
чистымъ

<sup>1)</sup> Мензисъ, Исторія религій, 220.

<sup>2)</sup> Каррьеръ, Искусство II, 338.

Дай; онъ, я думаю, молится также богамъ, поелику  
Всѣ мы, люди, имѣемъ въ богахъ благодѣтельныхъ  
нужду» <sup>1)</sup>).

При столь близкихъ отношеніяхъ между богами и людьми  
нужда въ посредничествѣ миновала; каждый вѣрующій могъ  
самъ обращаться къ богамъ. И мы видимъ, что жрецы у гре-  
ковъ и римлянъ только совершали обряды, но не была по-  
средниками <sup>2)</sup>).

Измѣняя древнія формы богочтенія, антропоморфизмъ,  
кромѣ того, положилъ начало духовнаго служенія богамъ.  
Разумная воля боговъ, ясная какъ день, требуетъ разумнаго  
же подчиненія себѣ. Вѣрующій долженъ былъ засвидѣ-  
тельствовать послушаніе богамъ своимъ благоразуміемъ. Это  
лучшая жертва имъ. А благоразуміе, какъ его повимала жи-  
тейская практика античнаго человѣка, есть умѣренность во  
всѣмъ въ жизни и образѣ мыслей. Антропоморфистъ «радушно  
служить своимъ богамъ, просвѣтлѣннымъ первообразамъ его  
собственной природы, которые поэтому не требуютъ отъ него  
отреченія отъ міра, а напротивъ, хотятъ самодѣтельности,  
силы и мѣры» <sup>3)</sup>).

### Отношеніе антропоморфизма къ морали и искусству. Идея единобожія.

Боги представляютъ собою возвышенные идеалы человѣ-  
ческихъ характеровъ, они образцы для подражанія. Въ пред-  
ставителѣ пантеона—Зевсѣ соединились лучшія качества чело-  
вѣка классической древности: мудрость (для ума), мужество  
(для воли), справедливость и милость (для сердца), причемъ  
мудрость есть лучшая добродѣтель Зевса, источникъ всѣхъ его  
благодѣяній. Отсюда мудрость есть главная добродѣтель для

<sup>1)</sup> *ibid*, 45.

<sup>2)</sup> Watke, *Religions philos.*, 453. Правда, въ Римѣ существовалъ очень  
сложный институтъ жречества, причемъ жреческое достоинство передавалось по на-  
слѣдству въ родѣ патриціевъ. Но римское жречество было, строго говоря, не ре-  
лигиознымъ, а государственнымъ учрежденіемъ; жрецы были чиновниками, а не  
священниками. Хрисансъ, II, 613.

<sup>3)</sup> Каррьеръ, *Искусство*, II 54.



щественное благополучіе—хорошее положеніе, почести и даже славу. — Въ общемъ мораль антропоморфизма возвышается надъ моралью политеизма тѣмъ, что она переноситъ принципъ поведенія во внутреннюю духовную жизнь человѣка, но по своему утилитарному характеру она несравненно ниже стоитъ христіанской нравственности, которая отличается полнымъ безкорыстіемъ.

Идея божества, въ которомъ стихійная сторона вполне уравновѣшена человѣческимъ обликомъ, даетъ богатый матеріалъ для художественнаго творчества. Фантазія, руководимая религіозною идеей, охотно создаетъ цѣлый пантеонъ, причемъ каждый изъ боговъ представляетъ собою идеаль человѣческой личности въ одномъ какомъ-либо направленіи. Нигдѣ и никогда религіозная идея божества и эстетическій идеаль человѣческой личности не соединялись такъ тѣсно, органически. Греческіе боги являются вмѣстѣ и владыками міра и художественными созданіями, образы ихъ одновременно дѣйствуютъ и на религіозное и на эстетическое чувство. Очевидно, по внушенію религіозной идеи образовался художественный идеаль человѣка, который потомъ въ свою очередь послужилъ образцомъ ея воплощенія. Такое взаимоотношеніе религіи и искусства въ античномъ мірѣ ясно подтверждается художественными произведеніями Гомера и Фидіа.

Первый изъ нихъ черпалъ матеріалъ для своей Иліады изъ пѣжныхъ, противорѣчивыхъ и отрывочныхъ народныхъ сказаній о богахъ. Изъ этихъ сказаній умъ Гомера извлекъ, такъ сказать, идею верховнаго Разума и мудраго міроправителя. Затѣмъ, его художественная фантазія оформила народные сказанія о богахъ въ идеальные типы человѣческихъ характеровъ, а религіозное чувство придало сознаніямъ фантазіи характеръ несомнѣнной реальности.

Фидій не менѣе великъ въ пластикѣ, чѣмъ Гомеръ въ поэзіи. Ему принадлежитъ знаменитая группа боговъ во главѣ съ Зевсомъ. По замыслу художника группа олимпійцевъ должна была служить нагляднымъ образомъ (воплощеніемъ) двухъ религіозныхъ идей: разумнаго могущества божества и его мудраго и справедливаго владычества. И художникъ исполнилъ

слою задачу съ такимъ совершенствомъ, что его группа боговъ во главѣ съ Зевсомъ представляетъ собою стройный рядъ вполне цѣльныхъ и законченныхъ образовъ, въ которыхъ космическая и духовная стороны божественной природы не внешне сопоставлены, но слиты въ единствѣ личности. «Вы видите,—говоритъ Каррьеръ, предъ собою Зевса, могучаго въ страшномъ своемъ проявленіи, производящаго чуть не уничтожающее впечатлѣніе, но онъ смотритъ на васъ съ улыбкой милосердія, привѣтливо—успокоительнымъ взоромъ и въ архитектурически—твердой, благородной соразмѣрности его чертъ отражается вамъ прочно водворенный имъ порядокъ»<sup>1)</sup>. Известно, что Фидій изобразилъ Зевса по идеѣ Гомера. Какъ у Гомера Зевсъ представляется могущественнѣйшимъ изъ боговъ, отъ движенія бровей котораго дрожитъ Олимпъ, и въ то же время кроткимъ и милостивымъ (Иліады, IV, 33—34), такъ и у Фидія эти свойства Зевса находятся во внутреннемъ единствѣ, придавая фигурѣ его печать законченности и цѣльности. Фигура Зевса, удовлетворяя художественный вкусъ грека, вполне отвѣчала потребности его имѣть живое и ясное представленіе о божествѣ. Не даромъ одна греческая эпиграмма гласитъ: «если на землю самъ Зевсъ не сходилъ показать ему (Фидію) ликъ свой, Фидій выходилъ на Олимпъ, чтобы ближе узрѣть его тамъ»<sup>2)</sup>; не даромъ «грекъ обязанъ былъ хотя однажды въ жизни увидѣть Олимпійскаго Зевса, лицезрѣніе котораго у грековъ почиталось волшебнымъ средствомъ противъ всякой напасти»<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ оба художника—Гомеръ и Фидій—являются творцами эстетическаго идеала гармонически развитой личности, причемъ они вдохновлялись религиозной идеей. По ихъ же почину, этотъ идеалъ былъ перенесенъ на природу. Прекраснымъ въ природѣ грекъ называлъ все то, что имѣло гармонию и соразмѣрность частей, какъ признакъ мудраго устройства. Нѣкоторые полагаютъ, что сущность античнаго искусства заключается въ формѣ его произведеній, но въ дѣйствительности это искусство выше всего цѣнило

<sup>1)</sup> Искусство, II, 261.

<sup>2)</sup> *ibid.*, 256.

<sup>3)</sup> — 261.

идею вещи, т. е. разумное устройство, усматривая послѣднее въ соразмѣрности ея частей, или правильной формѣ; оно цѣнило форму по любви къ идеѣ и тщательно отдѣлывало первую, чтобы чрезъ нее вполнѣ передать послѣднюю. Античное искусство не было простымъ подражаніемъ природѣ, но было свободнымъ воспроизведеніемъ красотъ ея. Не природа шла на встрѣчу художнику, напротивъ, онъ переносилъ на нее свои думы и настроенія.

Антропоморфизъ окончательно освободилъ умъ человѣка отъ страха природы и тѣмъ предоставилъ ему широкое поле объективнаго изслѣдованія. А объективное изслѣдованіе природы должно было придти къ идеѣ единой первопричины міра. Если каждое явленіе природы обусловлено другимъ, а это послѣднее—третьимъ и т. д.; то должна же длинная цѣпь причинъ и слѣдствій заключаться въ безусловной, единой основѣ всего сущаго. И чѣмъ внимательнѣе наблюдательный умъ древняго человѣка слѣдилъ за послѣдовательностью явленій, чѣмъ глубже онъ вникалъ и понималъ взаимную зависимость ихъ, тѣмъ настойчивѣе и необходимѣе онъ долженъ былъ приходиться къ выводу, что существуетъ единая безусловная первопричина міра. И дѣйствительно, къ этому выводу пришло міросозерцаніе грековъ въ лицѣ ихъ лучшихъ мыслителей—Анаксагора, Сократа, Платона и Аристотеля.

Идея единой причины сказалась потомъ и въ народной религіи возвышеніемъ Зевса надъ всѣми другими богами. Зевсъ все болѣе и болѣе облекается въ атрибуты чистаго единаго божества, какъ будто другихъ боговъ и нѣтъ. Онъ, наконецъ, является верховнымъ владыкою міра и полновластнымъ правителемъ царства людскаго. Ясное выраженіе идеи едновержавія Зевса мы видимъ въ религіозной лирикѣ орфиковъ, гдѣ между прочимъ Зевсъ восхваляется такъ:

«Зевсъ — дыханіе всего.

Зевсъ есть первый, Зевсъ самый послѣдній, управляющій молніею.

...Зевсъ глава, Зевсъ середина. Отъ Зевса все произошло.

...Зевсъ единая держава, единое божество, единый начальникъ всего.

Зевсъ есть саморожденный и отъ него все произошло, Зевсъ есть богъ всяческихъ и соединитель всего» <sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ идея еднобожія есть необходимый и логически неустранимый выводъ процесса объективнаго міросозерцанія.

Къ тому же выводу, но другимъ путемъ, вело и нравственное сознание антропоморфизма. Развитие этого послѣдняго шло въ направленіи постепеннаго подчиненія всей духовной жизни одному принципу — мудрости. Это качество получило, наконецъ, значеніе единаго источника всѣхъ добродѣтелей; обладаніе имъ было равносильно достиженію нравственнаго совершенства. Сократъ — первый провозгласилъ мудрость исключительнымъ началомъ духовной жизни, источникомъ всѣхъ добродѣтелей. Для насъ очень важенъ этотъ фактъ признанія единаго начала добродѣтели. Такой фактъ не могъ мириться съ другимъ фактомъ — многобожіемъ. Принципъ мудрости, будучи единственнымъ и духовнымъ по характеру, требовалъ, чтобы и божество было единственнымъ нравственно-совершеннымъ существомъ. Между тѣмъ среди боговъ греческаго пантеона не было ни одного, который по своимъ свойствамъ былъ бы идеальнымъ представителемъ нравственнаго начала; напротивъ, всѣ боги, не исключая даже Зевса, имѣли человѣческія слабости и недостатки, а нѣкоторые изъ нихъ были положительно ничтожны. Образовался такимъ образомъ разладъ между моралью и религіею, который, по выраженію Лотце, «внесъ разрывъ въ глубину религіозной жизни», т.-е. поколебалъ вѣру въ боговъ. Сократъ есть лучший представитель этого «разрыва»; онъ вышелъ побѣдителемъ изъ внутренней борьбы съ политеизмомъ, найдя примиреніе и утѣшеніе въ чаяніи единаго Бога. Идея еднобожія не чужда была и религіозному сознанію Рима: Сенека, Цицеронъ, Маркъ Аврелій носили ее въ своей душѣ

<sup>1)</sup> «Вѣра и Разумъ» 84 г. II т. (философ. отд.) 305, 311—312. Орфики—пѣвцы религіозныхъ гимновъ—получили названіе отъ своего родоначальника Орфея, вѣроятно современника Гомера. Мысли орфиковъ о единствѣ божества относятся къ позднѣйшему періоду греческаго религіознаго сознанія. См. ст. Корсунскаго «Судьбы идея о Богѣ». «Вѣра и Разумъ» *ibid.*

Такимъ образомъ поступательное развитіе антропоморфизма привело къ мысли о бытіи единого Начала всего. Но языческій міръ имѣлъ лишь самое смутное и сбивчивое представленіе о единомъ Богѣ; онъ не могъ возвыситься до понятія абсолютнаго Духа, трансцендентнаго Виночника міра; такое понятіе возможно для органическаго ума только при помощи божественнаго Откровенія. Это послѣднее дано было одному Израилю.

**А. Сосновскій.**

*(Продолженіе будетъ).*

## О СВОБОДѢ ВОЛИ И ЕЯ ЗНАЧЕНИИ ДЛЯ НАШЕЙ ПРАВСТВЕННОЙ ЖИЗНИ.<sup>1)</sup>—

Свобода воли принадлежитъ къ основнымъ проявленіямъ нашей духовной жизни и имѣеть весьма важное значеніе для нашей нравственной дѣятельности. Тѣмъ не менѣе это понятіе нельзя отнести къ разряду тѣхъ, которыя были бы ясны и опредѣленны сами по себѣ и не пуждались бы ни въ какомъ разъясненіи. Напротивъ, его нужно скорѣе отнести къ числу тѣхъ, которыя хотя постоянно употребляются нами въ нашей разговорной рѣчи, однако содержать въ себѣ много неопредѣленнаго, трудно переводимаго на отчетливый языкъ логическаго мышленія. Насколько свобода воли не представляетъ собою явленія вполне яснаго и несомнѣннаго, можно видѣть изъ того, что самое существованіе ея иногда подвергается сомнѣнію. Въ настоящемъ своемъ чтеніи мы и хотимъ разсмотрѣть, 1) что такое свобода воли, 2) какія основанія существуютъ къ ея признанію, и, наконецъ, 3) какое значеніе она имѣеть для нашей нравственной жизни.

### I.

Что бы лучше видѣть, что мы называемъ свободой воли, мы позволимъ себѣ начать съ примѣра. Представьте себѣ, что вы заняты сиѣшней, срочной работой. Вамъ *хочется* закончить ее сегодня, не откладывая до завтра. Но въ это время, когда вы задаетесь такимъ добрымъ намѣреніемъ, къ вамъ заходитъ вашъ пріятель и предлагаетъ вамъ погулять съ нимъ. Онъ соблазняетъ васъ чудеснымъ днемъ, интересной бесѣдой и

---

<sup>1)</sup> Публичное чтеніе, предложенное фабрично-заводскимъ рабочимъ въ Историческомъ Музеѣ 14 Сент. 1903 года.

другими заманчивыми для васъ приманками. Онъ такъ долго и убѣдительно говоритъ вамъ объ этомъ, что у васъ возникаетъ *желаніе* погулять съ нимъ. Итакъ, въ вашей душѣ возникаютъ и одновременно существуютъ два трудно согласимыхъ желанія: съ одной стороны, вамъ хочется окончить свое дѣло, съ другой—погулять. Прежде чѣмъ рѣшиться на то, или другое, вы колеблетесь, т. е. начинаете обсуждать, какъ для васъ въ данномъ случаѣ лучше было бы поступить. Ваши разсужденія приблизительно могутъ быть таковы: «погулять я всегда успѣю, для прогулокъ существуютъ праздники, теперь—рабочій день, да и дѣло неотложное, наконецъ, и добрые люди могутъ осудить... итакъ, лучше займусь ужъ дѣломъ». Но, представляя всѣ прелести прогулки съ пріятелемъ, обѣщанныя имъ приманки, вы думаете: «дѣло—не медвѣдь, въ лѣсъ не убѣжить, а такого случая въ другой разъ, пожалуй, и не дождешься... итакъ лучше погуляю, а дѣло и завтра успѣю окончить». Такимъ образомъ, въ пользу того и другого своего желанія вы стараетесь подыскать и привести рядъ соображеній, или основаній, опираясь на которыя вы могли бы склониться въ пользу того или другого желанія. Эти основанія обыкновенно называются *побужденіями* или *мотивами*. Такими побужденіями у насъ могутъ быть различныя *представленія* нашего ума, напр., представленіе о цѣлности поступка или его безцѣлности, о разумности его или неразумности, о полезности или бесполезности и т. д.,—затѣмъ различныя *влеченія нашего сердца*, влеченія то добрыя, располагающія насъ къ хорошему поступку, то дурныя, толкающія насъ на преступленіе,—далѣе, *склонности и навыки нашей воли*, или пріобрѣтенныя нами самими или унаслѣдованныя отъ родителей и т. п. Вотъ свобода воли и есть, прежде всего, *свобода выбора* того или другого побужденія, того или другого мотива къ нашей дѣятельности. Такъ въ нашемъ примѣрѣ,—если вы рѣшите заняться дѣломъ, то потому, что за *основаніями* въ пользу дѣла вы признаете большую силу, большее значеніе, чѣмъ за соображеніями въ пользу прогулки. Если вы рѣшитесь на прогулку, то потому, что пользу дѣла рѣшите принести въ жертву соблазнамъ прогулки.

Возьмемъ другой примѣръ. Вы идете по улицѣ. Вамъ встрѣчается нищій и просить у васъ милостыни. Первымъ движеніемъ нашего сердца является оказать ему помощь посильной лептой; но въ это время вы вспомните, что у васъ мало денегъ и что эти деньги вамъ самимъ нужны. Итакъ дать, или не дать? Вы колеблетесь. Происходитъ внутренняя борьба различныхъ побужденій въ пользу того или другого,—борьба чловѣколюбія и милосердія съ эгоизмомъ и разчетливостью. Если подадите нищему, то потому, что милосердіе предпочтете эгоизму.

Еще примѣръ. Вы идете берегомъ рѣки и видите утопающаго чловѣка «Спасти его»—мелькаетъ въ вашей головѣ. «А, ну-ка, самъ погибну»—подсказываетъ вамъ инстинктъ само-сохраненія. Если вы рѣшитесь спасти утопающаго, то потому, что самоотверженіе предпочтете внушеніямъ инстинкта само-сохраненія.

Такимъ образомъ, въ насъ происходитъ непрестанная борьба различныхъ соображеній и противоположныхъ побужденій и свобода нашей воли состоитъ въ томъ, что послѣдняя можетъ въ своемъ выборѣ остановиться на однихъ и отклонить другія.

Поскольку свобода воли есть свобода *выбора* тѣхъ или другихъ побужденій, она есть свобода не безусловная, а относительная и ограниченная. Она прежде всего зависима отъ тѣхъ побужденій,—надъ которыми оперируетъ,—зависима не въ томъ смыслѣ, чтобы они имѣли надъ ней полную силу и стѣсняли ея проявленіе, но въ томъ, что дѣлать выборъ воля чловѣка можетъ только изъ *наличныхъ* побужденій, существующихъ въ нашемъ сознаніи сей-часъ, въ данную минуту. Если мы не имѣемъ никакихъ побужденій, то мы ничего и не желаемъ; о чемъ мы ничего не знаемъ, къ тому и не стремимся...

Но, съ другой стороны, въ предѣлахъ *наличныхъ* своихъ побужденій и желаній, чловѣкъ всегда *можетъ быть* совершенно свободенъ. Какъ бы ни были сильны тѣ или другія побужденія,—желанія и влеченія,—онъ всегда чувствуетъ себя свободнымъ поступить такъ и иначе, т. е., послѣдовать—сильнымъ побужденіямъ, или предпочесть имъ болѣе слабыя, или

наконецъ, не послѣдовать никакимъ и остаться въ бездѣйствіи. Какъ бы, напр., убѣдительно ни упрашивалъ васъ вашъ пріятель на прогулку, какими бы прелестями ни соблазнялъ, вы всегда можете остаться вѣрными своему рѣшенію запыться дѣломъ, или просто своему нежеланію идти. И ваша личная воля будетъ являться въ этомъ случаѣ послѣднимъ основаніемъ вашего рѣшенія.

Выше мы опредѣлили свободу воли, какъ свободу выбора тѣхъ или другихъ побужденій къ нашей дѣятельности. Такова сущность свободы, разсматриваемой съ внѣшней, формальной стороны. Но остановиться на такомъ опредѣленіи свободы,—значило бы не сказать о ней самого главнаго и существеннаго. Не всякая свобода есть истинная свобода. Есть свобода, которую мы называемъ произволомъ и которая ничего не имѣетъ общаго съ подлинной свободой человѣка. Человѣкъ есть существо *разумно-нравственное* и потому далеко не безразлично, какими побужденіями онъ будетъ руководиться въ своей дѣятельности. Обращаясь къ этимъ побужденіямъ и сравнивая ихъ между собою, мы находимъ, что не всѣ они имѣютъ для насъ одинаковую цѣнность и одинаковое значеніе. Напротивъ, одни мы цѣнимъ весьма высоко, выше всего,—а другія цѣнимъ мало, или совсѣмъ не цѣнимъ. Къ числу первыхъ пужно отнести всѣ побужденія, заимствуемыя изъ нашихъ представленій объ истинѣ, добрѣ и высшей красотѣ,—изъ представленій о нашемъ высокомъ назначеніи и призваніи, изъ представленій о долгѣ, чести, правдѣ и т. д. Вторыя побужденія составляютъ полную противоположность первымъ и, если имѣютъ силу побужденій, то исключительно находя для себя поддержку въ преступныхъ влеченіяхъ и дурныхъ навыкахъ нашей природы, утратившей свою первоначальную чистоту и невинную цѣльность. Первымъ побужденіямъ мы придаемъ безусловное значеніе, т. е., мы можемъ слѣдовать имъ и не слѣдовать, поступать такъ и иначе, но истинное, доброе, честное, благородное для насъ всегда остается именно такимъ,—истиннымъ, добрымъ, честнымъ и благороднымъ и наоборотъ, дурное, всегда остается для насъ дурнымъ. Называть хорошее дурнымъ, или дурное хорошимъ мы такъ же не можемъ, какъ назвать бѣлое чернымъ и черное бѣлымъ. Вторыя побужденія имѣютъ

для насъ относительное значеніе т. е., мы хотя и слѣдуемъ имъ, но не по признанію за ними самостоятельной цѣнности, а по слабости воли, не всегда находящей въ себѣ силы для противостоянія имъ.

Проводя строгую границу между побужденіями перваго рода и втораго, т. е., между хорошими и дурными, мы считаемъ себя *обязанными* въ своей жизни соображаться болѣе съ первыми, чѣмъ со вторыми. Добрыя побужденія мы считаемъ болѣе достойными своей природы и болѣе отвѣчающими своему назначенію. Поступая согласно съ ними, мы чувствуемъ, что дѣлаемъ то, что нужно и что *должно* дѣлать. Отступая отъ нихъ, мы чувствуемъ, что дѣлаемъ нѣчто *недолжное*, уступку, что вступаемъ на ложный путь. Такимъ образомъ, мы находимъ въ себѣ какъ бы нѣкоторое внутреннее *обязательство* слѣдовать всегда добруму, хорошему и прекрасному, нѣкоторый внутренний *законъ*, опредѣляющій для насъ доброе и побуждающій слѣдовать ему. Этотъ законъ принято называть *естественнымъ нравственнымъ закономъ*. Вотъ въ добровольномъ послушаніи этому-то закону и заключается сущность истинной, разумно-нравственной свободы.

Что, дѣйствительно, истинная свобода состоитъ въ слѣдованіи нравственному закону, это можно видѣть изъ того, что только подчиняясь требованіямъ этого закона, мы на самомъ дѣлѣ, а не формально только становимся свободными. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь какую бы роль ни играли въ нашей жизни порочныя страсти и преступныя наклонности, мы всегда смотримъ на нихъ, какъ на нѣчто чуждое нашей истинной природѣ, какъ на нѣчто привносное въ насъ и крайне стѣснительное для ея духовной самостоятельности. Если мы и слѣдуемъ имъ, то не столько добровольно, сколько неволью, подчиняясь ихъ давленію и становясь ихъ рабами. Съ другой стороны, какъ бы ни были высоки требованія нравственнаго закона, какъ бы ни былъ труденъ подвигъ послушанія чувству долга и голосу совѣсти, поступая согласно съ добрыми побужденіями, мы чувствуемъ, что съ одной стороны освобождаемся отъ всего того, что недостойно насъ и что стѣсняетъ нашу самостоятельность, а съ другой, все болѣе и болѣе вступаемъ въ сферу дѣйстви-

тельной, чисто нравственной свободы. Слѣдуя нравственному закону, мы, по свидѣтельству нашего самосознанія, слѣдуемъ самимъ же себѣ, остаемся вѣрными своей собственной природѣ, только взятой въ ея чистомъ, первоначальномъ видѣ. Отсюда самый нравственный законъ не есть что-либо постороннее для насъ, чуждое намъ,—опъ есть высшая, лучшая сторона нашей же природы,—божественное начало нашей богоподобной души. И поскольку свобода воли есть свобода слѣдованія нравственному закону, *она есть свобода нашего самоопредѣленія по тѣмъ божественнымъ началамъ,—разумѣемъ начала истины, добра и красоты,—которыя заложены въ нашу душу самими Богомъ.*

Выше мы сказали, что человѣкъ въ предѣлахъ наличныхъ побужденій всегда *можетъ быть* свободенъ. Но *всегда-ли онъ дѣйствительно* бываетъ свободенъ? На этотъ вопросъ мы должны, къ сожалѣнію, дать отрицательный отвѣтъ. Въ дѣйствительности онъ далеко не всегда поступаетъ такъ, какъ хочетъ, т. е. не всегда бываетъ свободенъ. Это значитъ, что, обладая свободой *формальною*, т. е., свободой въ смыслѣ сознанія *способности* или *возможности* быть свободнымъ, онъ на дѣлѣ, *реально* далеко еще не свободенъ. Полная, реальная свобода есть пока только цѣль его жизни, благороднѣйшая задача его нравственной самодѣятельности.

Въ самомъ дѣлѣ, обратимся къ той свободѣ, которой человѣкъ обладаетъ обыкновенно въ дѣйствительности,—что она представляетъ собой? Сознывая себя «свободнымъ» и желая воспользоваться своей «свободой» для достиженія высшихъ цѣлей своей жизни, человѣкъ въ дѣйствительности постоянно подчиняется нисшимъ склонностямъ и влеченіямъ. Онъ хочетъ быть свободнымъ и часто не можетъ. Хочетъ встать и падаетъ. Онъ постоянно колеблется, постоянно скользя и оступается и нерѣдко закабалаетъ себя въ еще большее рабство своимъ подобнымъ склонностямъ. Прекрасную картину этого внутренняго раздвоенія въ человѣкѣ, этого внутренняго слабосилія его въ борьбѣ съ другими навыками рисуетъ намъ, какъ извѣстно, ап. Павелъ, который заканчиваетъ ее словами: «бѣдный я человѣкъ! Кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?» (Рим. 7,

14—25). Очевидно, чтобы *быть* дѣйствительно свободнымъ, а не сознавать только себя свободнымъ, нужны большія усилія, нужна упорная нравственная борьба и великіе нравственные подвиги. Свобода, можно сказать евангельскими словами, «нуждается и только нуждицы восхищаются» ее. Чтобы сдѣлаться свободнымъ, нужно пройти длинный и трудный путь нравственнаго перевоспитанія.

Но разъ вы начали нравственную борьбу съ высшими влеченіями, разъ вы употребили дѣйствительное, а не мнимое усиліе воли,—трудъ вашъ облегчается. Каждая побѣда надъ собой и надъ своимъ эгоизмомъ обезпечиваетъ вамъ дальнѣйшій успѣхъ. Каждый добрый поступокъ пролагаетъ путь другимъ подобнымъ же поступкамъ. Совокупность такихъ поступковъ воспитываетъ въ насъ навыкъ, или привычку, а совокупность привычекъ образуетъ уже болѣе или менѣе цѣльный и устойчивый нравственный характеръ. На этой ступени своего нравственнаго совершенствованія человѣкъ достигаетъ такого состоянія, что ему такъ же бываетъ легко дѣлать добро и избѣгать зла, какъ до сего было легко совершать зло и трудно дѣлать добро. Добродѣтельная жизнь является для него теперь уже родной стихіей и дѣланіе добра—не подвигомъ, а потребностью.

Что такое состояніе не есть только возможность, а бываетъ и въ дѣйствительности, доказательствомъ того служатъ люди, достигшіе высшихъ ступеней нравственнаго совершенства. Для нихъ свобода не возможность только, но самый фактъ. Они не только сознаютъ себя свободными, но они свободны на самомъ дѣлѣ. Надъ ними уже не имѣютъ силы нисшія влеченія природы, они сами господствуютъ надъ ними. Вотъ такая-то свобода и есть свобода въ подлинномъ смыслѣ слова; она-то и должна служить конечною цѣлію всей жизни человѣка.

## II.

Существуетъ-ли свобода воли въ дѣйствительности? Не есть ли она иллюзія нашего духа? По видимому, этого вопроса не слѣдовало бы и поднимать,—такъ самоочевиденъ для каждаго фактъ существованія свободы! Но бываетъ, что и самыя

очевидныя истины подвергаются оспариванію и даже отрицанію. Подвергается оспариванію и отрицанію со стороны нѣкоторыхъ мыслителей и существованіе въ насъ свободы воли. Въ виду этого намъ необходимо остановиться, съ одной стороны 1) на тѣхъ *основаніяхъ*, которыя обыкновенно приводятся въ доказательство существованія свободы воли, а, съ другой 2), на тѣхъ *возраженіяхъ*, которыя обыкновенно дѣлаются противъ нея.

1) Истина существованія свободы воли доказывается обыкновенно ссылкой на слѣдующіе факты нашего самосознанія: а) на *колебаніе* предъ рѣшеніемъ какого-либо дѣла, б) на *раскаяніе* по совершеніи нами дурного поступка, в) на нашу *отвѣтственность* за свое поведеніе, г) на *вмѣняемость* намъ нашихъ дѣйствій, наконецъ, д) на фактъ *предположенія нами будущихъ дѣйствій*, причемъ эти предположенія обыкновенно осуществляются.

Если мы, прежде чѣмъ совершить какое-нибудь дѣйствіе, *останавливаемся* и задумываемся надъ нимъ въ нерѣшительности, то, ясное дѣло, только потому, что сознавая себя свободными, мы чувствуемъ, что можемъ поступить такъ и иначе. Колебаніе не имѣло бы мѣста, если бы мы всегда и неуклонно слѣдовали своимъ влеченіямъ, или сильнѣйшимъ мотивамъ, независимо отъ качества этихъ мотивовъ. Тогда влеченіе или извѣстное побужденіе, разъ возникнувъ,—пемедленно толкало бы насъ къ совершенію поступка въ извѣстномъ направленіи. Падая съ какой-нибудь высоты, напр., съ крыши дома, человѣкъ не колеблется и не разсуждаетъ о томъ, падать ему, или не падать и если падать, то куда... Паденіе совершается само собою и не въ власти человѣка отмѣнить или примѣнить законъ притяженія земли.

Тоже нужно сказать и о *раскаяніи*. Раскаяніе есть нечто иное, какъ горькое чувство *сожалѣнія* о совершенномъ, безъ надежды исправить случившееся. Но если мы сожалѣемъ о совершившемся, то очевидно, потому, что могли въ данномъ случаѣ поступить и иначе, — а если мы могли поступить такъ и иначе, то потому, что въ своихъ дѣйствіяхъ свободны

и ничѣмъ не связаны. Мы не раскаиваемся въ томъ, что совершается хотя и въ насъ, но независимо отъ насъ,—не раскаиваемся, напр., въ томъ, что наши волосы отъ времени сѣдѣютъ, зубы отъ старости выпадаютъ, кожа морщится и т. д. Здѣсь для насъ законъ природы, а не свобода, а потому и нѣтъ мѣста раскаянiю, хотя остается мѣсто сожалѣнiю.

Затѣмъ, если мы признаемъ человѣка *отвѣтственнымъ* за свои поступки, если мы *вмѣняемъ* ему хорошее поведенiе въ заслугу, а за дурное взыскиваемъ, то опять только потому, что считаемъ его свободнымъ и что онъ въ дѣйствительности свободецъ,—иначе вмѣненiе ему въ заслугу того, что совершено имъ по необходимости, а не свободно, не имѣло бы никакого смысла.

Наконецъ, въ своей жизни мы обыкновенно *заранье намѣчаемъ себѣ цѣли*, готовимъ себѣ средства для наилучшаго осуществленiя этихъ цѣлей, и пользуясь ими дѣйствительно осуществляемъ свои цѣли. Ничего подобнаго не могло бы быть, если бы мы дѣйствовали несвободно и если бы мы не располагали своими поступками по своему усмотрѣнiю.

2) Всѣ отмѣченныя нами выше факты нашего самосознанiя столь очевидны, что ихъ не отрицаютъ и непризнающiе свободы воли. Только они хотятъ истолковать ихъ иначе,—по своему. Они говорятъ, что всѣ эти факты суть факты нашего самосознанiя, а наше самосознанiе въ своихъ показанiяхъ и въ оцѣнкѣ этихъ показанiй можетъ ошибаться. Однимъ изъ заблужденiй его является и свобода воли. Она есть самообольщенiе человѣка, иллюзiя его духа. Если бы падающiй камень,—разсуждаютъ они,—*сознавалъ*, что онъ падаетъ, онъ считалъ бы себя свободнымъ. Вотъ сущность одного изъ наиболѣе популярныхъ возраженiй противъ свободы воли...

Итакъ, свобода воли—наше самообольщенiе, простая иллюзiя! Но можемъ-ли мы признать самообольщенiемъ и иллюзiей такой фактъ, который является основнымъ фактомъ нашего сознанiя и принудительно заявляетъ о себѣ рѣшительно у всѣхъ людей? Вѣдь рѣчь идетъ не о какомъ либо частномъ, исключительномъ или рѣдко встрѣчающемся случаѣ, а о коренномъ убѣжденiи всего человѣчества, лежащемъ въ основѣ всей его жизни,—

религіозной и государственной, общественной и личной. Признать этотъ фактъ самообольщеніемъ человѣка не значить-ли заподозривать все человѣчество въ нѣкоторой психической ненормальности,—въ нѣкоторой неизлѣчимой духовной болѣзни?!... Но тотъ, кто рѣшится на такой выводъ, не дасть-ли повода усумниться въ здравости его собственной психики? <sup>1)</sup>).

Но допустимъ, что свобода воли—иллюзія; нужно еще объяснить, откуда и какъ могла возникнуть въ человѣкѣ такая иллюзія и какимъ образомъ она могла такъ укрѣпиться въ его сознаниіи. Вѣдь если бы не было свободы воли, то не было бы никакого и представленія о ней и тѣмъ болѣе не было бы убѣжденія въ ея дѣйствительности. Сущность иллюзіи, какъ извѣстно, состоитъ въ томъ, что человѣкѣ, по какимъ бы то ни было причинамъ, одинъ предметъ признаетъ за другой. Но чтобы; принять извѣстный предметъ за другой, онъ предварительно долженъ быть хорошо знакомъ съ этимъ *другимъ*, т. е., въ нашемъ случаѣ, прежде чѣмъ признать *что-либо*, ничего не имѣющее общаго со свободой, за свободу воли,—онъ долженъ уже имѣть ясное представленіе объ этой свободѣ;—спрашиватся, откуда же и какъ, не будучи свободенъ, онъ могъ заимствовать это представленіе о свободѣ? Этотъ вопросъ возражатели оставляютъ открытымъ, а между тѣмъ въ немъ-то вся сила ихъ возраженія...

Изъ другихъ возраженій противъ свободы воли преимущественнаго вниманія заслуживаетъ возраженіе, опирающееся на выводы статистики и потому имѣющее нѣкоторый видъ научности. Производя подсчетъ различнымъ проявленіямъ человѣческой жизни, статистика свидѣтельствуетъ, что нѣкоторые дѣйствія и поступки человѣка, кажущіеся намъ свободными,—напр., бракъ, убійство, самоубійство, наконецъ, даже такія, повидимому, совершенно случайныя проявленія его жизни, какъ отправка писемъ по почтѣ *безъ адреса*,—черезъ извѣстный промежутокъ

<sup>1)</sup> Что же касается ссылки на падающій и сознающій свое паденіе камень. то относительно ея нужно замѣтить, что камень только въ томъ случаѣ можно бы признать свободнымъ, если бы онъ не только сознавалъ свое паденіе, но и въ тоже время сознавалъ бы возможность остановить свое паденіе, или направить его въ другую сторону, т. е., если бы онъ былъ дѣйствительно свободнымъ.

времени повторяются въ извѣстномъ числѣ и въ одинаковомъ процентномъ отношеніи къ данному количеству народонаселенія. Отсюда дѣлается выводъ, что если дѣйствія, считающіяся нами за свободныя, подчиняются такому строгому вычисленію, что ихъ заранѣе можно предвидѣть, то они очевидно, въ дѣйствительности не слѣдствіе свободной самодѣятельности человѣка, а результатъ дѣйствія какихъ-то *законовъ*, хотя и неизвѣстныхъ намъ, но несомнѣнно существующихъ и дѣйствующихъ съ необходимостью и что свобода воли есть нечто иное, какъ иллюзія нашего духа.

Чтобы по справедливости оцѣнить силу этого возраженія, мы должны прежде всего разсмотрѣть то основаніе, на которое оно опирается. Мы видѣли, что это возраженіе основывается на данныхъ статистики,—но что представляютъ собою эти данныя? Обыкновенно это—факты, не особенно тщательно провѣренныя, цифры, не отличающіяся строгою точностію, выводы, имѣющіе только относительное значеніе. Бываетъ, что наблюденія надъ извѣстными проявленіями жизни въ одной мѣстности не совпадаютъ съ наблюденіями въ другой, выводы въ одной странѣ противорѣчатъ выводамъ въ другой и т. д. Можно-ли на такомъ шаткомъ основаніи строить какой-либо опредѣленный выводъ и тѣмъ болѣе выводъ такой важности и отвѣтственности, какимъ является отрицаніе свободы?

Затѣмъ, какъ бы ни были достовѣрны данныя статистики, какъ бы ни были точны ея выводы, они всегда свидѣтельствуютъ,—по сознанію самихъ ученыхъ,—только о *приблизительномъ совпаденіи* явленій, допускающемъ множество отступленій и исключеній, а гдѣ—существуютъ отступленія и уклоненія, тамъ не можетъ быть рѣчи о какомъ-либо опредѣленномъ *законѣ*, дѣйствующемъ съ необходимостію.

Далѣе, выводы статистики, если и говорятъ о *закономѣрности* нѣкоторыхъ человѣческихъ дѣйствій, то говорятъ о *закономѣрности явленій массовыхъ*, а не явленій *личной* жизни человѣка, что при сужденіи о свободѣ воли далеко не одно и то же.

Наконецъ, фактъ правильной и *закономѣрной* повторяемости нѣкоторыхъ дѣйствій человѣка,—такъ настойчиво вы-

ставляемый противъ свободы воли,—въ сущности легко мирится съ ней и нисколько не ведетъ къ непремѣнному отрицанію ея.

Выше мы говорили, что свобода воли не есть какой-либо произволъ; въ своихъ проявленіяхъ она обыкновенно руководится различными мотивами частью внѣшними, частью внутренними. Эти мотивы для лицъ даннаго народа, данной мѣстности и даннаго времени могутъ быть приблизительно одинаковы. Тотъ, кто живетъ въ лѣсной сторонѣ, будетъ, какъ и его сосѣдъ, возводить для себя *деревянную постройку*, потому что лѣсъ здѣсь дешевле, чѣмъ какой-либо другой матеріалъ; находясь въ степной полосѣ, онъ дерево замѣнитъ кирпичемъ, потому что кирпичъ здѣсь дешевле, чѣмъ дерево и т. д. Принимая во вниманіе эту одинаковость побужденій во внѣшней жизни людей, мы легко можемъ представить себѣ такую же одинаковость и во внутренней, нравственной жизни ихъ, а также и вытекающую отсюда нѣкоторую закономѣрность въ различныхъ частныхъ проявленіяхъ этой жизни. Эти одинаковость и закономѣрность въ жизни еще понятнѣе для насъ будутъ, если мы примемъ во вниманіе, что «средній» человѣкъ, о которомъ главнымъ образомъ идетъ въ нашемъ случаѣ рѣчь, есть, по выраженію древняго философа, преимущественно *ἄνθρωπος πολιτικός*, т. е. существо *общественное* и что въ его дѣятельности наблюдается стремленіе, если можно такъ выразиться, къ *стадному* образу жизни. Онъ не любитъ выдѣляться изъ толпы, напротивъ, всячески старается приравливаться къ ея уровню, вкусамъ и настроенію. Отсюда въ результатѣ общая нивелировка личностей и жизнь по извѣстному, установившемуся шаблону, повторяющаяся съ утомительнымъ однообразиемъ изъ года въ годъ. Но виновата-ли «свобода» человѣка въ томъ, что послѣдній систематически попираетъ ея права и нужно-ли прибѣгать къ отрицанію ея тамъ, гдѣ дѣло легко объясняется однимъ игнорированіемъ свободы?

Итакъ, совпаденіе нѣ различное время однородныхъ явленій, ихъ болѣе или менѣе закономѣрная повторяемость въ худшемъ случаѣ говорятъ не объ отсутствіи свободы воли у человѣка,

а о систематическомъ игнорированіи ея,—въ лучшемъ случаѣ указываютъ на закономѣрность самой свободы. Но закономѣрности мы и не отрицаемъ у свободы. Напротивъ, опредѣляя ее, какъ свободу самоопредѣленія уже по извѣстнымъ, заранѣе даннымъ человѣку, началамъ, мы тѣмъ самымъ свидѣтельствуемъ, что въ своемъ проявленіи свобода опирается на извѣстныя *разумно-нравственныя основанія* и потому самому должна отличаться высшею разумностію и высшею законосообразностію. Въ этой разумности и законосообразности заключается существенное отличіе истинной свободы отъ лжеименной и отъ безсмысленнаго произвола.

### III.

Свобода воли имѣетъ весьма важное значеніе въ жизни человѣка. Она лежитъ въ основѣ его религіозныхъ вѣрованій, общественнаго порядка и лично-нравственной жизни. Божественныя заповѣди, гражданскіе законы, нравственныя правила—все это мыслимо, возможно и осуществимо только при наличности въ человѣкѣ свободы воли. Лишите человѣка свободы воли и все это многовѣковое зданіе культурной жизни рухнетъ, какъ лишенное своего основанія. Но особенно важное значеніе свобода воли имѣетъ для нравственной самодѣятельности человѣка. Обладая свободой, человѣкъ самъ является творцомъ своего нравственнаго достоинства, нравственныхъ качествъ и того божественнаго облика, который долженъ составлять конечную цѣль его жизни. Въ этомъ случаѣ свобода есть, по выраженію одного изъ нашихъ духовныхъ писателей (Янышевъ) «чудо изъ чудесъ»: то, что создаетъ въ себѣ самъ человѣкъ, ничто и никто,—даже Самъ Богъ,—не можетъ разрушить.

Но, будучи чрезвычайнымъ божественнымъ даромъ, возвышающимъ человѣка надъ всѣми прочими тварями, свобода воли является въ рукахъ человѣка обоюдоострымъ оружіемъ. Пользуясь ей разумно и правильно, человѣкъ можетъ достигнуть высшихъ ступеней нравственнаго совершенства и создать себѣ прочное внутреннее благо; злоупотребляя ей, онъ можетъ ниспасть до самыхъ глубокихъ низинъ нравственнаго паденія.

Такимъ образомъ, обладаніе свободою возлагаетъ на насъ великую отвѣтствѣнность и эта отвѣтственность въ каждомъ частномъ случаѣ возрастаетъ тѣмъ болѣе, что, по одному изъ основныхъ законовъ нашей духовной жизни, ни одна мысль, ни одно желаніе и тѣмъ болѣе ни одинъ сознательный поступокъ не проходятъ безслѣдно для нашей послѣдующей жизни. Каждое наше дѣйствіе создаетъ благоприятную почву для другихъ подобныхъ же дѣйствій; каждый поступокъ проторяетъ извѣстный путь другимъ подобнымъ же поступкамъ. Хорошо, — если мы будемъ совершать поступки добрые и прекрасные, тогда и прокладываемый ими путь будетъ путемъ добра и правды, — но худо, если мы будемъ часто злоупотреблять своей свободой, мы можемъ совсѣмъ отрѣзать себѣ путь къ добру!... Такимъ образомъ, въ каждомъ частномъ свободномъ своемъ дѣйствіи мы отвѣтственны не только за него въ отдѣльности, — мы отвѣтственны и за послѣдующій подготовляемый имъ образъ жизни. Но этого мало. Такъ какъ наши навыки, добрые и худые, по закону наслѣдственности, передаются нашему потомству, то въ своемъ пользованіи свободой мы отвѣтственны и предъ своимъ потомствомъ, которому передадимъ свое духовное наслѣдіе. Хорошіе наши навыки облегчатъ ему его дѣло нравственнаго самоусовершенствованія, дурные — затормозятъ! Такимъ образомъ, свобода воли — это *огонь*, которымъ шутить опасно. При неосторожности и безпечности можно испепелить въ себѣ все, что мы имѣемъ хорошаго. Поэтому пользоваться ею нужно весьма осторожно и осмотрительно. Только при разумно-нравственномъ пользованіи своей свободой, мы обеспечимъ себѣ то высшее благо, — внутреннее довольство и непреходящее счастье, — необходимымъ условіемъ котораго она является.

П. Мининъ.

---

## АПОКАЛИПСИЧЕСКІЙ „ПРЕСТОЛЪ САТАНЫ“.

— Но раскопкамъ въ Пергамѣ.

Христось Спаситель, открывая апостолу и евангелисту Иоанну судьбы семи церквей Малоазійскихъ, о предстоятелѣ Пергамской церкви говорить: «Ангелу Пергамской церкви напиши: такъ говорить имѣющій острый съ обѣихъ сторонъ мечъ: знаю твои дѣла, и что ты живешь тамъ, гдѣ престолъ сатана, и что содержишь имя Мое, и не огрексяютъ вѣры Моей даже въ тѣ дни, въ которые у васъ, гдѣ живетъ сатана, умерщвленъ вѣрный свидѣтель Мой Антипа.» — (Апокал. гл. 2, ст. 12—13).

При чтеніи этого таинственнаго и грознаго откровенія мысль читателей, особенно толкователей апокалипсиса, невольно останавливается съ вопросомъ: что такое былъ этотъ «престолъ сатаны?» — Представленія объ этомъ въ письменности прежнихъ временъ или очень общи, или недостаточно ясны, или не довольно обоснованы: таковыми они оставались и до самаго послѣдняго времени и даже въ ученыхъ сочиненіяхъ. Въ настоящее время вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ окончательно при помощи открытій, сдѣланныхъ посредствомъ археологическихъ раскопокъ. Разумѣемъ раскопки Карла Гумана на акрополѣ Пергама и открытый имъ алтарь Зевса. И вотъ, тамъ, гдѣ оказались недостаточными теоретическіе домыслы экзегетовъ, поддерживаемые даже историческими справками, тамъ пришла на помощь археологія съ своими вещественными непрекаемыми памятниками.

### I.

Чтобы понять и оцѣнить всю важность услугъ археологической науки въ рѣшеніи вопроса о Пергамскомъ «престолѣ сатаны», припомнимъ, что говорить о немъ экзегетика.

Извѣстный отецъ и учитель восточной церкви, св. Андрей, архіепископъ Кесаріи Каппадокійской, въ своемъ «толкованіи на апокалипсисъ», въ поясненіи названія «престоль сатаны», говоритъ: «идолослужителенъ бѣ сей градъ, къ нему же сія глаголетъ» (т.-е. Господь) и—только<sup>1)</sup>.

Слѣдуя св. Андрею, извѣстный и авторизованный католическій переводчикъ и толкователь І. Фр. Алліоли говоритъ нѣсколько опредѣленнѣе, что «въ Пергамѣ было главное мѣсто идолослуженія и безбожія, почему и можно было сказать, что сатана здѣсь имѣлъ свой престоль; въ Пергамѣ былъ храмъ въ честь Эскулапа», прибавляетъ Алліоли, но не дѣлаетъ разъясненія, какое онъ имѣлъ особенное значеніе въ отношеніи къ названію «престоль сатаны»<sup>2)</sup>.

Знаменитый протестантскій толкователь, Берлинскій профессоръ К. В. Генгстенбергъ, въ объясненіе того же понятія, говоритъ: «Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что Пергамъ названъ «престоломъ сатаны», какъ главное мѣсто-средоточіе гоненій на христіанъ, или, скорѣе, какъ именно такое мѣсто въ Азіи. Ибо какъ сатана естъ главный виновникъ гоненія, такъ въ этомъ же отношеніи разумѣется и «престоль сатаны» (гл. 13, ст. 2). Но почему въ Пергамѣ именно сосредоточена была вся злость гонителей, этого съ точностью открыть нельзя. Находятъ основаніе въ томъ, что въ Пергамѣ было мѣсто высшаго суда, но и этимъ цѣль не достигается, ибо и въ другихъ значительныхъ городахъ Азіи былъ такой же судъ. Думаютъ, что «Пергамъ превосходилъ всѣ другіе города Азіи чрезмѣрно своимъ идолослуженіемъ»; но и для этого не достаетъ доказательствъ, не смотря и на то, что въ Пергамѣ былъ славный храмъ Эскулапа. Нѣкоторые просто ищутъ основанія въ отдѣльныхъ личностяхъ, кои были исполнены

<sup>1)</sup> Иже во святыхъ отца нашего Іоанна Златоустаго архіепископа Константина града патриарха вселенскаго бесѣды на дѣяніи святыхъ апостолъ. Къ сему же приложися и на апокалипсисъ Святатаго апостола и евангелиста Христова Іоанна Богослова толкованіе, изложеное трудами святого отца Андрея архіепископа Кесаріи Каппадокійскіа. Москва, 1768 г.—Толкованіе на апокалипсисъ. Столб. 22-й.

<sup>2)</sup> Die Heilige Schrift des alten und neuen Testaments aus der Vulgata übersetzt und mit kurzen Anmerkungen erläutert von D-r Ios. Fr. Allioli. 4 Apfl. Bd. VI. Landshut. 1839. St. 438, Bemerk. 20.

сильнаго языческаго фанатизма, какъ и въ присутствіи лицъ, недостаточно проiakнутыхъ духомъ Христовымъ, отъ чего происходило внутреннее раздѣленіе въ церквахъ Азіи» <sup>1)</sup>).

Другой, также извѣстный толкователь бібліи и издатель обширнѣйшаго *Bibelwerk'a*, профессоръ університета въ Боннѣ, I. П. Ланге снова повторяетъ кратко тѣ же мнѣнія, что «престоль сатаны», это — а) культъ Эскулапа, символъ котораго былъ змій (=діаволь, какъ полагалъ еще Гроцій и др.), — б) наивысшее процвѣтаніе идолослуженія (какъ говоритъ св. Андрей Кесарійскій и др.), — в) средоточіе язычества и еретиковъ Николаитовъ (—какъ Коловій и др.), — г) наивысшее усиленіе гоненій (—какъ Эвальдъ и др.), — д) даже Пергамскій музей (какъ Цорній). Такъ какъ е) Пергамъ былъ мѣстомъ высшаго суда, то, конечно, онъ былъ и центральнымъ пунктомъ гоненій (Эбрардъ)» <sup>2)</sup>.

Иные толкователи просто повторяютъ какое-либо изъ приведенныхъ уже мнѣній. Такъ, Отто фонъ-Герлахъ говоритъ, что Пергамъ былъ главнымъ мѣстомъ идолослуженія и—особеннаго могущества сатаны, гдѣ была опасность для церкви со стороны язычниковъ и христіанъ изъ язычниковъ, необузданныхъ Николаитовъ» <sup>3)</sup>. А иные, избѣгая различныхъ догадокъ, ограничиваются простой замѣной одного понятія другимъ. Такъ, Августъ Дэхзелъ названіе «сатаны» замѣняетъ понятіемъ «обвинителя» (съ указаніемъ на гл. 12, ст. 10) <sup>4)</sup>.

Что касается русской экзегетической литературы, то здѣсь до послѣдняго времени существовало только подробное обзорѣніе содержанія апокалипсиса безъ объясненія его текста,

<sup>1)</sup> Die Offenbarung des heiligen Iohannes für solche die in der Schrift forschén erläutert von C. W. Hengstenberg. B. 1. Aufl. 2. Berlin. 1861. St. 126—127.

<sup>2)</sup> Theologisch-homiletisches Bibelwerk. Das neuen Testaments. XVI Theil. Die Offenbarung des Iohannes. Bielefeld und Leipzig. 1871. St. 85.

<sup>3)</sup> Die heilige Schrift. Das neue Testament nach D-r M. Luther's Übersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Otto von Gerlach. Bd. 2. Antl. 8. Leipzig. 1880. St. 381.

<sup>4)</sup> Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments. Bd. VII. Das Neue Testament in den Text lingschalteter Auslegung. D-r Prof. August Dächsel. 2. Abth. Die Offenbarung St. Iohannis. Leipzig. 1881. St. 19.

какъ. именно въ сочиненіи Θεодора Яковлева «апостолы <sup>1)</sup>, или только краткое предположеніе, какъ у Авраама Норова, что, въ таинственныхъ глаголахъ апокалипсиса подь именемъ престола сатаны, вѣроятно, разумѣется храмъ Эскулаповъ и поклоненіе пергамцевъ этому идолу и — ересь Николаитовъ, которые имѣли въ своихъ мнѣніяхъ много общаго съ гностиками и коринѳянами, каковая ересь была особенно распространена въ Ефесѣ и Пергами <sup>2)</sup>. И только въ самое недавнее время появился «Опытъ» обстоятельнаго изъясненія самаго текста апокалипсиса и, между прочимъ, понятія «престолъ сатаны» — въ сочиненіи доцента Московской дух. академіи Александра Жданова <sup>3)</sup>. Познакомившись съ существовавшими уже мнѣніями о Пергамскомъ «престолѣ сатаны», Ждановъ объединяетъ ихъ въ одно послѣдовательное изложеніе и цѣлостное представленіе — въ такомъ видѣ:

Въ Пергамѣ находился храмъ Эскулапа (Pergameus deus); этотъ богъ — цѣлитель привлекалъ къ себѣ поклонниковъ и болящихъ не только со всей малой Азіи, но и изъ отдаленнаго Рима, куда именно обращался даже императоръ Каракалла за исцѣленіемъ отъ своей болѣзни. Со временъ знаменитаго Галена, при храмѣ Эскулапа образовалось обширное учено-религіозное учрежденіе. Эскулапъ, покровитель врачей и врачеванія, получилъ названіе «спаситель», «богъ-спаситель» (σωτήρ = цѣлитель<sup>2)</sup>); онъ изображался сидящимъ на тронѣ съ жезломъ въ рукѣ, — около жезла обвивался змѣй. Драконъ или змѣй служилъ символомъ самаго Эскулапа. Послѣ Августа Пергамъ сдѣлался для всей малой Азіи средоточіемъ культа Цезарей, который соединялъ въ себѣ всю суть язычества, въ коемъ не раздѣлялась область государства отъ религіи. Пергамъ гордился преимущественно предъ всѣми городами малой Азіи храмомъ въ честь царственнаго Рима и Августа Кесаря и это

<sup>1)</sup> Апостолы. Вып. 2-й. Очерки жизни и ученія святаго апостола и евангелиста Іоанна Богослова, въ евангеліи, трехъ посланіяхъ и апокалипсисѣ. Соч. Θεодога Яковлева. Москва. 1856. Стр. 109 и слѣд.

<sup>2)</sup> Путешествіе къ семи церквамъ, упоминаемымъ въ апокалипсисѣ. Авраама Норова. С.-П. 1847 г. Стр. 215.

<sup>3)</sup> Александръ Ждановъ. Откровеніе Господа о семи Азійскихъ церквахъ. Опытъ изъясненія первыхъ трехъ главъ апокалипсиса. Москва. 1891 г.

былъ знаменитѣйшій храмъ. Такимъ образомъ, въ этомъ городѣ сосредоточивалась вся религіозно-политическая сила языка и въ этомъ отношеніи Пергамъ нужно поставить значительно выше даже знаменитой политической метрополии всей Азіи-Ефесса. Замѣчательно, наконецъ, что именно храмъ Эскулапа, вмѣстѣ съ его учрежденіями, назывался «каведрой», т. е. асклепія или дракона (—символь Эскулапа)<sup>1)</sup>.

Пусть все это такъ; но вѣдь всѣмъ этимъ опредѣляется только мѣсто, гдѣ находился «престоль сатаны», и — почему онъ былъ тамъ: а что такое самый этотъ престоль, это все же остается неизвѣстнымъ. Одни, какъ видно, думаютъ, что это самый городъ Пергамъ; другіе — высшее въ немъ судилище; третьи — что это храмъ Эскулапа. Но вѣдь Христось Спаситель ясно говоритъ, что не самый Пергамъ есть «престоль сатаны», а что онъ находится «въ Пергамѣ, гдѣ живетъ сатана»; слѣдовательно, «престоль сатаны» не городъ Пергамъ, и не храмъ, а именно престоль въ этомъ городѣ или храмъ этого города; но — въ какомъ собственно храмѣ? — Многіе склонны думать, а нѣкоторые безъ затрудненій утверждаютъ, что это именно знаменитый храмъ Эскулапа. — Нѣтъ. Какъ бы ни былъ знаменитъ храмъ Эскулапа, но вѣдь Эскулапъ отнюдь не представлялъ собой ни высшей силы зла, ни орудія высшей злой воли или власти; напротивъ, это былъ знаменитый «богъ-цѣлитель», конечно, для всѣхъ благотѣльный. Правда, символомъ Эскулапа, на его жезлѣ, былъ змій; но вѣдь змій въ библіи представляется символомъ мудрости, какъ и у Самого Спасителя — въ отношеніи самихъ апостоловъ, какъ и здѣсь (Мо. гл. 10, ст. 16). И мудрость и богатая сила врачеванія, а слѣдовательно, и ея символъ — змій принадлежали всѣмъ апостоламъ, какъ и самому ап. Іоанну, а евангелисту, Лукѣ — даже и самое званіе врача (*iatros*), какимъ онъ былъ, по свидѣтельству Павла, «апостола языковъ» (Колос. гл. 4, ст. 14).

Скорѣе можно было бы здѣсь имѣть въ виду другой храмъ, посвященный представителю власти религіозно-политической,

<sup>1)</sup> А. Ждановъ. Откровеніе Господа о семи Азійскихъ церквяхъ. Стр. 169—172.

которая была дѣйствительнымъ и постояннымъ орудіемъ имени престола сатаны. Такой храмъ въ Пергамѣ былъ, это—храмъ въ честь обоготвореннаго Цезаря Августа, въ честь такого имени, малѣйшее оскорбленіе котораго, въ силу тогда современнаго, грознаго закона *lex laesae majestatis*, подвергало страшной отвѣтственности: отъ того же имени Цезаря совершались потомъ всюду и въ Пергамѣ всѣ гоненія на христіанъ. При всемъ томъ, однако, ни Пергамскій храмъ во имя Цезаря Августа не могъ быть названъ престоломъ сатаны и никто изъ самихъ Цезарей отнюдь не могъ быть названъ сатаной. Извѣстно, какъ священныя еврейскія писатели относились къ иноземной государственной власти. Еще пророкъ Іеремія въ свое крайне бѣдственное время убѣждалъ своихъ современниковъ во имя Господа подчиняться волѣ гордаго Навуходоносора и даже прямо отъ имени Господа говорилъ: «заботьтесь о благосостояніи города, въ который Я переселилъ васъ, и молитесь за него Господу; ибо при благосостояніи его и вамъ будетъ миръ» (Іерем. гл. 29, ст. 7: ср. гл. 27, 11—12. 17). Ученикъ и сотрудникъ Іереміи, Варухъ прямо и настоятельно говоритъ: «молитесь о жизни Навуходоносора, царя Вавилонскаго, и о жизни Валтасара, сына его, чтобы дни ихъ были, какъ дни неба на землѣ» (Вар. гл. 1, ст. 11 и 12), и—такъ даже за Навуходоносора, который сокрушилъ престоль Іеговы въ святомъ святыхъ на Сіонѣ!—Такъ, въ послѣдствіи и первоверховный ап. Петръ рѣшительно убѣждалъ современныхъ ему христіанъ во имя Господа: «будьте покорны всякому человѣческому начальству, для Господа: царю ли, какъ верховной власти, правителямъ ли, какъ отъ него посланнымъ для наказанія преступниковъ и для поощренія дѣлающихъ добро,—ибо такова воля Божія» (1 Петр. гл. 2, ст. 13—15). И это заповѣдывалъ и писалъ апостоль, по всей вѣрности, во время самаго гоненія отъ императора Нерона. — Точно также и первоверховный ап. Павелъ рѣшительно утверждаетъ: «Всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ: ибо нѣтъ власти не отъ Бога, существующія же власти отъ Бога установлены. Посему противящійся власти противится Божію установленію» (Римл. гл. 13, ст. 1—2). И такой взглядъ аосто-

ловъ на господствующую государственную власть основанъ на примѣрѣ Самого Христа Спасителя, Который призналъ, что власть Его судии — Пилата, представителя Цезаря, дана ему свыше, т.-е. отъ Бога. И объ этомъ свидѣтельствуемъ именно самъ же апостолъ и евангелистъ Іоаннъ (Еванг. гл. 19, ст. 11). По всему этому, могъ ли апостолъ Іоаннъ престолъ государственной власти назвать «престоломъ сатаны?» — Отнюдь нѣтъ.

Но, разумѣется, Апостолы, говоря настоятельно о покорности государственной власти, также отнюдь никогда не могли говорить о признаніи власти религіозной—языческой, хотя ей была всецѣло покорна и сама государственная власть. Напротивъ, боги язычниковъ были для Апостоловъ олицетвореніемъ лжи, грѣха и зла, это—«бѣсы», а во главѣ ихъ сатана. Нѣкогда самъ сатана, искушая Христа, какъ Сына Божія, поставилъ Его на высокую гору, показалъ Ему всѣ царства и славу ихъ, и сказалъ: «Тебѣ дамъ власть надъ всѣми сими царствами и славу ихъ, ибо они преданы мнѣ, и я, кому хочу, дамъ ее. Итакъ, если Ты поклонись мнѣ, то все будетъ Твое» (Лук. гл. 4, ст. 5—7; Мо. гл. 4, ст. 8—9). Слѣдовательно, древній міръ, во всей его совокупности, былъ всемірнымъ царствомъ сатаны, по его собственнымъ словамъ, но, очевидно, не въ политическомъ, а въ религіозномъ смыслѣ; и престолъ сатаны былъ на «весьма высокой горѣ», гдѣ ему и поклонялись. Внѣ всякаго сомнѣнія, царство сатаны есть царство языческаго идолопоклонства, съ его капищами и жертвенниками на вершинахъ горъ (по Библии—«на высотахъ»). Въ этомъ смыслѣ и Спаситель называетъ сатану «княземъ міра», о чемъ говорить именно самъ же Ев. Іоаннъ (Ев. гл. 12, 31; 14, 30; 16, 11; ср. Ефес. гл. 2, ст. 2). Поэтому и Ап. Павелъ говорить, что язычники, принося жертвы, приносили ихъ бѣсамъ или, по Апокалипсису—поклонялись бѣсамъ (1 Кор. гл. 10, 20. Апокал. гл. 9, 20). Но во главѣ всѣхъ языческихъ боговъ всего греко-римскаго міра стоялъ Зевсъ — Юпитеръ. Итакъ, Зевсъ съ прочими богами олицетворялъ сатану съ его бѣсами? — Да онъ. И это—также, какъ у Евреевъ—фарисеевъ Ваальъ былъ образомъ «князя бѣсовъ»—сатаны. (Мо. гл. 12 ст. 24; ср. гл. 9, ст. 34). А слѣдовательно, и «престоломъ сатаны»

въ Пергамѣ былъ именно алтарь Зевса. Такой алтарь въ Пергамѣ былъ дѣйствительно, но не былъ извѣстенъ до послѣдняго времени. И не удивительно: ибо и самъ городъ Пергамъ былъ давно разрушенъ и вовсе забытъ, а на развалинахъ его ютилась только турецкая деревня, съ именемъ «Бергамо». И вотъ, здѣсь-то, лишь въ недавнее время, открытъ, точнѣе—открытъ величественный и великолѣпный алтарь Зевса — «престоль сатаны».

## II.

Городъ Пергамъ находился въ Малоазійской области Мивіи, расположенъ былъ частію по долинѣ р. Канка, впадающей на западъ отъ города въ Эгейское море, частію на сосѣдней горѣ, гдѣ былъ собственно акрополь Пергама. Городъ былъ основанъ въ незапамятныя времена, по преданію, нѣкимъ баснословнымъ Телефосомъ. Наибольшаго процвѣтанія и блеска Пергамъ достигъ при Евменѣ II-мъ, отъ 197 по 159 годъ до Р. Хр. Затѣмъ, какъ и вся передняя Азія, былъ завоеванъ Римлянами.—Акрополь Пергама высился на 700 футовъ надъ поверхностью моря. Во времена процвѣтанія города здѣсь были великолѣпныя постройки. Изъ нихъ важнѣйшія, какъ храмъ Августа, на высшихъ пунктахъ, а на самомъ высшемъ, по всѣмъ признакамъ, былъ сооруженъ именно алтарь Зевса—Юпитера.—Послѣ паденія Римской имперіи, Пергамъ былъ разрушенъ варварами и отъ него осталась бѣдная деревушка съ названіемъ, которое когда-то принадлежало знаменитому городу и царству, и оставалась въ такомъ видѣ въ теченіи около полторы тысячи лѣтъ.

Но вотъ, въ 1871-мъ году на деревню «Бергамо» обратилъ вниманіе германскій консулъ въ Смирнѣ, Карлъ Гуманъ.—При посѣщеніи этой мѣстности Гуманъ увидалъ, что жители вырываютъ обломки мраморныхъ барельефовъ и статуй, разбиваютъ ихъ въ куски, бросаютъ въ печи и выжигаютъ известку. Въ виду этого, спешись со своимъ правительствомъ и Султаномъ, Гуманъ пріобрѣлъ интересную для его изысканій часть земли въ этой деревнѣ за 130.000 марокъ и предпринялъ раскопки при помощи своихъ друзей и сотрудниковъ—Рашидорфа,

Бона, Конце, Дёллипа и Штиллера. Это были ученые разныхъ специальностей. Изъ нихъ особенно потрудились Карль Гуманъ, Рихардъ Бонъ и Александръ Конце,—каждый по своей специальности. Трудъ ученыхъ увѣнчался рѣдкимъ, блестящимъ успѣхомъ,—раскопки дали богатѣйшій археологическій материалъ, а онъ послужилъ для основательной и полной реставраціи нѣсколькихъ превосходныхъ зданій греко-римской эпохи Пергамскаго акрополя, а главное—алтаря Зевса, на самой вершинѣ горы. <sup>1)</sup>

Изъ надписей на уцѣлѣвшихъ обломкахъ видно, что постройка этого зданія произведена при царѣ Евменеѣ II-мъ: храмъ былъ воздвигнутъ въ память освобожденія Пергама отъ притѣсненія Галловъ и—упроченія эллинской культуры на малоазійской почвѣ.—По тѣмъ остаткамъ зданія, какіе уцѣлѣли отъ расхищенія мѣстными жителями и открыты при раскопкахъ, нѣмецкіе ученые воспроизвели (реставрировали) все зданіе алтаря. По ихъ соображеніямъ онъ представляется въ такомъ видѣ.—алтарь мраморный. Онъ былъ воздвигнутъ на самомъ высшемъ мѣстѣ горы, подѣ открытымъ небомъ, имѣлъ вышины до 40 футовъ и былъ, повидимому, центральнымъ пунктомъ всѣхъ построекъ акрополя. Цокольный фундаментъ алтаря составлялъ главный корпусъ этого зданія: стѣны его занимали до 11, 326 квадр. футовъ. Стѣны фундамента завершались карнизомъ, подѣ которымъ на всѣхъ сторонахъ простирался громадный фризъ. Съ одной стороны пролегла чрезъ стѣну широкая лѣстница въ нѣсколько подъемовъ, ведшая на площадку къ самому алтарю. Площадка фундамента обставлена галлереей іоническихъ колоннъ въ 7 ф. вышины, и украшена изящными статуями.

Представленіе о Пергамкомъ алтарѣ, въ такомъ видѣ его

<sup>1)</sup> О всѣхъ своихъ изысканіяхъ, раскопкахъ и реставраціяхъ, Гуманъ и его сотрудники составили обстоятельный отчетъ, въ видѣ сборника отдѣльныхъ статей, каждый по предмету своей специальности, и издали съ рисунками въ текстѣ и на отдѣльныхъ листахъ, подѣ заглавіемъ: *Die Ergebnisse der Ausgrabungen zu Pergamon vorläufiger Bericht* A. Conze, C. Humann, K. Bohn, H. Stiller, G. Sölling und O. Raschdorf. Wit siben Tafeln. Berlin. 1880.—Этотъ отчетомъ пользовались, болѣе или менѣе и русскія иллюстрированныя изданія; напр., *Всемирная Иллюстрація*. 1881 года, № 626-й.

реставраціи (т. е. Р. Бона) не только уже было принято, но и нашло широкое распространение. <sup>1)</sup> Но въ недавнее время этотъ видъ реставраціи алтаря потерпѣлъ значительное измѣненіе, вслѣдствіе одного, случайно найденнаго памятника.

Во Франціи, въ Нижнихъ Альпахъ, близъ мѣстечка Эскаль (l'Escale), на берегахъ Дюранса, около пути желѣзной дороги изъ Гренобля въ Э, чрезъ Вейль, паходятся важныя развалины римской станціи. Здѣсь видны еще огромныя основанія стѣнъ: здѣсь находятъ много предметовъ римской и галльской эпохи (классическія монеты, бронзовыя статуэтки и пр.). Въ недавнее время здѣсь, между прочимъ, найденъ бронзовый медальонъ, который былъ приобрѣтенъ мѣстнымъ приходскимъ аббатомъ Совэромъ. Не будучи знатокомъ классическихъ древностей, аб. Совэръ передалъ медальонъ, для опредѣленія его, специалисту, французскому археологу А. Герону де-Вилльфоссу, который, тщательно изучивъ этотъ интересный памятникъ, сдѣлалъ о немъ докладъ Французской Академіи Надписей и Искусствъ въ засѣданіи 29-го Ноября 1901 года. <sup>2)</sup>

Въ докладѣ своемъ де-Вилльфоссъ сообщаетъ такое описаніе обслѣдованнаго имъ медальона. — На лицевой сторонѣ бюсты Императора Септимія Севера, вправо, — въ лавровомъ вѣнчкѣ, лицомъ къ лицу съ бюстомъ Юліи Домны, влѣво. На оборотной сторонѣ большой жертвенникъ, накрытый сквознымъ балдахиномъ, который поддерживается четырьмя колоннами; входъ къ жертвеннику по широкой лѣстницѣ; съ каждой стороны жертвенника одишь портикъ изъ четырехъ колоннъ; наверху портика двѣ статуи; внизу лѣстницы, предъ каждымъ портикомъ, два колоссальныхъ изображенія зебу (*bos gibbosus*) на пьедесталѣ. Внизу надпись: ΠΕΡΓΑΜΗΝΩΝ ΝΕΟΚΟΡΩΝ. — Ознакомившись съ надписями медальона, де-Вилльфоссъ даетъ такое опредѣленіе этому памятнику. Этотъ медальонъ былъ выбитъ Пергамцами, храмовыми смотрителями (*νεώχοροι*), во второй разъ, между 193 и 211 годами нашей эры, во время

<sup>1)</sup> Это изображеніе вошло въ иллюстрированныя изданія курсовъ исторіи, Такова «Древняя Исторія» К. Ф. Беккера. ч. III-я СПб. 1893 г. Стр. 24-я.

<sup>2)</sup> A. Heron de Villfosse. Le grand Autel de Pergame sur un medaillon de bronze trouvé en France. — Revue numismatique, dirigé par A. de Barthélemy, G. Schlumberger, E. Babelon. IV ser. T. VI. trim. 2. 1902. Paris. P. 234—214.

царствованія Септимія Севера, при магистратурѣ Клавдіана Т (ерпандра), неизвѣстно, впрочемъ, по какому обстоятельству. Медальонъ принадлежитъ къ серіи римскихъ медальоновъ Пергама, самой большой, какую оставила древность.

Какое зданіе изображено на медальонѣ? — «Безъ сомнѣнія, говоритъ де Вилльфоссъ, это не римскій храмъ, современный медальону: по его стилю и по его расположенію онъ принадлежитъ греческому періоду: При первомъ же взглядѣ на планъ большого алтаря, всякій, кто изучалъ изданныя реставраціи его, узнаетъ въ немъ именно этотъ знаменитый памятникъ, открытый раскопками К. Гумана, сооруженіе котораго, судя по надписямъ, какъ они изучены Конце, относится къ царствованію Евменія II-го (т. е. 197—159 г. до Р. Хр.).

Главное научное значеніе этого медальона въ томъ, что онъ вноситъ существенныя поправки въ реставраціи Пергамскаго алтаря, какія сдѣланы извѣстнѣйшими архитекторами (Рих. Бономъ, Понтремоли и Коллиньономъ).<sup>1)</sup> По изображенію на Эскальскомъ медальонѣ Пергамскій алтарь помѣщается на площадкѣ, обставленной только съ трехъ сторонъ портиками, съ четвертой—широкая, совершенно открытая лѣстница. Самый алтарь покрытъ полушарообразнымъ балдахипомъ, съ арками на четырехъ фасадахъ, поддерживаемыхъ четырьмя колоннами, которыхъ базисы опираются на четыре соотвѣтствующихъ угла алтаря. Этотъ балдахинъ совершенно похожъ на киворій, помѣщаемый надъ престолами въ христіанскихъ базиликахъ.<sup>2)</sup> — Кромѣ того, на портикахъ были статуи.

<sup>1)</sup> Такъ, Бошъ, въ своемъ прекрасномъ изслѣдованіи Пергама, нашедши площадку съ цѣлою серіей двойныхъ колоннокъ съ іоническими капителями, соединенныхъ между собой цѣльными частями, которыя представляютъ двухсторонній пилластръ, рѣшилъ помѣстить эти колонки при входѣ на площадку, прямо противъ лѣстницы и такимъ образомъ воздвигъ настоящій барьеръ, закрывающій алтарь и мѣшающій эффекту грандіозной лѣстницы. Размѣщали тѣже колонки, вѣсь по своему остроумію, Понтремоли и Коляньононъ. Но въ изображеніи алтаря на Эскальскомъ медальонѣ, не видно никакого барьера предъ Алтаремъ: олъ являестя адѣсь во всемъ своемъ величіи вверху грандіозной лѣстницы (А. Г. де-Вилльфоссъ).

<sup>2)</sup> Де-Вилльфосъ хотя при этомъ и оговаривается, что этотъ балдахинъ надъ алтаремъ могъ быть устроенъ не при первоначальномъ сооруженіи онаго, а прибавленъ послѣ, ибо медальонъ относится къ эпохѣ Септимія Севера, однако, въ тоже время, обращаетъ вниманіе на то, что такой балдахинъ дважды встрѣчается

Весьма замѣчательную особенность въ изображеніи алтаря на Эскальскомъ медальонѣ составляютъ статуи двухъ сирійскихъ быковъ, громадныхъ размѣровъ, помѣщенныя предъ портиками съ каждой стороны лѣстницы, одинъ противъ другого. «Эти изображенія жертвъ, говоритъ Вилльфоссъ, которыя должно заклать на жертвенникѣ, помѣщены внизу лѣстницы, которая ведетъ къ нему, какъ будто они сами готовы взойти на оный, отлично дополняютъ расположеніе частей памятника. Но едва ли нужно вводить символику въ изъясненіе статуй быковъ, — въѣдъ подобныя украшенія существовали и въ Ассиріи (— крылатые быки при входахъ во дворець и пр.)<sup>1)</sup>».

Такъ, благодаря счастливымъ изысканіямъ и находкамъ, при совмѣстныхъ усиліяхъ нѣсколькихъ ученыхъ-специалистовъ разныхъ отраслей археологической науки, удалось возстановить и уяснить Пергамскій алтарь, это «одно изъ самыхъ важныхъ зданій эллинской эпохи», а равно и весьма важныхъ приобрѣтеній археологіи. Но не въ томъ только весь интересъ этого знаменательнаго памятника, а и въ его отношеніи собственно къ библейской наукѣ, — въ его идеѣ, какъ «престола сатаны».

### III.

Самую выдающуюся и въ высшей степени замѣчательную принадлежность Пергамскаго алтаря составляетъ фризъ его фундамента: по нему расположенъ цѣлый рядъ горельефовъ, представляющихъ «битву Зевса съ гигантами», — мнѣю,

---

надъ алтаремъ на памятникѣ Атеріи въ Латеранскомъ музеѣ, также на двухъ барельефахъ, относящихся къ эллинской эпохѣ: на первомъ балдахинъ въ видѣ прозрачнаго купола, поддерживаемый колоннами, съ черепице-образной крышей; на второмъ, который въ музеѣ въ Мантуѣ, балдахинъ, какъ арка между колоннами, которыя его поддерживаютъ, — крыша черепице-образная, колонны поддерживаются крылатыми грифонами, сидящими на самомъ алтарѣ.

<sup>1)</sup> Должно замѣтить, что де-Вилльфоссъ при этомъ приводитъ извѣстія, что есть еще такой же медальонъ и лучшей сохранности — въ Лондонѣ и былъ изданъ въ 1892 году въ каталогѣ греческихъ монетъ Британскаго музея, но редакторъ каталога Варвикъ Вортъ ограничился однимъ простымъ описаніемъ, безъ всякаго объясненія, и въ предисловіи даже прямо признается, что обратная сторона (т. - е. съ изображеніемъ алтаря) не была объяснена.

щій не только превосходную эстетическую сторону, но и глубокое идейное содержаніе.

Фризъ представлялъ всю битву и побѣду боговъ надъ гигантами, — что такъ идетъ къ алтарю «отца боговъ и людей» и его престолу; но, къ сожалѣнію, сохранившіеся барельефы представляютъ далеко не всѣ моменты оной. Сохранились, конечно, случайно два обломка, представляющіе двухъ главныхъ лицъ этой борьбы — Зевса и Аѳину. — «Фигуры эти исполнены энергіи и истинно художественной экспрессіи. Отецъ боговъ въ длинной развѣвающейся одеждѣ, поднимаетъ съ угрожающимъ видомъ эгиду лѣвой рукой; грудь его далеко выдается впередъ. Молнія, брошенная его правою рукою, поцала въ бедро одному изъ его противниковъ. Другой титанъ бьется на землѣ въ предсмертныхъ мукахъ; третій, съ человѣческой головою и руками и змѣинымъ туловищемъ, еще мужественно сопротивляется, но видно уже, что побѣда останется за Зевсомъ и его помощникомъ, орломъ. — Вторая группа изображаетъ Аѳину въ полномъ вооруженіи. Она тащитъ за волосы крылатаго юношу гиганта, который уже упалъ на колѣни. Змѣя, посвященная богинѣ, обвила станъ юноши и впилась ему зубами въ правую грудь. Весь мотивъ группы напоминаетъ знаменитаго Лаокоона въ Ватиканѣ, и вообще она близко подходитъ къ нему по стилю и по исполненію. Справа лѣтитъ къ Аѳинѣ крылатая Побѣда, съ поднятою рукою, готовясь увѣнчать ее; не вдалекѣ выдается на половину изъ земли фигура Геи. Лицо богини, обрамленное густыми кудрями, обращено къ небу съ выраженіемъ горькой жалобы: сыновья ее, гиганты, гибнутъ отъ гнѣва олимпійскихъ боговъ. — Однѣ эти группы уже способны дать понятіе о красотѣ фриза, украшавшаго алтарь, и показываютъ, что онъ былъ однимъ изъ замѣчательнѣйшихъ памятниковъ древняго искусства.

Время высшаго и блестящаго развитія греческаго ваянія раздѣляется на три періода. Два первыхъ періода непосредственно слѣдуютъ одинъ за другимъ, начиная отъ Перикла и кончая смертью Александра. Это времена Фидія, Мирона, Поликлета, Праксителя, Скопаса и др. Средоточіемъ искусства были Пелопонесъ и Аѳины. По смерти Александра Великаго,

вслѣдствіе постоянныхъ и продолжительныхъ войнъ, искусство пришло въ упадокъ, и, спустя только столѣтіе, снова стало процвѣтать на Родосѣ и въ Пергамѣ, кои сдѣлались средоточіемъ поэзіи, науки и по преимуществу искусства ваянія. — По словамъ Плинія, въ Родосѣ была создана знаменитая группа Лаокоона и Фарнезскаго быка. Въ Пергамѣ же изваяно нѣсколько группъ, представляющихъ битвы Атталовъ съ Галлами, подаренныхъ властителямъ надъ Атталами Аеинамъ. Отсюда вышла извѣстная всему міру статуя: «умирающій гладиаторъ» Здѣсь же изваяна и группа «битва боговъ съ гигантами», которую древніе считали однимъ изъ чудесъ свѣта.

#### IV.

Съ художественной стороны группа «битва боговъ съ титанами» представляетъ верхъ совершенства. — Въ 1881 году остатки этой группы, открытые К. Гуманомъ, видѣль въ Берлинскомъ музеѣ Ив. С. Тургеневъ. Вотъ его отзывъ.

«Битва боговъ съ титанами, или гигантами, сынами Геи (т.-е. богини — Земли), по сказаніямъ, представляетъ послѣднюю попытку гигантовъ свергнуть владычество боговъ Олимпа. Гиганты были побѣждены, но только послѣ отчаянной битвы, въ которой приняли участіе почти всѣ боги Олимпа, «побѣда несомнѣнная, окончательная — на сторонѣ боговъ, на сторонѣ Свѣта, Красоты и Разума; но темныя, дикія, земныя силы еще сопротивляются и — бой не конченъ. Посреди всього фронтона Зевсъ-Юпитерь поражасть громоноснымъ оружіемъ, въ видѣ опрокинутаго скиптра, гиганта, который падаетъ стремглавъ, спиною къ зрителю, въ бездну; съ другой стороны — вздымается еще гигантъ, съ яростію на лицѣ — очевидно, главный борець, — и, напрягая свои послѣднія силы, являетъ такіе контуры мускуловъ и торса, отъ которыхъ Микель Анджело пришелъ бы въ восторгъ... Поразительна фигура Геи, матери гигантовъ, вызванная гибелью своихъ сыновъ, она до половины корпуса, до пояса, поднимается изъ почвы... Но какою величавой и безконечной скорбью вѣтъ отъ ея чела, глазъ, бровей, ото всей ея колоссальной головы — это надо видѣть... на это даже намекнуть нельзя. Всѣ эти-то лучезар-

ныя, то грозныя, живыя, мертвыя, торжествующія, гибнущія фигуры, эти извивы чешуйчатыхъ змѣиныхъ колець, эти распростертыя крылья, эти орлы, эти кони, оружія, щиты, эти летучія одежды, эти пальмы и эти тѣла, красивѣйшія человѣческія тѣла во всѣхъ положеніяхъ, смѣлыхъ до невѣроятности, стройныхъ до музыки, — всѣ эти разнообразнѣйшія выраженія лицъ, беззавѣтныхъ движенія членовъ, это торжество злобы, и отчаяніе, и веселость божественная, и божественная жестокость, — все это небо и вся эта земля — да это міръ, цѣлый міръ, предъ откровеніемъ котораго невольный холодъ восторга и страстнаго благоговѣнія пробѣгаетъ по всѣмъ жиламъ»<sup>1)</sup>).

Выражая такъ свое восторженное настроеніе, Тургеневъ, какъ художникъ, правъ; но истолкованный имъ смыслъ содержанія Пергамскихъ скульптуръ далеко не исчерпанъ весь, — не обоснованъ на исторической почвѣ. — Въ побѣдѣ боговъ надъ гигантами Тургеневъ видитъ побѣду Свѣта, Красоты и Разума надъ темными силами земли»; пусть такъ, но — когда же въ дѣйствительности совершилась *такая* — идейная побѣда въ жизни міра, о которой, по Тургеневу, говорятъ столь краснорѣчиво столь превосходныя скульптуры Пергамскаго алтаря? — Отнюдь не въ мірѣ языческомъ: здѣсь было только чаяніе такой побѣды, томительное чаяніе... Въдъ самый этотъ великолѣпный алтарь, посвященный Зевсу, былъ, слѣдовательно, посвященъ духу лжи и зла и — тѣмъ большаго зла, когда этотъ образъ мнимаго божества царилъ въ душахъ создателей и читателей его такъ властно, что подчинялъ себѣ всю силу разумнѣя истины, всѣ чувства красоты и блага: ясно, такимъ образомъ, самый этотъ алтарь поистинѣ былъ «престоломъ сатаны». — Но въ то же время этотъ знаменитый памятникъ Пергама, при всемъ своемъ мионическомъ характерѣ, въ самомъ содержаніи мифа, хранилъ драгоцѣнное зерно великой исторической истины, — откровеніе о будущей судьбѣ самой языческой религіи, съ ея представителями и поборниками, точнѣе — о паденіи язычества, съ его темными силами, при побѣдоносномъ шествіи въ мірѣ божественной истины евангельской.

<sup>1)</sup> Вѣстникъ Европы. Апрель, 1880. Хроника. Пергамскія раскопки. Стр. 768—769.

## V.

Битва боговъ съ гигантами, это — мифъ. Но что такое этотъ мифъ по существу? Это есть художественное выраженіе психической стороны жизни доисторическаго общества: въ немъ, какъ въ яйцѣ, вся идея, вся сила возвышенныхъ стремленій и вождѣнныхъ чаяній, пламенная мечта о будущемъ, облеченная въ формы былого, по мѣрѣ эстетическихъ дарованій того общества; или иначе — дѣйствительность былого, хранившаяся въ преданіи, украшенная вымысломъ, подъ вліяніемъ отрядныхъ чаяній будущаго. Такъ, возникая на исторической почвѣ, мифъ можетъ отражать въ себѣ будущія судьбы общества, при поступательномъ развитіи его въ собственно историческій періодъ (при исторической эволюціи). Вотъ почему Отцы и учителя перво-христіанской церкви усматривали въ мифахъ или параллели или прообразы событій то Библейской, то Церковно-христіанской исторіи. Съ этой точки зрѣнія и «битва Зевса и боговъ съ гигантами» есть также весьма знаменательный мифъ.

Если этотъ мифъ, столь прекрасно выраженный пластически, есть дѣйствительно образъ «побѣды божественнаго надъ земнымъ», то — гдѣ и когда дѣйствительно совершилась эта побѣда? — Кѣмъ дѣйствительно — исторически совершилась истинная и рѣшительная побѣда надъ гигантами — сильнѣйшими представителями лжи, зла и безумія на землѣ? — На это уже не отвѣчаетъ мифологія, со всѣми ея художественными формами: здѣсь мѣсто исторіи и прежде всего библейской, которая составляетъ, такъ сказать, душу исторіи всеобщей.

Сохраняя чистыя преданія доисторическихъ временъ, Книга Бытія говоритъ о существованіи исполиновъ, людей сильныхъ, издревле славныхъ (*hanetilm, haggiborim, hagerhaim*), о ихъ злодѣяніяхъ и наказаніи ихъ отъ Бога. Бытописатель говоритъ: «И увидѣлъ Господь, что велико развращеніе людей на землѣ, и что всѣ соображенія и помышленія сердца ихъ были только зло во всякое время... И сказалъ Господь: истреблю съ лица земли людей, которыхъ Я сотворилъ»... (Быт. гл. 6,

ст. 4—5. 7). И истребилъ ихъ Господь потопомъ. Библия и еще не разъ упоминаетъ объ исполинахъ и о низведеніи ихъ во адъ судомъ Божиимъ (Иовъ, гл. 26, ст. 5). — Вотъ чистое библейское преданіе, которое потомъ у другихъ народовъ и у Грековъ, подъ вліяніемъ языческихъ понятій, переработано было въ мифъ о борьбѣ многихъ боговъ съ гигантами. — Но въ то время, какъ у другихъ народовъ преданіе объ исполинахъ обратилось въ мифъ, Библия переноситъ понятіе объ исполинахъ на дѣйствительныхъ историческихъ лицъ послѣдующихъ временъ, — на всѣхъ представителей гордой и злой силы и власти языческаго міра, имѣвшихъ такое или иное отношеніе къ царству Божию — церкви Ветхозавѣтной. Такимъ «исполномъ» изображается особенно царь Вавилонскій Навуходоносоръ, какъ величайшій притѣснитель, въ негодованіи поражавшій народы непрерывными ударами, въ гнѣвѣ господствовавшій надъ племенами съ неудержимымъ преслѣдованіемъ, — какъ «мучитель народовъ, который говорилъ: взойду на небо, поставлю престолъ свой выше звѣздъ Божіихъ и буду жить на горѣ соима боговъ, на краю сѣвера, взойду на высоту облаковъ, буду подобенъ Вышнему» (Ис. гл. 14, ст. 4. 6. 12—14). — Наконецъ, Библия говоритъ пророчески о будущемъ низложеніи также историческихъ «исполиновъ», враговъ царства Божія — сильнѣйшихъ царей языческаго міра и ихъ боговъ (Ис. гл. 26—27.). И едва ли нужно доказывать, что исполненіе этого пророчества совершилось въ эпоху гоненій на церковь Христову: Крестъ Христовъ, этотъ побѣдоносный скипетръ божественной власти, низложилъ владычество власти земной въ предѣлахъ Римской имперіи, — когда само небо вѣщало о крестѣ: «симъ побѣдиши», когда самъ врагъ восклицалъ: «Ты побѣдилъ меня Галилеянинъ!» — Такъ низложена сила сатаны въ лицѣ представителей оной, могучихъ царей-язычниковъ, а вмѣстѣ низпровергнутъ и самый престолъ его на землѣ. Такъ гибло язычество и въ Пергамѣ, гдѣ былъ видимый «престолъ сатаны», и гдѣ погибъ, по слову Господа, вѣрный слуга Его, священномученикъ, Епископъ Антипа.

Поборники язычества гибли въ неравной, безсильной борьбѣ озлобленные и ожесточенные, — съ яростію и отчаяніемъ —

противъ власти Сына Божія, единого истиннаго Царя міра (Псал. 2 и 109), — язычество гибло, обличаемое, побораемое и сокрушаемое силою свѣта Евангельской истины, силою самоотверженной любви Христовой, силою благодати Божественной.

Такъ, великолѣпный Пергамскій алтарь Зевса, этотъ истинный «престоль сатаны» низверженный въ прахъ, оставшійся въ прахѣ столько вѣковъ, открытый изъ праха теперь усиліями науки, въ своихъ остаткахъ — обломкахъ явилъ христіанскому взору превосходную картину, гибели язычества вмѣстѣ съ престоломъ единого царя язычниковъ, сатаны, косму древле были преданы всѣ царства». И наилучшее украшеніе Пергамскаго Алтаря — мифъ о борьбѣ боговъ съ гигантами есть вмѣстѣ и наилучшій прообразъ этого паденія древняго языческаго міра подъ ударами скипетра Христова, въ рукахъ посителей власти и силы Христовой — Апостоловъ, чье слово было «живо и дѣйственно, острѣе меча обоюду остра».

**Николай Троицкій.**

Сентябрь, 10-е 1908 г. Тула.

---

## ОТДѢЛЪ II.

### **ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ СЪ РАСКОЛОМЪ.**

*1894-й годъ.*

Неизмѣримо печальный для всей православной Руси, годъ этотъ и лично для насъ обоихъ былъ тяжелымъ годомъ. Послѣ долгихъ недугованій мнѣ пришлось перенести трудную болѣзнь; а о. Павелъ, здоровье котораго уже весьма замѣтно начало слабѣть съ прошедшаго года, испыталъ два тяжелые приступа той болѣзни, которая вскорѣ затѣмъ свела его въ могилу. Но, не смотря на болѣзнь, и даже еще усиленнѣе во время болѣзни, какъ бы дорожа не многимъ остающимся ему временемъ жизни, онъ продолжалъ работать для моего журнала,—пока могъ, самъ писалъ, а потомъ уже диктовалъ одному изъ послушниковъ свои статьи. Въ первомъ полугодіи *Братскаго Слова* за 1894 г. безостановочно печатались его «Размышленія при чтеніи Апокалипсиса», послѣдній обширный его трудъ, и въ теченіе всего года не большія, но, какъ и всегда, замѣчательныя по мысли и содержанію статьи.

Первые три мѣсяца, нерѣдко выдаясь, мы рѣдко переписывались. Въ *февралѣ* о. Павелъ прислалъ мнѣ слѣдующее краткое письмо:

«Благодарю Васъ за увѣдомленіе о свиданіи съ К-мъ П-чемъ. Желалъ бы знать вашъ разговоръ; но быть у насъ скоро по слабости здоровья не могу. И я слышалъ о приѣздѣ К-на П-ча; но по той же слабости здоровья съѣздить къ нему не могъ.

«Всю первую недѣлю я постился; но не потому, что соблюдалъ воздержаніе, а по необходимости, — потерялъ аппетитъ. Теперь, слава Богу, лучше. Былъ сильный кашель, но прошелъ. Причина нездоровья та, что въ такіе великіе морозы, не могу выѣзжать; здоровье не переноситъ морозовъ. Нынѣ зимою оттого уже въ другой разъ хворалъ. На бесѣды въ воскресенье тоже ѣхать не могу.

«Прошу вашихъ молитвъ и на васъ призываю молитвы святыхъ, чтобы вы провели великій постъ безъ тяжести.

Потомъ 18-ю марта, о. Павелъ писалъ:

«Посылаю вамъ записочку, которую нужно вручить отцу Евгенію Петровичу <sup>1)</sup>. Исправьте ее и возвратите ко мнѣ. Мы решимъ се и передадимъ по назначенію.

«Посылаю и вопросы Зыкова, которые получилъ при письмѣ изъ Саратовской губерніи. Думаю, нужно объ нихъ сказать, что они поданы не братству, а въ трактиръ его знакомымъ при кошунственныхъ спорахъ <sup>2)</sup>.

«Вчера въ день Алексія челоуѣка Божія побывалъ на могилѣ любимаго Алексѣя Иваныча» <sup>3)</sup>.

Вскорѣ послѣ этого мы понесли тяжелую потерю въ лицѣ скончавшагося отца Исихія, на котораго возлагали такія добрыя надежды. О. Павелъ извѣстилъ меня объ этомъ слѣдующей небольшой запиской:

«По волѣ Божіей отошелъ въ другую жизнь отецъ Исихій. Нынѣ хоронимъ. Помолитесь о его душѣ».

Ранней весной, вынужденный нездоровьемъ, я уѣхалъ съ дѣтьми на дачу въ Звенигородъ, оставивъ о. Павла въ Москвѣ совсѣмъ больнымъ. Откуда писалъ о. Павлу:

«Вотъ уже четыре дня, какъ я живу на дачѣ. Часто тревожитъ меня мысль о васъ, то есть о вашемъ здоровьѣ. Надѣюсь, что при помощи Божіей вы поправляетесь. Во всякомъ случаѣ прошу васъ дать мнѣ вѣсточку о вашемъ положеніи.

«Я чувствую себя порядочно. Пью Емскую воду и гуляю, какъ предписано; но гулять мѣшаетъ очень дурная погода. Приходится все кутаться. Хорошо еще, что дача у меня теплая, настоящій жилой домъ.

«Молю Бога о вашемъ выздоровленіи. Я говорилъ о вашей

<sup>1)</sup> Успенскій, пивъ протоіерей. Записка касалась построенной тогда о. протоіереемъ братской школы въ Гуслинахъ въ память перваго предсѣдателя Братства о. архим. Веніамина.

<sup>2)</sup> Зыковъ, извѣстный своей недобросовѣстностью безпоповскій лжеучитель, отгиснулъ на гектографѣ эти вопросы, будто бы поданные Братству, и распространялъ. Согласно совѣту о. Павла я обличалъ тогда же ему пагубность Зыкова. (См. Брат. Сл. 1894 г. т. I. стр. 496.).

<sup>3)</sup> Хлудова.

болѣзни, предѣ отъѣздомъ сюда, владыкѣ. Онъ былъ очень огорченъ этимъ извѣстіемъ.

«Прошу и о мнѣ помолитесь».

Въ отвѣтъ о. Павелъ прислалъ мнѣ слѣдующее, писанное 5-го мая уже не собственной рукой и потому очень смутившее меня, письмо:

«Привѣтствую васъ съ праздникомъ св. Пятидесятницы и сошествія Святаго Духа. Молю Бога, да обильно изліетъ на васъ дарованія духовныя.

«Чувствительно благодарю васъ за увѣдомленіе о вашемъ пребываніи. Дай Богъ, чтобы вы окрѣпли и тѣлесными силами на труды для св. церкви.

«О себѣ не знаю что вамъ сказать. Докторовъ, навѣщающихъ меня, не мало; всѣ они утѣшаютъ меня безопасностію болѣзни и скорымъ выздоровленіемъ. Но я чувствую на себѣ карающую меня за грѣхи мои десницу Божию. Теперь лежу на одрѣ болѣзни; помогаютъ мнѣ подняться съ одра чужія руки. Ничто у меня не болитъ; никакой болѣзни я не чувствую, а чувствую только слабость. Можно бы подумать, что со мной случился параличъный ударъ; но это опровергается тѣмъ, что всѣми членами я дѣйствую свободно, а только чувствую въ нихъ немощь.

«Благодареніе Богу! Лежа на одрѣ, я утѣшаюсь: мнѣ читаютъ; я слушаю священныя книги; болѣзнь не препятствуетъ мнѣ заниматься никакими душевными чувствованіями и размышленіями. Не есть ли это великая ко мнѣ милость Божія? И вы срадуйтесь со мной.

«Въ праздникъ Вознесенія Господня я утѣшился размышленіемъ о сказанномъ въ концѣ кондака празднику отъ лица Спасителя: Азъ есмь съ вами, и никтоже на вы. <sup>1)</sup>

«Прошу принять отъ меня это первое къ вамъ несвоеручное письмо мое».

8 іюня я отвѣчалъ:

«Получилъ ваше «первое несобственноручное письмо». Тяжело мнѣ было видѣть, что оно несобственноручное; тяжело было и читать о вашемъ положеніи, постоянно требующемъ сторонней помощи; но успокоился, видя, какимъ духомъ преданности волѣ

<sup>1)</sup> Впослѣдствіи о. Павелъ изложилъ письменно эти свои размышленія и они были напечатаны мною (См. Брат. Сл. 1894 г. т. II, стр. 173.).

Божіей исполнено ваше письмо; а васъ утѣшать въ болѣзни вашей не пристало мнѣ, привыкшему всегда у васъ искать утѣшенія; да и не нуждается вы ни въ чьемъ земномъ утѣшеніи, имѣя Небеснаго Утѣшителя, на котораго возложили все ваше упованіе. Молю Его, да утѣшитъ и насъ дарованіемъ вамъ силъ и здравія, дабы могли еще послужить святой церкви. Дерзаемъ надѣяться, что упованіе на милость Божію не посрамитъ насъ.

«Очень сѣтую, что доселѣ не посѣтилъ васъ болящаго, столько разъ будучи утѣшенъ вашими посѣщеніями во время моего недомоганія. Хотѣлъ бы немедленно ѣхать къ вамъ; но опасуюсь прервать начатое лѣченіе водами, чтобы оно не утратило силы отъ перерыва. 18-го числа курсъ лѣченія кончится, и тогда, если угодно Богу, приѣду въ Москву, чтобы посѣтить васъ.

«Я чувствую себя на дачѣ гораздо лучше, нежели въ Москвѣ. Силы восстанавливаются; но полного здоровья все еще нѣтъ.

«Получили ли изъ типографіи книжку вашихъ «Размышлений на Апокалипсисъ»? Я еще не видалъ ея. Прикажите выслать мнѣ сюда одинъ только экземпляръ.

«Уповаю на Господа, что это не послѣдній вашъ трудъ.

«Въ этомъ упованіи, мысленно обнимаю васъ и прошу вашего благословенія».

12 июня о. Павелъ послалъ мнѣ письмо, писанное также рукой келейника, но имъ самимъ подписанное:

«Благодарю васъ за увѣдомленіе. Я весьма утѣшенъ извѣстіемъ, что здоровье ваше поправляется. Слава Богу!— и мнѣ стало лучше; но еще требуется лежать.

«Книги Размышленія на Апокалипсисъ я получилъ и отдалъ вѣскольکو переплести. Вамъ постараюсь прислать».

Черезъ день, 14-ю числа, о. Павелъ снова писалъ мнѣ, опять рукою келейника:

«Честь имѣю увѣдомить васъ, что мое вѣдоровье мало по малу поправляется. Прошу васъ, когда будете въ Москвѣ, посѣтите меня».

27 июня я писалъ о. Павлу:

«Прошу принять мое усерднѣйшее поздравленіе со днемъ вашего ангела. По милости Божіей очень многіе годы имѣлъ я утѣшеніе посылать вамъ это привѣтствіе; были годы, когда этотъ день вашъ ознаменовывался утѣшительными для церкви торже-

ствами. Нынѣ, привѣтствуя васъ, скорблю душой о вашемъ нездоровьѣ, но и питаюсь отрадною надеждою, что по молитвамъ великаго Апостола языковъ Господь возставитъ васъ отъ одра болѣзни и поможетъ вамъ еще потрудиться для святой Его церкви просвѣщеніемъ сѣдящихъ во тмѣ раскола. Такова надежда и таково желаніе всѣхъ чтущихъ и любящихъ васъ. Да исполнить Господь во благихъ желанія ваши!

Далѣе я извѣщалъ о. Павла, что здоровье мое вполне поправилось и спрашивалъ его, не позволить ли прислать ему на просмотръ, приготовленную для печати, статью «Объ уставахъ церковнаго богослуженія, прежнемъ и нынѣшнемъ», въ которой содержалось сдѣланное самимъ о. Павломъ сличеніе древнихъ уставовъ Студійскаго и Іерусалимскаго, сопровождаемое моимъ довольно обширнымъ предисловіемъ, гдѣ я объяснилъ значеніе этого сличенія въ отношеніи къ расколу. 9 іюля о. Павелъ отвѣчалъ письмомъ, только подписаннымъ его рукою:

«Весьма утѣшенъ я извѣстіемъ о вашемъ здоровьѣ. И мое здоровье тоже поправляется: самъ хожу въ кельѣ и выхожу наружу, поддерживаемый другими подъ руку.

«В. К. былъ у меня въ день моего ангела. Былъ и преосвященный Виссаріонъ, бесѣдой съ которымъ утѣшился.

«Корректуру статьи объ уставахъ Студійскомъ и Іерусалимскомъ, если угодно, пришлите,—я просмотрю».

Бывши потомъ въ Москвѣ, я посѣтилъ о. Павла и нашель его значительно поправившимся. вмѣстѣ съ нимъ былъ также у тяжело болѣвшаго о. Онуфрія, и очень утѣшился этимъ свиданіемъ, такъ какъ оно было послѣднее. Возвратившись въ Звенигородъ, я писалъ о. Павлу 23 іюля:

«Весьма утѣшенъ я свиданіемъ съ вами, а особенно утѣшаюсь тѣмъ, что вынесъ надежду на восстановленіе вашихъ силъ при помощи Небеснаго Цѣлителя душъ и тѣлесъ.

«Въ какомъ положеніи здоровье о. Онуфрія? Прикажете уведомить меня, если надъ нимъ совершится воля Божія объ отшествіи въ путь вся земли.

«Вы, конечно, получили іюльскую книжку академическаго «Вѣстника». Прочитайте въ ней слова покойнаго о. ректора А. В. Горскаго. Какая разница съ тѣмъ, что проповѣдуется теперь! Спасибо новой редакціи, что хотя этимъ скрашиваетъ журналъ. Я такъ умилится, читая слово незабвеннаго старца, что возъ-

имѣлъ намѣреніе сдѣлать изъ него нѣкоторыя извлеченія для *Братскаго Слова*».

30-ю іюля о. Павелъ уже писалъ мнѣ попрежнему собственноручно, прочитавши вышедшую къ этому врѣмени первую книжку *Братскаго Слова* за второе полугодіе, т. е. одиннадцатую по счету:

«Слава Богу,—получилъ продолженіе вашихъ трудовъ, 11-ю книжку *Братскаго Слова*. Подѣйствуютъ ли хоть на нѣкоторыхъ изъ архіереевъ ваши замѣчанія на письма Захарова къ о. Исихію. 1) По моему мнѣнію ничто такъ не уронитъ расколъ, какъ распространеніе хорошо написанныхъ книгъ противъ раскола. О томъ нужно бы имѣть тицаніе не только епархіальнымъ преосвященнымъ, но и самому Святѣйшему Синоду.

«О. Онуфрій сталъ было чувствовать себя лучше; но вчера ему стало опять тяжело. Причастился св. таинъ».

2 ю августа я отвѣчалъ:

«Весьма утѣшенъ вашимъ собственноручнымъ письмомъ: это даетъ надежду, что силы ваши, съ Божіею помощію, вполне возстановятся.

«Я писалъ въ примѣчаніяхъ къ письмамъ Захарова что знаю

1) Въ этой книжкѣ *Братскаго Слова* были напечатаны письма кавказскаго офицера-раскольника Г. Захарова къ покойному о. Исихію, писанныя въ то время, когда этотъ послѣдній состоялъ письмоводителемъ при Савватіи и имѣлъ сильное вліяніе на дѣла въ раскольническомъ Духовномъ Совѣтѣ. Письма эти, интересныя во многихъ отношеніяхъ, я сопровождалъ не малымъ количествомъ примѣчаній. О. Павелъ имѣетъ въ виду собственно то примѣчаніе, которое сдѣлано мною по поводу настоятельной просьбы Захарова, чтобы о. Исихій принудилъ Савватія принять мѣры къ наибольшему распространенію известной книги жида - Карловича «Историческія изслѣдованія», которую считалъ необходимымъ имѣть при каждой церкви, «въ каждомъ городѣ и селѣ», гдѣ есть «смышлявыя» старообрядцы, могущіе при помощи этой книги особенно успѣшно распространять расколъ. Въ примѣчаніи я писалъ: «Какъ желательно, чтобы этотъ чрезвычайно разумный и цѣлесообразный совѣтъ, ко благу для церкви, пренебреженный раскольническими лжепастырями, пріяняли во вниманіе православныя пастыри относительно противораскольническихъ сочиненій! А между тѣмъ, во всѣхъ ли церквяхъ, даже приходоныхъ, зараженныхъ расколомъ, имѣются самыя капиталныя для обличенія раскольниковъ книги, какъ «Выписки Озерскаго», сочиненія митр. Григорія и архим. Павла? И гдѣ имѣются, тамъ даютъ ли ихъ читать людямъ «смышлявымъ» изъ православныхъ и старообрядцевъ?» *Братск. Сл.* 1894 г. т. 11, стр. 75.).

и чувствую; а примутъ ли во вниманіе мои слова, Богъ вѣсть! Думаю, что нѣтъ; даже и прочтутъ ли тѣ, кому бы слѣдовало? *Братское слово*, при моемъ отвращеніи къ рекламѣ и неумѣньѣ распространять его, изъ всѣхъ нашихъ архіереевъ получаютъ (кромѣ тѣхъ, кому посылаются изъ почта даровые экземпляры) всего пять, или шесть...

«И для слѣдующей книжки у меня приготовленъ матеріалъ. Стѣсняетъ меня типографія: доселѣ не получилъ корректуры двѣнадцатой книжки. А тамъ статья о Студійскомъ и Іерусалимскомъ уставахъ, которую въ корректурѣ хотѣлосьбы показать вамъ. Теперь, пожалуй, не удастся. Думаю однако, что значительныхъ ошибокъ не допустилъ.

«Дай Богъ о. Онуфрію и терпѣнія и силъ на одрѣ болѣзни! Кланяюсь ему и прошу у него прощенія себѣ » <sup>1)</sup>

Такъ какъ вскорѣ затѣмъ корректурные листы со статьей объ уставахъ были мною получены, то я поспѣшилъ послать ихъ о. Павлу съ просьбою—по разсмотрѣніи и исправленіи возвратить ихъ прямо въ типографію для печатанія.

7-ю августа о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

«Присланную вами статью объ уставахъ Студійскомъ и Іерусалимскомъ того же вечера прочелъ и въ воскресенье поутру послалъ къ Роману. Исправить пришлось только мою ошибку,— вмѣсто *полудни*, слѣдовало написать *полночи*. Благодарю васъ за ваши замѣчанія, изложенныя въ предисловіи къ сличенію уставовъ: они весьма сильны, и я думаю, что статью эту нужно напечатать для Братства особыми оттисками, притомъ порядочное число, о чемъ прошу васъ къ Роману написать.

«По поводу нашего прошенія—отпустить Братству въ даръ какое либо количество «Соборныхъ дѣяній» новаго изданія, получено извѣстіе, что разрѣшено выдать пятьдесятъ экземпляровъ».

12-ю августа я писалъ въ отвѣтъ:

«Поздравляю васъ съ наступающимъ праздникомъ Успенія. Радуюсь, что предстательствомъ неусыпающей въ молитвахъ Богородицы Господь приводитъ васъ и еще праздновать Ея праздникъ великій въ храмѣ обители, Ей посвященномъ.

<sup>1)</sup> Вскорѣ послѣ этого, именно 22 числа, о. Онуфрій скончался. Написанный мною его некрологъ см. въ *Брат. Сл.* 1894 г. т. II, стр 251.

«Благодарю за письмо. Меня утѣшило ваше одобреніе предисловію, которое я написалъ къ сличенію уставовъ. Прикажу напечатать для Братства отдѣльно 150 экз. Думаю, этого достаточно. Продавать можно по 5 коп., а больше будемъ раздавать даромъ. <sup>1)</sup>

«Начинаю помышлять о возвращеніи въ Москву. Когда именно рѣшусь выѣхать отсюда, не премину васъ увѣдомить».

Вскорѣ послѣ этого я получилъ отъ о. Павла статью: «Размышленіе на стихъ духовный, поемый въ праздникъ Вознесенія Господня», при слѣдующемъ примѣчательномъ письмѣ:

«Посылаю вамъ тетрадь, которая замѣняетъ отчетъ, что я сдѣлалъ съ праздника св. Николы Чудотворца до праздника Успенія Пресвятыя Богородицы. Тутъ вся моя работа за это время. Начата она въ размышленіяхъ въ самый праздникъ Вознесенія Господня, во время службы, когда я лежалъ на одрѣ больной, не имѣя силъ повернуться съ одного бока на другой. Тогда утѣшало меня размышленіе о сихъ словахъ Господа въ праздничной пѣсни: *Азъ есмь съ вами и никтоже на вы*. Получивъ возможность понемногу писать, не захотѣлъ я оставить втуне тогдашнія мои размышленія, изложилъ ихъ и прошу, если найдете стоящими, напечатать въ вашемъ журналѣ. Въ случаѣ напечатанія, прошу сдѣлать нѣсколько оттисковъ мнѣ на память о мой болѣзни».

Желаніе о. Павла было немедленно исполнено мною: «Размышленіе» его было напечатано въ 13-й кн. *Братскаго Слова* и въ примѣчаніи къ нему я нашелъ неизлишнимъ напечатать и самос это письмо его <sup>2)</sup>. Между тѣмъ я уже возвратился въ Москву и тогда именно задумалъ привести въ исполненіе мысль объ окончателномъ оставленіи службы при академіи. Рѣшиться на такой важный шагъ я не могъ, не посовѣтовавшись, какъ всегда дѣлалъ въ подобныхъ случаяхъ, съ моимъ мудрымъ и добрымъ совѣтникомъ и наставникомъ о. Павломъ. *22-го августа* я писалъ ему:

«Въ послѣднемъ № Синодскихъ «Церковныхъ Вѣдомостей» объявлена весьма важная для насъ, служащихъ въ духовномъ вѣдомствѣ, Высочайшая милость—возвышеніе окладовъ жалованья и пенсій. Для меня это въ особенности имѣетъ значеніе, такъ

<sup>1)</sup> Напечатано въ 12-й кн. *Брат. Сл.* за 1894 г. (т. II, стр. 95.)

<sup>2)</sup> См. *Брат. сл.* 1894 г. т. II, стр. 173.

какъ открывается мнѣ возможность немедленно выдти въ отставку. Какъ только возвратится изъ Петербурга владыка—митрополить, буду говорить съ нимъ объ этомъ; а предварительно обращаюсь къ вамъ, какъ привыкъ всегда дѣлать, за совѣтомъ и благословеніемъ. Помню, что вы были противъ такого намѣренія моего, когда я высказывалъ его вамъ, и приводили въ доказательство нѣкоторые доводы. Одинъ изъ нихъ—что на кафедрѣ я могу приносить пользу, имѣть, пожалуй силу; но имѣть вліяніе на дѣла въ академіи при новомъ начальствѣ и нынѣшнемъ составѣ служащихъ не могу. Между тѣмъ ослабѣвающее и даже ослабѣвшее здоровье, которому поѣздки въ академію, особенно зимой, несомнѣнно причиняютъ вредъ, равно какъ разные труды, сопряженные со службою, рѣшительно вынуждаютъ сдѣлать указанный шагъ. Видно, время и мнѣ успокоиться и жить въ безвѣстности, посвятивъ остальные силы на изданіе журнала. И такъ, не отриньте моей просьбы и благословите меня—привести въ исполненіе мое предположеніе».

Въ тотъ же день о. Павелъ отвѣчалъ мнѣ:

«Вы спрашиваете моего совѣта о службѣ вашей въ академіи, прекратить ее, или нѣтъ. Полезность ваша для дѣла должна бы еще побудить васъ служить въ академіи; но старость и немощь (сужу по себѣ) склоняетъ къ тому, чтобы уволиться отъ академической службы и послужить пользѣ церковной изданіемъ журнала и попеченіемъ о миссіи противъ раскола. Таково мое мнѣніе; но пождите, какъ разсудитъ владыка: его устами Богъ дастъ вамъ рѣшительный отвѣтъ. Господь да устроитъ полезное!»

Дѣло объ отставкѣ было начато и велось своимъ порядкомъ. 14-ю сентября я писалъ о. Павлу:

«Поздравляю васъ съ праздникомъ Воздвиженія Креста Господня, и не лишнимъ считаю увѣдомить, что получилъ письмо отъ К-на П-ча, выражаетъ большое сожалѣніе по поводу моего выхода изъ академіи. Еще пишетъ мнѣ преосв. Амвросій и поручаетъ передать вамъ его благодарность за книжку «Размышленій при чтеніи Апокалипсиса»,—онъ извиняется, что не могъ скорѣе оѣтвить вамъ по нездоровью.

«За присланную статью благодарю васъ: постараюсь напечатать немедленно» <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Разумѣется статья: «бесѣда съ противоокружинномъ о имени Христа Спасителя»; напечатана въ 15 кн. *Брат. Сл.* (1894 г. т. 11, стр. 339).

Въ это время возникло дѣло о книгѣ г. Аквилънова: «Церковь. Научныя опредѣленія церкви» и проч. Она была представлена въ Святѣйшій Синодъ на разсмотрѣнiе и утвержденеiе въ качествѣ диссертации на ученую степень, и возбудила здѣсь нѣкоторыя недоумѣнiя относительно правильности данныхъ въ ней опредѣленiй церкви. Такъ какъ вопросъ о церкви близко касается раскола, то предложено было частнымъ образомъ—дать о ней мнѣнiе о. Павлу и мнѣ. По этому поводу о. Павелъ, 26-го сентября, прiѣхалъ ко мнѣ для предварительныхъ совѣщанiй и на другой день, *27-го сентября*, писалъ мнѣ:

«По вчерашнему вопросу лучше всего, мнѣ кажется, отвѣтить, что такъ какъ рѣчь идетъ объ одномъ изъ членовъ вѣры, то рѣшенiе должно быть постановлено общимъ совѣтомъ въ Святѣйшемъ Синодѣ.

«Я желалъ бы еще повнимательнѣе просмотрѣть содержанiе диссертации: если книга у васъ свободна, прошу васъ прислать ее мнѣ».

При свиданiи съ о. Павломъ я уже чувствовалъ начатки болѣзни, которая потомъ надолго уложила меня въ постель и едва не имѣла печальнаго исхода. 28 числа о. Павелъ прислалъ ко мнѣ за книгою слѣща-Шашина; а на другой день, *29 сентября*, я писалъ ему:

«Вчера съ Шашинымъ послалъ я вамъ книгу о церкви; когда прочитаете, возвратите, пожалуйста.

«Проводивъ Шашина, я поѣхалъ къ доктору—показать опухоль на шеѣ, начавшую беспокоить меня. Оказалось, что это карбункулъ. Я, конечно, смутился; но докторъ ободрилъ меня, сказавши, что болѣзнь принимаетъ теченiе правильное; но придется долго сидѣть дома и терпѣть боль. Вотъ какая бѣда! Помолитесь, чтобы Господь не до конца прогнѣвался на меня.

«Сейчасъ получилъ изъ Петербурга извѣстiе, что дѣло о книгѣ задержано въ Синодѣ».

На другой день, *30-го сентября*, вечеромъ, во время всенощной подъ празникъ Покрова Пресвятыя Богородицы, я писалъ о. Павлу:

«Поздравляю васъ съ праздникомъ. А меня, по грѣхамъ моимъ, Господь не допускаетъ праздновать. Надежды наши, что можно обойтись безъ операции, не оправдались: нынѣ докторъ изрѣзалъ

мнѣ затылокъ, и вотъ я сижу съ забинтованной шеей и головой, когда другіе въ храмѣ Божіемъ молятся! Что будетъ дальше?—не знаю; но, немоществуя тѣлу, не бодрѣ и духъ мой. *Болезнь смерти нападе на мя. Помолитесь о малодушномъ.*

«Жаль, что не могу видѣться съ владыкой. Онъ пишетъ, что хорошо бы у меня въ журналѣ напечатать статью о книгѣ г. Аквилонова: это послужило бы основаніемъ — отвергнуть опредѣленія церкви, согласныя ученіямъ Швецова, а не церковнымъ. Но какъ я буду писать больной? Не изложите ли нѣсколько вашихъ мыслей о книгѣ? И какъ вы нашли ее, по внимательномъ прочтеніи?»

«Простите. Поручаю себя молитвамъ вашимъ».

*1-го октября* о. Павелъ успѣшилъ отвѣтить мнѣ:

«Получилъ печали исполнившее меня письмо ваше съ извѣстіемъ, что болѣзнь ваша потребовала операціи. Но не изнемогайте упованіемъ на Бога,—надѣйтесь, что онъ съ наведеніемъ болѣзни подастъ и скорое здравіе. Вы скорбите, что не могли быть у службы церковной: терпѣніе ваше дополнить тотъ недостатокъ съ избыткомъ.

«Я уже началъ дѣлать указаніе недостатковъ и невѣрностей въ книгѣ г. Аквилонова, чтобы вамъ, во исполненіе даннаго вамъ порученія, менѣе было труда въ розыскиваніи ихъ. Богъ дастъ, поправитесь здоровьемъ и исполните порученіе.

«Господь да исцѣлитъ васъ и да утѣшитъ своимъ милосердіемъ!»

Весь почти октябрь пролежалъ я въ постели. Особенно тяжела была первая половина мѣсяца, когда были дни, внушавшіе докторамъ опасеніе за самую жизнь мою. Мое личное горе усугублялось еще тревожными извѣстіями о болѣзни нашего великаго Государя Императора Александра Александровича. Получено было и погрузившее въ печаль всю Россію извѣстіе о его блаженной кончинѣ. Когда Москва стремилась встрѣтить его бездыханное тѣло и поклониться ему, я, не имѣвшій возможности оставить постель, слышалъ только раздававшіеся одинъ за другимъ печальные пушечные выстрѣлы. Между тѣмъ о. Павелъ, чрезвычайно занятый книгою г. Аквилонова, такъ какъ придавалъ большое значеніе изложеннымъ въ ней, благопріятствующимъ расколу, опредѣленіямъ церкви, написалъ нѣсколько замѣчаній на нее и прислалъ мнѣ при слѣдующемъ письмѣ:

«Какъ поправляется ваше здоровье? Дай Богъ, чтобы вы скорѣе оправились.

«На книгу о церкви я написалъ нѣсколько страничекъ, не для того, чтобы ихъ печатать, а для того, чтобы вамъ, къ составленію опроверженія на нее, подать нѣкоторыя мысли и облегчить вашъ трудъ. Если мой трудъ на пользу, буду благодарить Бога.

«Какое всероссійское горе нездоровье Государя Императора! Дай Богъ, чтобы оно скорѣе миновало».

Не только отвѣчать на это письмо о Павла, но и прочесть его замѣчанія я уже былъ тогда не въ силахъ. Въ трудную пору болѣзни о Павелъ, и самъ не вполне здоровый, посѣтилъ меня раза два. Онъ весьма скорбѣлъ, что о ходѣ болѣзни Государя распространялись болѣе и болѣе тревожные слухи; а когда получено было извѣстіе о его кончинѣ, и настали печальные дни поклоненія его тѣлу въ Москвѣ, такъ пораженъ былъ горемъ, что съ нимъ повторился прежній болѣзненный припадокъ. 1-го ноября, уже оставивъ постель, я писалъ ему:

«Мнѣ сообщали печальную вѣсть о постигшемъ васъ новомъ недугѣ. Весьма беспокоюсь, не имѣя точныхъ свѣдѣній о вашемъ здоровьѣ. Да хранить васъ Богъ!

«Кажется довольно уже скорби послано намъ отъ карающаго грѣхи наши праведнаго Владыки. Господи! Удержи десницу Твою!

«Я же, по милости Его и за молитвы любящихъ меня, поправляюсь понемногу отъ болѣзни. Рана начинаетъ подживать.

«Ваши замѣчанія на петербургскую книгу о церкви прочелъ. Они очень сильны и я показалъ ихъ кому слѣдуетъ.

«Самъ я не могу еще заняться ничѣмъ серіозно. Голова не свѣжа и чувствуется общая слабость.

«Вамъ паки и паки желаю здравія и прошу васъ дать вѣсточку о себѣ».

Въ тотъ же день о Павелъ собственноручно, но, какъ видно по почерку, съ большимъ трудомъ писалъ мнѣ въ отвѣтъ:

«Возлюбленнѣйшій о Господѣ Николай Ивановичъ.

«Вы просите, прислать вамъ вѣсточку о моемъ здоровьѣ. Мое здоровье ничего опаснаго не представляетъ: я по старому хожу и пишу. Что мнѣ весьма худо, это вамъ сказали нѣсколько преувеличенно. Но буди воля Божія!

«Вотъ о чемъ имѣю извѣстить васъ. Я услыхалъ объ опасности, постигшей К-на П-ча на желѣзной дорогѣ, при возвращеніи изъ Крыма, и написалъ ему записочку, выразилъ въ ней благодареніе Богу, что сохранилъ его для блага церкви. Отъ него получилъ весьма интересное въ отвѣтъ письмо, которое и посылаю вамъ для прочтенія. Государственный мужъ, весь преданный церкви и Россіи, отвѣтилъ, что его собственная и его семейства опасность не чувствительна ему при такомъ горѣ отечества.

«Мнѣ, слава Богу легче; дай Богъ, чтобы вы поправились.  
«Любящій васъ Архим. Павелъ».

2-го ноября я отвѣчала о. Павлу:

«Радуюсь, что состояніе здоровья вашего не худо.

«За сообщеніе письма усердно благодарю. К-нъ П-чъ истинно рабъ Божій. Да хранить его Господь въ сіе трудное время!

«Я, по милости Божіей, поправляюсь,—даже сѣлъ за работу, правлю вашу статью о клятвѣ именемъ Божиимъ.

«Когда-то Богъ приведетъ выдти на волю и посѣтитъ васъ!

«Поручаю себя молитвамъ вашимъ».

Въ это время извѣстный ревнитель австрійскаго раскола, владѣлецъ Богородско-Глуховской мануфактуры Арсеній Морозовъ, докучалъ митрополиту жалобами на негоднаго ему ново-назначеннаго священника существующей при фабрикѣ православной церкви, а прислужники Морозова писали анонимныя письма съ доносами на этого священника. Митрополитъ желалъ знать мнѣніе по этому дѣлу о. Павла и мое. О. Павелъ еще 12-го октября, во время моей болѣзни, изложилъ свое мнѣніе въ письмѣ на имя владыки, которое потомъ, когда я сталъ поправляться отъ болѣзни, сообщилъ и мнѣ въ копіи <sup>1)</sup>. Тогда же онъ на-

1) На этой копіи имѣется еще собственноручно писанное о. Павломъ письмо его къ митрополиту Сергію по случаю скорбныхъ извѣстій о болѣзни Императора Александра III. Было ли послано имъ это письмо митрополиту, осталось для меня неизвѣстнымъ; но во всякомъ случаѣ оно заслуживаетъ полного вниманія, какъ выраженіе возвышенныхъ мыслей и чувствъ, занимавшихъ тогда его душу. Привожу здѣсь оба письма.

1. «Г-ну Арсенію Ивановичу Морозову, казалось бы довольно быть строителемъ и понечителемъ храма на его фабрикѣ; но онъ какъ привыкъ въ старообрядчествѣ, такъ и въ православномъ приходѣ желаетъ быть даже пастыремъ стада,—имѣть священника, который исполнялъ бы всѣ его желанія и приказанія. Правда, трудно быть у него священникомъ, не имѣ избран-

помнилъ мнѣ, заботясь о замедлившемся по случаю моей болѣзни на долгое время изданіи журнала, что хорошо было бы напечатать въ *Братскомъ Словѣ* посланіе Антиохійскаго партіарха Петра къ патріарху Михаилу Керулларію въ славянскомъ переводѣ по одному рѣдкому списку XVI вѣка, имѣющее весьма важное значеніе въ отношеніи къ расколу. У насъ и прежде были разговоры, что изданіе этого памятника древней письменности, совершенно неизвѣстнаго раскольникамъ, было бы очень полезно, и было уже приготовлено все нужное для этого изданія: выписать изъ одной рукописи Синодальной бібліотеки греческій текстъ посланія и сдѣланъ русскій переводъ его; оставалось привести все въ порядокъ и написать предисловіе, объясняющее именно значеніе посланія въ отношеніи къ расколу. 8-го ноября я писалъ о. Павлу:

«Написалъ я владыкѣ по поводу анонимнаго письма въ томъ же смыслѣ, какъ и вы разсуждаете. Разумѣется, нужно показать

тому; но священникъ вами опредѣленный, не только достаточенъ для службы, но безъ причины не будетъ раздражать его. Безъ мѣры же уважать Арсенія Иваныча и быть ему подчиненнымъ, какъ ихъ архіереи, едвали согласно и прилично Вашему Высокопреосвященству».

II. «Раздаются плачевные гласы Россіи о болѣзни ея вѣщнаго монарха, совершаются молитвословія о выздоровленіи болящаго, столь дорогого Царя. Если мы не услышаны будемъ, если останемся посрамлены, какая тому можетъ быть причина? Думаю, всякому извѣстно, что выздоровленіе, или клячина Государя, не какъ частнаго человѣка, зависитъ не отъ хода болѣзни, ибо оживляющему мертвыя Богу ничтоже есть обратити ходъ болѣзни Государя къ лучшему, а зависитъ или отъ помилованія Богомъ Россіи, или отъ наказанія всѣмъ намъ за грѣхи наши лишніемъ столь нужнаго и дорогого Россіи Государя. Потому нужна не одна только молитва за болящаго Царя, а нужна вмѣстѣ съ нею проповѣдь архипастырей о покаяніи и благотвореніи, дабы милостынею умилостивить праведнаго Бога о грѣсѣхъ нашихъ, дабы Онъ не только теперь отвратилъ отъ насъ праведный свой гнѣвъ, но и впрелд насъ помиловалъ бы и сохранилъ намъ драгоценные дни Государя, даровалъ ему здравіе на многія лѣта до глубокой старости. При семъ должно бы запретить всѣ излишнія увеселенія, какъ то: театры, музыку, пиры, а особенно закрыть кабаки и трактиры до совершеннаго выздоровленія Государя и тѣмъ показать нашу истинную скорбь о его болѣзни. Мы всѣ соболѣзуемъ, что Государь страдаетъ болѣзнію; а о томъ не помышляемъ, что онъ страдаетъ болѣзнію, понушенною Богомъ за грѣхи наши. дабы мы обратились къ покаянію. Засимъ я припадаю, святой владыко, къ честнымъ стопамъ вашимъ и прошу прощенія, что осмѣлился столь дерзко писать вамъ о томъ, что Вамъ самымъ лучше всѣхъ насъ извѣстно. Рабъ Вашей святости, недостойной мясни человѣческаго за грѣхи моя».

твердость и однажды навсегда обуздать дерзость богатаго раскольника и его пособниковъ, чтобы они знали, къ кому обращаются и не мѣшались не въ свое дѣло.

«Благодарю васъ за напоминаніе о посланіи Петра Антиохійскаго. Думаю напечатать его, какъ драгоценный памятникъ древняго славянскаго перевода, во всей точности, буква въ букву, подобно тому, какъ напечаталъ Стоглавъ. Греческій текстъ и русскій переводъ не думаю печатать, а хочу только въ нѣкоторыхъ темныхъ и непонятныхъ мѣстахъ славянскаго текста приводить подъ строкой и греческій текстъ съ русскимъ переводомъ. Но необходимѣе всего—написать предисловіе, разъясняющее важность и значеніе издаваемого памятника <sup>1)</sup>).

«Рана моя еще не зажила и едва ли скоро заживетъ; но самъ я довольно здоровъ, даже работаю для журнала. Чтобы справиться, хочу три книжки (16, 17 и 18) выпустить заразъ въ одной книгѣ. Для нея уже набираются ваши двѣ статьи, у меня находящіяся; <sup>2)</sup> приготовилъ и самъ одну статью, <sup>3)</sup> да еще лѣтопись, и довольно пространную; есть и еще матеріаль. Но для дальнѣйшихъ книжекъ матеріалу мало. Васъ, конечно, грѣхъ было бы и утруждать просьбою о работѣ для моего изданія; но не напишетъ ли чего Егоръ Антонычъ? Скажите ему, чтобы побывалъ у меня: нужно съ нимъ поговорить.

«Какъ ваше здоровье? Весьма забочусь».

И не напрасно я заботился, въ состояніи здоровья о. Павла внезапно послѣдовала перемѣна къ худшему; можно было опасаться даже печальнаго исхода, и во всякомъ случаѣ надежды на скорое выздоровленіе не представлялось. Это озабочивало и митрополита: частію для успокоенія о. Павла, частію для сохраненія порядка въ монастырѣ онъ желалъ дать помощника о. Павлу въ видѣ временнаго управителя монастыря, о чемъ и поручилъ мнѣ сообщить ему. *18-го ноября* я писалъ:

«Скорблю, получая печальныя вѣсти о вашемъ здоровьѣ. Рвусь

<sup>1)</sup> Такъ именно и было напечатано посланіе Петра Антиохійскаго въ 20-й кв. *Братскаго Слова* за 1894 г. подъ заглавіемъ: «Древній назидательный примѣръ терпимости къ обрядовымъ разностямъ церкви» (т. II, стр. 616.).

<sup>2)</sup> Именно упомянутая выше статья «о клятвѣ именемъ Божиимъ» и «Размышленія въ день восшествія на престолъ Государя Императора Николая Александровича» (*Брат. Сл.* 1894 г. т. II, стр. 424 и 427.).

<sup>3)</sup> «Праведнаа кончина благочестивѣйшаго Государя Императора Александра Александровича». (*тамъ же*, стр. 417.).

душой, чтобы посѣтить васъ и хотя немного побесѣдовать съ вами; но собственная немощь насильно удерживаетъ дома. Рана медленно закрывается; а со вчерашняго дни чувствую какую-то слабость.

«Владыка весьма опечаленъ вашею болѣзною и желалъ бы какъ нибудь облегчить васъ отъ заботъ о монастырѣ и успокоить на время болѣзни. Онъ спрашиваетъ, не будетъ ли вамъ угодно, чтобы на это именно время былъ назначенъ кто-либо въ помощь вамъ по управленію монастыремъ. Мысль владыки, внушенная заботами о васъ, кажется мнѣ доброю. Меня лично заботятъ и братскія дѣла, сосредоточенныя у васъ въ монастырѣ.

«Простите, что пишу вамъ это. Не писалъ бы, если бы не зналъ васъ, какъ мужа мудра, которому извѣстно слово писанія: *устрой о дому твоємъ*.

«Усердно молю Господа, да воздвигнетъ васъ отъ одра болѣзни и да подастъ намъ, любящихъ васъ, отъ нихъ же первый есмь азъ, еще насладиться вашимъ лицеэрѣніемъ и бесѣдой.

Благодарный и преданный вашъ Н. Субботинъ.

Въ тотъ же день о. Павелъ продиктовалъ мнѣ слѣдующій отвѣтъ, котораго самъ не въ силахъ былъ подписать:

«Благодарю васъ за соболѣзнованіе о мнѣ больномъ и за полезныя совѣты. Не о текущихъ дѣлахъ моя печаль; печаль моя о томъ, чтобы по смерти моей былъ такой настоятель, который бы содѣйствовалъ цѣлямъ Братства: печатанію книгъ и распространенію ихъ, въ чемъ состоитъ великая польза церкви, чтобы въ монастырѣ попрежнему былъ пріютъ на жилье такимъ людямъ, какъ напр. Егоръ Антоничъ, и пріютъ для тѣхъ людей, которые пріѣзжаютъ за сотни и тысячи верстъ для разсмотрѣнія истины. Нужно не лишать этихъ людей привѣта, не заграждать имъ исканіе истины. И настоятель эти дѣла, то есть интересъ церкви, долженъ предпочитать интересамъ монастыря. Вотъ о чемъ моя забота; но гдѣ обрѣсти такого человѣка? Я въ этомъ у всѣхъ прошу помощи, и нигдѣ не обрѣтаю. Объ этомъ не теперь, но издавна думаю, и никакъ дѣлу помочь не могу. Вотъ объ этомъ великомъ дѣлѣ прошу вашихъ молитвъ. Вотъ въ этомъ великомъ дѣлѣ имѣю нужду посовѣтоваться съ вами лично; но желаю, чтобы это совершилось тогда, когда вы совершенно поправитесь силами. Призываю на васъ и семейство ваше Божіе благословеніе».

Писавшій добавилъ на концѣ: «О. архимандритъ приказаль еще написать, что ему теперь стало много лучше».

20-го ноября я отвѣчалъ:

«Несказанно радуюсь, что вамъ полегче. Забота, о которой пишете, наша общая забота и нужно дѣйствительно побесѣдовать съ вами объ этомъ. Вся бѣда въ томъ, что я не могу лично видѣться ни съ вами, ни съ владыкой. Правда, докторъ обѣщаетъ мнѣ въ теченіе наступающей недѣли снять повязки и отпустить меня на волю; но что-то общее состояніе здоровья не совсѣмъ хорошо,—я весь пожелтѣлъ. Говорятъ однако, что это пройдетъ. Прошу благословенія вашего».

Между тѣмъ о. Павелъ рѣшилъ, чтобы 23-го ноября надъ нимъ совершенно было таинство елеопомазанія. Я былъ извѣщенъ объ этомъ, и въ тотъ самый день писалъ ему:

«Да исполнится надъ вами слово св. Апостола Іакова: *и воздвижеть его Господь, и аще грѣхи сотворилъ естъ, отпустятся ему* (гл. 5 ст. 15).

«Скорблю, что не могу нынѣ помолиться о васъ вмѣстѣ съ братіей.

«Вчера однако съѣздивъ къ владыкѣ въ присланной имъ каретѣ, такъ какъ скоро предстоитъ ему путь въ Петербургъ. Говорили о вашей и нашей общей заботѣ: владыка готовъ сдѣлать все возможное съ своей стороны для устраненія сей заботы.

«Припадаю къ стопамъ вашимъ и прошу прощенія во всемъ, чѣмъ неумышленно огорчилъ, или оскорбилъ васъ.

«А вамъ да подастъ всепрощеніе самъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, Которому мы, по мѣрѣ силъ нашихъ, оба служимъ».

Послѣ соборованія о. Павелъ почувствовалъ облегченіе болѣзни. Больной и поправляющійся онъ весьма занятъ былъ въ то время книгою о церкви, опасаясь, чтобы изложенныя въ ней невѣрныя понятія о столь важномъ предметѣ не были утверждены Святѣйшимъ Синодомъ. Къ 19-й книжкѣ *Братскаго Слова* у меня приготовлены были его «краткія замѣчанія» на эту книгу, которымъ я предпослалъ свою замѣтку о ней подъ заглавіемъ: «Не нужная и неудачная попытка измѣнить катихизическое понятіе о церкви». <sup>1)</sup> 28-го ноября я писалъ о. Павлу:

«Получилъ письмо отъ владыки. Сообщаетъ, что у него былъ Костромской преосвященный, отправляющійся изъ Петербурга въ

свою епархію,—защищаль книгу о церкви и еще просилъ отдать ему въ миссіонеры Шашина, которому назначаетъ очень большое въ сравненіи съ нашимъ жалованье. О Шашинѣ владыка отвѣтилъ, что онъ зависить отъ Братства, и преосвященный обѣщаль по этому поводу видѣться съ вами, о чемъ и предупреждаю васъ. Не знаю, какое ваше мнѣніе относительно Шашина; мнѣ кажется, нечего держать его, когда онъ за жирный кусокъ хочетъ оставить Братство».

На другой день, *29-го ноября*, въ письмѣ только подписанномъ собственноручно, о. Павелъ извѣщаль меня:

«Если Шашинъ желаетъ самъ поступить въ Кострому, пусть ѣдетъ; намъ нельзя его удерживать, иначе будетъ жаловаться на насъ; а Братство св. Петра, думаю, найдетъ человѣка на его мѣсто».

Вскорѣ послѣ этого я писалъ о. Павлу:

«Сейчасъ былъ у меня Костромской преосвященный. Слѣзть ѣхать въ Кострому и жалѣлъ, что поэтому не могъ посѣтить васъ. Говорилъ больше о Шашинѣ. Я отвѣтилъ согласно вашему мнѣнію, которое есть вмѣстѣ и мое, что мы готовы отпустить слѣпца съ миромъ. Однако преосвященный сказаль, что приметъ его только тогда, когда отъ Синода будутъ даны деньги на жалованье ему. Значить, это дѣло еще не рѣшенное. О книгѣ г. Аквилонова не было рѣчи,—онъ не начиналъ, а я не почелъ удобнымъ спрашивать».

Затѣмъ о. Павелъ прислаль мнѣ уже собственноручное коротенькое письмецо:

«Я, благодареніе Богу, хотя помалу, поправляюсь; но силы мои еще очень слабы: напишу пару строкъ, и нужно отдыхать, а то не пишетъ рука. И за это благодарю Бога,—прежде не могъ написать своего имени.

«Вы какъ здравствуете? Давно не получаль отъ васъ письма: скачаю,—напишите мнѣ пару словъ».

*6-го декабря* о. Павелъ прислаль мнѣ поздравленіе и тогда же я писалъ ему:

«Усердно благодарю васъ, дорогой отче, за поздравленіе. Взаимно и васъ привѣтствую съ праздникомъ обители. Дай Богъ,

1) См. *Брат. Сл.* 1894 г. т. II, стр. 553 и 558.

чтобы оправдалось чаяніе вашего полного выздоровленія и чтобы намъ вмѣстѣ потрудиться еще для святой церкви!

«Вчера получилъ письмо изъ Петербурга. Извѣщаютъ, что книга о церкви скоро подвергнется синодскому суду и что противъ насъ за статьи о ней, напечатанныя въ *Братскомъ словѣ*, ополчаются академическіе ученые. Нашъ владыка обѣщаетъ быть вѣренъ правдѣ и не отступать отъ своего мнѣнія, хотя бы и всѣ были противъ».

О. Павелъ писалъ мнѣ въ отвѣтъ собственноручно же, но, какъ видно, съ большимъ трудомъ, не твердой рукой:

«Всѣлюбленнѣйшій о Господѣ Николай Ивановичъ.

«Изъ письма вашего вижу, что владыка обѣщаетъ не отступить отъ истины, хотя бы остался одинокимъ. Прочитавъ объ этомъ, я вспомнюулъ сбывающіяся на немъ слова Господа въ Апокалипсисѣ, сказанныя ангелу Филадельфійскія церкви (гл. 3, ст. 12): *побѣждающаго сотворю столна въ церкви Бога моего, и болю не имать изыти къ тому.*

«Слуга вашъ архимандритъ Павелъ».

И это было послѣднее письмо ко мнѣ о. Павла, собственноручно имъ писанное. Болѣзнь его снова усилилась, и братскій праздникъ мы печально отпраздновали безъ него. Получивъ въ этотъ день письмо отъ владыки съ привѣтствіемъ по случаю братскаго праздника, о. Павелъ *22-го декабря* писалъ мнѣ рукою послушника:

«Высокопреосвященнѣйшій митрополитъ Сергій, въ письмѣ своемъ ко мнѣ, привѣтствуя председателя Братства св. Петра, привѣтствуетъ въ его лицѣ, думаю, и всѣхъ членовъ Братства съ ихъ праздникомъ. Не найдете ли нужнымъ напечатать его письмо въ вѣдомостяхъ? На сей случай посылаю вамъ и самое письмо владыки.

«Извините, — по болѣзни своеручно не могу подписаться».

*24-го декабря* я писалъ о. Павлу:

«Поздравляю васъ съ праздникомъ Рождества Господа нашего Иисуса Христа. Молю Его, да подастъ вамъ исцѣленіе отъ гнѣтушей Васъ болѣзни и, съ тѣлеснымъ укрѣпленіемъ, да исполнитъ радости сердце ваше въ сіи великіе дни!

«Очень сожалѣю, что не могу быть у васъ; не знаю даже,

приведеть ли Богъ быть и за службами: вчера простудился. Какъ поправлюсь, не премину посѣтить васъ.

«О письмѣ владыки, сообщилъ въ редакцію *Московскихъ Вѣдомостей*». Изъ Петербурга новаго ничего не имѣю».

Въ тотъ же день и о. Павелъ послалъ мнѣ, даже собственноручно имъ подписанное, письмо:

«Честь имѣю поздравить васъ съ праздникомъ Рождества Христова.

«Въ послѣдней книжкѣ *Братскаго Слова* напечатанное предисловіе ваше къ посланію Петра Антіохійскаго я прослушалъ. Весьма хорошо, — весьма мнѣ понравилось. Благодарю васъ за трудъ. Нужно только побольше напечатать отдѣльныхъ оттисковъ. Этотъ трудъ въ свое время принесетъ пользу. Хорошо, что вы присовокупили и свидѣтельство патріарха Фотія: 1) этимъ увеличился авторитетъ и посланія Петра Александрійскаго. Тутъ мало того, что взглядъ на обряды такъ вѣренъ, а важно еще и то, какими великими лицами онъ высказанъ. Это не можетъ не дѣйствовать на читателя. Очень кстати упомянули также о единствѣ».

На святкахъ я посѣтилъ о. Павла и нашелъ его лежащимъ на одрѣ болѣзни. Такъ кончился и для насъ обильный печальми многопечальный для всей Русской земли 1894-й годъ.

*Николай Суботинъ*

## КЪ ВОПРОСУ О ВОЗРОЖДЕНИИ ПРАВОСЛАВНО-РУССКАГО ПРИХОДА И ОБНОВЛЕНИИ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ВЪ НЕМЪ.

(По поводу брошюры А. Папкова: «Необходимость обновленія православнаго церковно-общественнаго строя», Слб. 1902 г.).

### V.

Въ статьяхъ, напечатанныхъ нами въ книгахъ 2, 3, 6, 8 и 9 истекшаго года подъ такимъ же заглавiемъ, мы разсмотрѣли устройство высшаго церковнаго-центрального и епархiального управленiя и въ связи съ нимъ собственно строй или укладъ церковно-приходской жизни въ православныхъ автокефальныхъ церквахъ греческихъ --- Константинопольской и ново-Авiинской и славянскихъ—Сербской, Болгарской и Румынской. При общемъ, основномъ, православно-каноническомъ духѣ, проникающемъ это устройство и жизнь—сверху до низу—мы видѣли въ нихъ не мало частныхъ или особенностей, обусловливаемыхъ національно-политическимъ состоянiемъ различныхъ греческихъ и славянскихъ группъ—церквей, особенностей какъ положительныхъ, добрыхъ, достойныхъ подражанiя, такъ и отрицательныхъ, не добрыхъ, заслуживающихъ осужденiя. Теперь намъ хотѣлось бы, подведя, такъ сказать, итоги усмотрѣнныхъ нами въ названныхъ церквахъ, болѣе важныхъ и практически-цѣлесообразныхъ данныхъ, сдѣлать попытку примѣненiя ихъ къ нашему—русскому—церковно-общественному строю—также сверху до низу,—объ обновленiи котораго такъ много говорятъ и пишутъ. «Не буду останавливаться на *реформѣ прихода*, пишетъ А. А. Тихомировъ, которая все сильнѣе рвется къ намъ, имѣя—на ряду т. е. съ разными другими вопросами—совершенно законныя правильныя причины, но не разрѣшима правильно при современныхъ отношенiяхъ прихода къ епархiи и епархiи къ Св. Синоду» (въ брошюрѣ «Запросы жизни и наше церковное управленiе», М. 1903 г., стр. 27). И такъ, вмѣстѣ со многими и многими православно-русскими людьми, позволимъ себѣ выразить нижеслѣдующiя *pia desideria*.

Высшею—центральною властію Русской церкви является Святѣйшій Правительствующій Синодъ, получившій права равнопатріаршескія, или, по выраженію Духовнаго Регламента, «едва ли меньшія, понеже соборъ» (т. е. постоянно правящій соборъ. тогда какъ при патріархахъ состояли соборы лишь совѣщательнаго характера: «есть и называется нашимъ во Христѣ братомъ», по грамотѣ Конст-го патр. Іереміи). 1) Въ центрально-Синодальномъ управленіи желательно именно усиленіе Высшей церковной власти, чтобы быть ей тѣмъ «важнымъ и сильнымъ (не формально, а *нравственно*) Правительствомъ», о какомъ думалъ самъ Великій реформаторъ. «Важнымъ и сильнымъ Правительствомъ, разсуждаетъ г. Тихомировъ, можно считать лишь такое, которое обладаетъ достаточною освѣдомленностью и средствами для благоустроенія всѣхъ запросовъ жизни, относящихся къ области его вѣдѣнія. Наше Церковное Управленіе, наоборотъ, во всѣхъ важнѣйшихъ запросахъ жизни обнаруживаетъ слишкомъ часто какъ недостатокъ своевременной въ нихъ освѣдомленности, такъ и недостатокъ средствъ къ ихъ разрѣшенію (по причинѣ перемѣннаго состава Св. Синода изъ погодно вызываемыхъ для присутствованія въ немъ епархіальныхъ епископовъ, хотя, замѣтимъ отъ себя, главные члены Синода—три митрополита и экзархъ Грузіи, а это въ послѣднее время большая половина его состава,—остаются въ немъ постоянно и безсмѣнно). Вслѣдствіе этого мы нерѣдко видимъ не столько рѣшеніе вопросовъ, сколько оттягиваніе ихъ. Это панятно при неимѣннн способовъ правильнаго рѣшенія, но ясно, что это признакъ скорѣе слабости, чѣмъ силы. Между тѣмъ запросы жизни не исчезаютъ отъ того, что не получаютъ *должнаго*, правильнаго разрѣшенія, а только самовольно пробиваютъ себѣ дорогу къ разрѣшенію неправильному. Видно при этомъ отсутствіе со стороны Церкви надлежащаго руководства, сами православные постепенно привыкаютъ жить и дѣйствовать на свой страхъ, самовольно раздробляясь при этомъ на фракціи и утрачивая мысль объ общемъ церковномъ руководствѣ ихъ дѣйствіями. Отсюда возникаютъ между ними разногласія, подрывающія силы Церкви, а въ концѣ концовъ даже поражающія ереси... Съ своей стороны и власть государственная не находя въ церковномъ управленіи должной силы для руководства дѣятельностью Православной Церкви въ лицѣ ея пастырей, клира, мірянъ и иноковъ (на помѣстномъ соборѣ?), привыкаетъ къ тому, чтобы, по необходимости, рѣшать

возникающія дѣла и вопросы своими государственными воздѣйствіями. Но на этомъ пути, во первыхъ, извращается истинный смысл православнаго союза Церкви и Государства, замѣняясь протестантскою идеей *подчиненія* Церкви Государству: во вторыхъ, рѣшеніе, путемъ государственнаго воздѣйствія, такихъ вопросовъ, которые по природѣ своей, только духовною силою Церкви могутъ быть разрѣшены правильно,—получается, понятно, неудовлетворительное и цѣли благоустройства не достигающее»<sup>1)</sup>. При этомъ онъ указываетъ нѣсколько примѣровъ изъ текущей современности: *бракоразводное дѣло*, которое, по извѣстному проекту, должно быть на половину изъято изъ вѣдѣнія Церкви (см. ниже); но «этотъ вопросъ цѣля 30 лѣтъ вѣдь не рѣшался церковною властью, а оттягивался»; вопросъ о *монашествовѣ*, его цѣляхъ и задачахъ, «раздѣлившій православныхъ въ спорахъ на враждующія группы»: опять «безъ сильной и высокоавторитетной власти Церкви—трудно даже процвѣтаніе и аскетическихъ обитателей, и уже совсѣмъ невозможна прочная и плодотворная организація «дѣловыхъ» обитателей или орденовъ»; <sup>2)</sup> также вопросъ о *молитвѣ за инославныхъ* (покойниковъ,—г. Т-въ имѣетъ въ виду недавній случай—погребенія Виленскаго губернатора генерала Гурчина—католика): одни изъ епархіальныхъ архіереевъ запрещаютъ служить «наши церковныя паннихиды по инославнымъ», а другіе разрѣшаютъ ихъ, даже «по протестантамъ слушать наши заупокойныя литургіи»: и «опять, значить, церков-

1) «Вдумываясь въ причины слабости церковнаго управленія, замѣчаетъ онъ, мы никакъ не можемъ сказать, чтобы наша Церковь не имѣла достаточно широкихъ правъ, или чтобы ея отношенія къ власти государственной были въ самомъ принципѣ поставлены неправильно. Въ нашихъ узаконеніяхъ, относящихся къ Церкви, попадають просто рѣзущія ухо выраженія, которыя и породили легенду о нашемъ цезаро-папизмѣ. Но это не болѣе, какъ вина педантной *редакціи* законоположеній, которая у насъ вообще оставляетъ многого желать и тамъ, гдѣ трактуется о государственной власти. Но на отдѣльныхъ диссонансахъ *выраженій* нельзя основываться при опредѣленіи смысла и духа законовъ».

2) У римско-католиковъ нѣтъ случайнаго смѣшенія идеаловъ въ одномъ монастырѣ: кто хочетъ—молись, кто хочетъ—за больными ходи; ихъ обитатели для аскетовъ, ищущихъ янческихъ идеаловъ, построже нашихъ, а на дѣло идутъ, за послушаніе, особыя ордена и общины. Но дѣло въ томъ, что въ Римѣ имѣется въ высшей степени авторитетная церковная власть, благодаря которой и возможны стали тамъ всѣ эти частныя организаціи орденовъ и дѣлъ».

ное управленіе не выносить намъ *правильную* удовлетворенія, вмѣсто котораго самовольно упрочивается *неправильное*, создавая ссоры и раздѣленія между православными и общія нареканія на Церковь»... Реформа *прихода*... дѣло, того гляди, кончится тѣмъ, что, не устраивая приходъ *правильно*, мы дождемся рѣшенія вопроса о немъ на совершенно не церковныхъ и не православныхъ началахъ» (тамъ же, стр. 4—21, 25—27) <sup>1)</sup> Далѣе г. Тихомировъ говоритъ: «Въ общей сложности, учрежденія 1721 года вышли неудачны, но они *принципіально* не исказили государственно-церковныхъ отношеній. И тѣмъ легче у насъ теперь подумать объ осуществленіи мысли Петра о «сильномъ и важномъ Правительствѣ Церковномъ,» котораго одинаково требуютъ интересы Церкви и Государства... Для преобразованія нынѣшняго, столь слабого, церковнаго управленія въ надлежащее сильное, сообразное канону (церковному) и закону (гражданскому), а равно нуждамъ Церкви и Государства, намъ вовсе не требуется никакихъ принципіальныхъ ломокъ учрежденія 1721 года, а нужно лишь приведеніе къ нормѣ дѣйствія отдѣльныхъ его составныхъ частей, придавъ каждой отдѣльной части *должное* значеніе и упразднивъ *недолжное*. Говоря вкратцѣ, суть этого видоизмѣненія, полагаю, могла бы быть сведена, примѣрно, къ слѣдующему: 1) Нужно возобновленіе, время отъ времени, созыва *Помѣстныхъ Соборовъ*, дѣйствительныхъ, особыхъ отъ Св. Синода, которому власти помѣстныхъ соборовъ даже и закономъ не приписывается, и которыхъ онъ не можетъ *замѣнить*. 2) Въ самомъ Св. Синодѣ требуется, для должной силы и систематичности его дѣйствій, разъединить функціи, ошибочно слитыя во-

<sup>1)</sup> «Не буду говорить о *миссіяхъ* внѣшней и внутренней, тоже вопіющихъ къ Церкви о сильномъ и прочномъ управленіи»; а въ другомъ мѣстѣ онъ указываетъ, какъ на неумѣстное, полицейское содѣйствіе миссіонерамъ (стр. 6 и 27). Тогоже вопроса и въ томъ же смыслѣ касается и проф. П. А. Заверскій въ своей статьѣ «О средствахъ усиленія власти нашего высшаго перк. управленія», говоря: «предоставивъ все дѣло защиты Церкви и обращенія на путь истины заблудшихъ и колеблющихся отдѣльными дѣйствующимъ борцамъ (миссіонерамъ), мы сами (общество) не только не принимаемъ никакаго участія въ дѣлѣ этой защиты и въ дѣлѣ этого обращенія, но даже не знаемъ, гдѣ наше истинное и вѣрное оружіе для этого, гдѣ найти это оружіе, противъ кого и какъ имъ дѣйствовать, не попытаемся тщательно провѣрить и испытать, кто врагъ, кто другъ нашъ... Это оружіе—самоисправление, эти средства—наша сплоченность (съ какою дѣйствуютъ противъ насъ враги наши) «вмѣсто равобшенія, доселѣ господствующаго среди насъ» и т. д. («Бог. Вѣстн. 1908 г., ноябр. кн., стр. 386—8).

едино по винѣ несостоятельной и всюду (во всѣхъ отрасляхъ государственнаго управленія) отброшенной идеи коллегіальности, а именно: а) первоприсутствующій членъ Синода, т. е. митрополитъ резиденціи Государя Императора, получаетъ въ свое единичное вѣдѣніе всѣ права, принадлежащія Синоду по функціямъ *управительнымъ*, т. е. права патріаршія, права главнаго епископа Русской Церкви. б) Остальной составъ Св. Синода сохраняетъ всѣ свои *совѣщательныя* функціи, причемъ, для должнаго исполненія ихъ составъ его усиливается присоединеніемъ къ вызываемымъ для присутствованія епископамъ также опытныхъ и ученыхъ о.о. архимандритовъ и протоіереевъ. с) Оберпрокуратура при этомъ естественно возвращается въ свои нормальныя функціи—государственнаго надзора за законнымъ теченіемъ дѣлъ церковнаго управленія (вмѣсто принятія на себя—фактически—тѣхъ исполнительныхъ функцій, которыя самъ Синодъ не можетъ достоительно отправлять)<sup>1)</sup> d) Наконецъ, всѣ сношенія Св. Синода

1) Первоначально, по инструкціи Петра В., оберъ-прокуроръ въ Синодѣ имѣлъ значеніе только *наблюдателя*. Но такъ какъ по самой же инструкціи, оберъ-прокурору «должно въ своей *дирекціи* имѣть канцелярію Синодальную и служителей оной», то изъ этой дирекціи и развилась та широкая, административная власть оберъ-прокурора въ Русской православной Церкви, которая совершенно парализовала ее, какъ животворную силу, превративъ въ одно изъ *ведомствъ*—«ведомство православнаго исповѣданія» (окончательно организованное при оберъ-прокурорѣ графѣ Протасовѣ въ 1836 году истекшаго столѣтія,—на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и всѣ другія министерства). И въ послѣдствіи оберъ-прокуроры сдѣлались полновластными руководителями Синода, очень нерѣдко дѣйствуя чрезъ Синодъ, какъ чрезъ свое орудіе, и управляли такимъ образомъ внутренними дѣлами всей Русской Церкви. Въ 1803 году, три оберъ-прокурорѣ князь Голицынъ изданъ былъ указъ о вызовѣ въ составъ Синода епархіальныхъ архіереевъ для *временнаго* присутствованія въ Синодѣ, вопреки Дух. Регламенту, устапавливавшему лишь *постоянныхъ* членовъ въ немъ; благодаря этому указу, власть архіереевъ, засѣдающихъ въ Синодѣ, сдѣлалась совершенно призрачною, потому что оберъ-прокуроръ всегда имѣетъ возможность избавиться отъ негоднаго ему члена Синода. Въ 1812 году учреждено было министерство духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія; съ закрытіемъ его въ 1824 году вся власть министра духовныхъ дѣлъ перенесена на оберъ-прокурора. Оберъ прокуроръ вполне получаетъ права министра по законодательнымъ и административнымъ дѣламъ православной Церкви. (А въ доказательство еще большаго превышенія власти прибавимъ, что гр. Протасовъ, желая пронести свою узко-практическую, узко-профессіональную реформу въ духовно-учебныя заведенія въ 1840 году и встрѣтивъ протестъ со стороны Комиссіи духовныхъ училищъ (члены которой большею частію были и членами Св. Синода), самопроизвольно представилъ Государю докладъ (въ 39 году) объ упраздненіи самостоятельной въ

съ Верховною Властью совершаются первосвятительствующимъ (согласно §§ 41—44 и 46 «Основныхъ законовъ») митрополитомъ или патріархомъ, если первосвятитель получилъ бы такое наименованіе, для того, чтобы не умалять внѣшняго прістижа Россіи въ отношеніи восточныхъ патріарховъ и особенно въ отношеніи Рима. Но, понятно, дѣло не въ названіи» (тамъ же, стр. 30—33, 42—45).

Признавая слабость нашего церковнаго управленія—въ смыслѣ недостаточности освѣдомленности и недостаточности средствъ воадѣйствія,—г. Заозерскій въ своей вышеупомянутой статьѣ считаетъ главною причиною этого явленія «исключительно канцелярское, замкнутое веденіе всего нашего церковнаго управленія. Наша іерархія правитъ народомъ православнымъ чрезъ посредство канцелярій, чрезъ посредство бумагъ, не входя съ нимъ въ непосредственное, живое соприкосновеніе: вслѣдствіе этого всѣ мѣры іерархіи—законодательныя, административныя, судебныя не имѣютъ въ глазахъ народа не только нравственнаго авторитета, не дѣйствуютъ на сердце или совѣсть его, но и не достигаютъ должной общеизвѣстности. Это должно сказать какъ объ епархіальномъ управленіи, такъ и въ особенности о центральномъ. Свѣтскій, чиновничій элементъ въ самомъ Синодѣ стоитъ сильною преградой между правителями церковными и управляемыми, какъ такую же стѣною стоитъ консисторія между епархіальнымъ начальникомъ и паствою. Бумажное средостѣніе приноситъ двойной вредъ въ дѣлахъ церковнаго управленія: іерархія получаетъ нерѣдко совѣтъ превратное освѣщеніе дѣйствительности, бываетъ не только недостаточно, а иногда прямо *неверно* освѣдомлена о дѣйствительномъ положеніи вещей, о дѣйствительныхъ качествахъ лицъ, фигурирующихъ въ (канцелярскомъ) «дѣлѣ», и издаетъ распоряженіе, прямо не соотвѣт-

кругъ своего вѣдѣнія Коммиссіи и объ учрежденіи взаимнѣя Духовно-учебнаго Управленія—съ чисто бюрократическимъ характеромъ). По дѣламъ этого рода его стали приглашать въ засѣданія Государственнаго Совѣта и Комитета министровъ, гдѣ онъ является единственнымъ представителемъ православной Церкви («Каноническое достоинство реформы Петра В. по церк. управленію» П. В. Тихомирова, февр. кн. «Бог. Вѣсти.», стр. 243—5. Авторъ «утверждаетъ не коновичность Петровской церк. реформы» и замѣчаетъ, что «если свѣтская власть весьма настойчиво и систематически стремилась усилить подчиненность Церкви Государству, то въ іерархіи русской всегда жило стремленіе возратить церковному управленію чистоту канонической соборности»).

вѣтствующее цѣли и неудовлетворяющее заинтересованныхъ лицъ. Въ результатѣ—взаимное недовольство правящихъ и управляемыхъ. Вторая причина слабости нашего церковнаго управления состоитъ въ полномъ разобшеніи тѣхъ нравственно-интеллектуальныхъ силъ, которыя имѣются въ распоряженіи Церкви, но дѣйствуютъ теперь келейно, одиноко, врозь, нерѣдко въ печальномъ антогонизмѣ между собою: это 1) сила общественно-нравственного авторитета, или наши іерархи; 2) сила субъективной *юрлящей* вѣры—подвижники, энтузіасты въ вѣрѣ, не имѣющіе официально-церковнаго авторитета, но могущіе встрѣтиться едва ли не въ каждомъ сословіи, въ каждой профессіи: 3) сила богословскаго знанія; 4) сила интеллигенціи—писателей и художниковъ, ищущихъ религіозной истины, стремящихся воплотиться въ своемъ творествѣ, хотя иногда и недостаточно въ ней свѣдущихъ, колеблющихся, неустойчивыхъ» (апр. кн., стр. 689—91). Такимъ образомъ непосредственное соприкосновеніе церковной власти съ народомъ и сближеніе съ нею живыхъ общественныхъ элементовъ истинно подняло и усилило бы нравственное вліяніе нашего церковнаго управления. Затѣмъ профессоръ-канонистъ и старается показать намъ, въ чемъ заключается *норма церковнаго строя*, т. е. напоминаетъ намъ требованія нашихъ забытыхъ идеаловъ въ этой области жизни. Именно по 1-му пункту—о *помѣстныхъ соборахъ Церкви*, созываемыхъ періодически (примѣрно разъ въ три года) и состоящихъ, по церковной идеѣ и самой практикѣ, не изъ однихъ епископовъ, но изъ всѣхъ членовъ Церкви: іерархіи, священства, монаховъ, представителей государственной власти и простыхъ мірянъ, хотя *каждый по чину своему*, т. е. собственно *рѣшающій* голосъ принадлежитъ (всѣмъ) епископамъ (вопреки мнѣнію г. Т-ва), а всѣ прочія лица имѣютъ лишь голосъ совѣщательный. 1) По 2-му пункту,—при

1) Г. Заозерскій посвящаетъ нѣсколько страницъ исторической обрисовкѣ состава какъ вселенскихъ, такъ и помѣстныхъ соборовъ; а прилагая исторически-каноническія данныя къ современной Россіи, представляетъ себѣ такую примѣрную схему возможныхъ (публичныхъ вообще) помѣстныхъ соборовъ Русской Церкви: число совѣщательныхъ голосовъ («лицъ, пользующихся довѣріемъ и способныхъ быть полезными совѣтниками»), согласно извѣстному каноническому принципу «да при устѣхъ двою или тріехъ свидѣтелей станетъ всякъ глаголь», полагается въ три четверти всего числа членовъ собора. Такъ, если епископовъ соберется 50 человекъ, то священниковъ и діаконовъ можетъ быть также 50 (діаконовъ не больше 7 для дѣлопроизводства и исполнительныхъ функций подъ руководствомъ и при содѣйствіи чиновниковъ канцеляріи Св. Синода), а монаховъ и мірянъ 100 (изъ богослововъ, ученыхъ, литераторовъ, публицистовъ, художниковъ, людей житейской и

существованіи помѣстныхъ соборовъ, «жизненный духъ обновленія проникнетъ неудержимо во всѣ церковныя учрежденія и совершить ихъ обновленіе постепенно, безъ чувствительныхъ потрясеній» (сент. кн., стр. 11).— немедленная реформа существующаго управленія не необходима, но се можно допустить, какъ желательную: во-первыхъ, «усилить въ составѣ Синода значеніе *примаса* возстановленіемъ по праву принадлежавшаго ему патріаршаго достоинства (снова по взаимному и согласному приговору Великой Константинопольской и прочихъ православныхъ автокефальныхъ церквей): Патріархъ всея Россіи, архіепископъ С.-Петербургскій и Ладожскій, вотъ титулъ его, соотвѣтствующій современному величію Русской Церкви»; во-вторыхъ, кромѣ присутствующихъ въ Синодѣ епископовъ съ *рѣшающимъ* голосомъ, въ качествѣ совѣщательныхъ членовъ могли бы быть *введены въ него не только клирики, но и міряне* (опять вопреки мнѣнію г. Г—ва, у котораго, притомъ, будущій русскій патріархъ превращается въ полноправнаго министра церковныхъ дѣлъ, — П. Тихомировъ, стр. 247, примѣч. въ февр. кн. «Бог. Вѣстн», 1904 г.), такъ чтобы патріаршіи Синодъ былъ организованъ по типу «малаго собора» Г. Заозерскій не останавливается на вопросѣ о томъ, чѣмъ усиливается значеніе нынѣшняго первоприсутствующаго члена св. Синода, кромѣ титула патріарха. Намъ же думается, теперь едвали есть необходимость, даже возможность возстановленія у насъ патріаршества, особенно съ прежнимъ его государственнымъ значеніемъ. Это значеніе, не говоря объ исключительныхъ историческихъ обстоятельствахъ (междуцарствіе), создано было особливимъ религіозно-нравственнымъ и умственнымъ состояніемъ русскаго народа и всѣми условіями, въ которыхъ жило Московское Государство XVII вѣка, съ его несложнымъ

юридической практики, какъ и лицъ высокой духовной опытности изъ блага духовенства и монашескаго старчества); на соборѣ необходимо также присутствіе представителей Государственной Власти, такъ какъ соборъ не есть только органъ для разрѣшенія теоретическихъ вопросовъ вѣры и христіанской жизни, но также полновластный официальный органъ церковнаго законодательства» (тамъ же апр. кн., стр. 691—71. 712—15). Напротивъ, съ строго канонической точки зрѣнія, говоритъ г. З-кій, должно высказать полное осужденіе тѣмъ «смѣшаннымъ совѣтамъ» и «народно-церковнымъ соборамъ», съ равноправіемъ голосовъ іерархіи и мірянъ, которые въ настоящее время дѣйствуютъ въ н. которыхъ православныхъ церквахъ наряду съ «архіерейскими соборами» (въ греческо-Константинопольскомъ патріархатѣ и славянскихъ церквахъ, по особымъ исторически-политическимъ условіямъ существованія ихъ народностей); но нельзя одобрить также и «архіерейскихъ соборовъ», какъ замкнутыхъ коллегій, хотя бы предметомъ ихъ засѣданій служили и «чисто духовныя дѣла» (стр. 710—12).

политическимъ механизмомъ. «Съ тѣхъ поръ многія изъ этихъ условій измѣнились, въ народѣ и правящей церкви перервались многія традиціи, государственный механизмъ расширился въ стройную сложную машину. Возстановленіе патріаршества въ настоящее время не будетъ ли лишь возстановленіемъ титула, и не явятся ли носители его лишь простыми статистами?», небезосновательно разсуждаетъ А. М.—въ своей «замѣткѣ:» «Почему прекратилось патріаршество въ Русской Церкви» («Странникъ», окт. кн. 1903 г., стр. 521). Пусть будетъ предоставлено первенствующему члену св. Синода, какъ предсѣдателю его (онъ же будетъ предсѣдателемъ и помѣстныхъ-повременныхъ соборовъ), право имѣть непосредственныя сношенія съ Верховною Властью по всѣмъ важнѣйшимъ дѣламъ церковнаго управленія и носить, если угодно, въ отличіе отъ другихъ митрополитовъ, титулъ архимитрополита, какъ именовались Угро-Валахійскіе митрополиты въ концѣ XVI и началѣ XVII вв. (см. у проф. Голубинскаго въ «краткомъ очеркѣ прав. церквей: Болгарской, Сербской и Румынской», М. 1879 г., стр. 365)<sup>1)</sup>. Можно пожелать также,

<sup>1)</sup> Самъ же г. Заозерскій говоритъ: (въ промежутокъ между помѣстными — повременными) соборами), по общей канонической нормѣ, примасъ есть высшая исполнительная власть, дѣйствующая въ качествѣ делегата Помѣстнаго собора по примѣненію законовъ, административной и судебной частямъ. Въ этомъ качествѣ онъ можетъ дѣйствовать и единолично съ совѣщательною коллегіею своего почетнаго клира и избранныхъ мірянъ, и при участіи «Освященнаго собора» или Святѣйшаго «или Священнаго» Синода, состоящаго изъ трехъ, шести, двѣнадцати епископовъ, кромѣ него, какъ предсѣдателя. Въ этомъ видѣ Синодъ съ предсѣдателемъ—примасомъ въ каноническомъ отношеніи можетъ имѣть двойное значеніе: а) *исполнительнаго органа* Помѣстнаго собора (какъ и примасъ единолично) и б) *каноническаго собора, меньшаго* однако, чѣмъ полный помѣстный соборъ всѣхъ іерарховъ помѣстной Церкви, или *большій соборъ* (по 6 прав. Всел. собора). Въ этомъ послѣднемъ видѣ Святѣйшій Синодъ («Освященный соборъ», или «Священный Синодъ») можетъ совершать избранія и хиротоніи епископовъ, судить какъ ихъ, такъ и всѣхъ прочихъ членовъ Церкви, отлучать отъ Церкви, извергать изъ сана, канонизировать святыхъ мощи, иконы, устанавливать праздники, посты, открывать новыя епископіи, монастыри и проч. Обращаясь къ современному устройству Святѣйшаго Синода, мы видимъ, что въ немъ есть всѣ элементы, необходимые для осуществленія имъ власти каноническаго собора, хотя и «меньшаго» нежели полный или «большій» соборъ помѣстной Церкви, равно какъ и для осуществленія исполнительной власти помѣстнаго—«повременнаго» собора (нами предполагаемаго и желаемаго). Св. Синодъ, въ составѣ своихъ іерарховъ (трехъ митрополитовъ и четырехъ—примѣрно—епископовъ) и осуществляетъ власть, канонически ему принадлежащую въ совершеніи тѣхъ дѣйствій, какія имѣетъ власть совершать мѣстный «меньшій соборъ». Тѣмъ болѣе можетъ онъ въ своемъ обычномъ составѣ осуществлять исполнительную власть полного или «большаго» собора Помѣстнаго собора всѣхъ іерарховъ Русской Церкви и Державную Волю Русскаго православнаго Монарха относительно церковныхъ дѣлъ» (тамъ же, сент. кн. стр. 15—18).

чтобы по особо важнымъ церковно-государственнымъ и общественнымъ дѣламъ составлялись «конференціи» изъ членовъ Святейшаго Синода и Государственного Совѣта (первоначально Сената) на равныхъ правахъ тѣхъ и другихъ, какъ напоминалъ объ этомъ старомъ, установленномъ еще самимъ Петромъ В., но забытомъ обычаѣ митр. Филаретъ (по поводу предположенія ввести архіереевъ въ Государственный Совѣтъ, — въ «Собраніи мнѣній и отзывать» его т. V, ч. I, (изд. 1887 г.), стр. 172—81)<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> «Въ чрезвычайныхъ случаяхъ. писалъ онъ въ 1861 голу къ Оберъ-прокурору Св. Синода гр. А. П. Толстому, могутъ быть конференціи Св. Синода и Госуд. Совѣта, безъ нарушенія отдѣльной взаимно независимой цѣлости каждого изъ сихъ учреждений». Противъ назначенія епископовъ членами Госуд. Совѣта м. Филаретъ выставлялъ слѣдующія возраженія: I) «лица духовнаго званія, по своему образованію и служебнымъ занятіямъ, не приготовлены къ сужденію о предметахъ, разсматриваемыхъ въ Госуд. Совѣтѣ, и подаваніе голоса, иногда наугадъ, было бы тягостію для совѣсти. и малонадежно для государственной пользы; II) голосъ немногихъ духовныхъ лицъ, если бы и былъ значителенъ самъ въ себѣ, едвали можетъ имѣть значительное вліяніе на движеніе мнѣній въ Госуд. Совѣтѣ. составленномъ изъ многочисленныхъ членовъ; III) въ случаѣ вступленія духовныхъ членовъ въ Госуд. Совѣтъ естественно ожидать, что онъ свободнѣе будетъ касаться своими сужденіями и рѣшеніями такихъ предметовъ, которые должны подлежать разсмотрѣнію церковнаго управленія; но чрезъ сіе уменьшилось бы значеніе Св. Синода и свобода его сужденій. а сіе было бы несообразно и съ праведливостію и съ достоинствомъ и пользою Церкви, и съ Высочайшею Всемилостивѣйшею Волею возвысить духовенство; IV) пр чрезвычайной обширности епархій, и вслѣдствіе того при обремененіи епархіальныхъ архіереевъ епархіальными дѣлами, отвлечение ихъ отъ епархій для присутствованія въ Св. Синодѣ составляетъ великое затрудненіе и для архіереевъ, и для епархій. Сіе затрудненіе увеличилось бы чрезъ отвлечение архіереевъ отъ епархій и отъ Синода для присутствованія въ Госуд. Совѣтѣ. Но, при всемъ преклоненіи предъ авторитетомъ великаго Святителя. можно взглянуть на дѣло и съ другихъ сторонъ: всегда честный и полномъсный голосъ заслуженныхъ архипастырей. и при мнѣшинствѣ ихъ въ Государственномъ Совѣтѣ. безъ сомнѣнія. могъ бы дѣйствовать вразумляющимъ и направляющимъ. а иногда и исправляющимъ образомъ на свѣтскихъ членовъ послѣдняго такъ какъ. при установленіи государственныхъ законовъ. имѣется множество случаевъ, когда они такъ или иначе отражаются на вѣрѣ, нравственности и религиозныхъ интересахъ народа (спеціально же церковные или духовные предметы и должны подлежать исключительно вѣдѣнію Св. Синода. И вотъ «Московскія Вѣдомости» въ нѣсколькихъ статьяхъ, озаглавленныхъ «Обезпеченіе епископовъ» (собственно заштатныхъ, увольняемыхъ по болѣзни или старости «на покой». въ особливо устроенномъ въ лучшей климатически мѣстности и самостоятельно управляемомъ «архіерейскомъ монастырѣ»), обсуждали поднятый ими вопросъ о назначеніи (нѣкоторыхъ изъ нихъ же, болѣе достойныхъ и сравнительно бодрыхъ и крѣпкихъ) въ члены Государственного Совѣта, — этого «законосовѣщательнаго учрежденія» (12—13, 15 и 18 №№ 1904 г. по поводу именно предстоящаго въ Госуд. Совѣтѣ обсужденія ряда законоположеній о крестьянскомъ бытѣ и его всестороннемъ упорядоченіи). Церк. Вѣстникъ» относительно назначенія выходящихъ на покой епископовъ въ составъ Госуд. Совѣта замѣчаетъ, что «рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній противъ этой мѣры, напротивъ есть весьма серьезныя историческія и

2) Въ епархіально-административномъ и судебномъ отноше-  
ніи — желательнo, чтобы епархіальные епископы, — какъ на Во-  
стокѣ вообще,— навсегда оставались въ тѣхъ мѣстахъ, куда они  
поставлены, для большаго сближенія съ своими паствами и  
дѣйствительнѣйшаго архипастырскаго вліянія на нихъ, и переводились  
на другія епархіи въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ, по благо-  
словнымъ причинамъ, ради дѣйствительной «пользы службы»  
(ср. 14 ап. прав.; и покойный митр. Филаретъ несочувственно  
смотрѣлъ на частое «перетаскиваніе» архіереевъ съ мѣста на мѣ-  
сто, — см. въ «Чтеніяхъ Общества Л. Д. П. 1869 г., ч. VIII,  
стр. 69); чтобы органы и формы епархіальнаго суда, который  
извѣстнымъ уже намъ о. іером. Михаиломъ (въ настоящее время—  
доцентъ-канонистъ С.-Пет. дух. академіи) выставляется «самымъ  
больнымъ мѣстомъ въ нашемъ церковномъ бытѣ и строѣ» (Церк.  
Вѣстн.» 1903 г. № 33), получили, примѣнительно къ органамъ  
и формамъ суда въ греческихъ и славянскихъ церквахъ, хотя  
нѣкоторое обновленіе и улучшеніе. Въ первомъ отношеніи *во-  
обще* проф. Заозерскій пишетъ <sup>1)</sup>: «По самому существу своему  
весь епархіальный строй у насъ представляетъ систему прави-  
тельственныхъ учреждений и чиновниковъ, дѣйствующихъ замк-  
нуто въ своемъ районѣ и связанныхъ между собою официальной  
субординаціей. Въ тоже время всѣ они дѣйствуютъ изолированно  
отъ остальной паствы или членовъ Церкви. Епархіальный архі-  
ерей представляетъ собою инстанцію особую даже по отношенію  
къ консисторіи: съ нею онъ и она съ нимъ сносятся посред-  
ствомъ бумагъ, въ разсмотрѣніи которыхъ и состоитъ главная  
дѣятельность архіерея, какъ администратора, судьи и надзира-  
теля въ епархіи: съ живыми личностями, души коихъ ввѣрены  
ему, какъ архипастырю, и *подлинными* ихъ дѣяніями онъ, какъ  
и сама консисторія, непосредственныхъ сношеній, съ глазу на  
глазъ. не имѣютъ, они имѣютъ дѣла только съ бумагами, харак-

многія другія—побужденія къ ея осуществленію»; но при этомъ основа-  
тельно прибавляетъ, что «было бы несправедливо и съ пользой дѣла  
несогласно, открывши входъ въ Госуд. Совѣтъ епископамъ «на покоѣ»,  
преградить его епископамъ «на службѣ». Первые могутъ обладать бога-  
тымъ опытомъ, но не быть освѣдомленными съ требованіями текущей  
жизни, а послѣдніе имѣютъ полнѣйшую возможность быть господами  
того и другого, слѣдовательно представляютъ наиболѣе цѣнный контин-  
гентъ для высшаго государственнаго учрежденія» (4 № и г.—Замѣнять  
же епархіальныхъ архіереевъ на время ихъ отсутствія, прибавимъ отъ  
себя, могутъ викарные епископы, число которыхъ теперь все болѣе и  
болѣе увеличивается).

<sup>1)</sup> Мы будемъ приводить его разсужденія, понятно. лишь въ существ-  
ственныхъ сокращеніяхъ,—съ нѣкоторымъ перифразомъ.

теризующими личности съ ихъ дѣянiями (нерѣдко просто съ фантастическими сочиненiями). По спеціально-схематическому строю вся епархіальная паства или Церковь распредѣляется по «приходамъ» и «монастырямъ». Въ приходѣ солидарности между причтомъ и прихожанами по большей части не бываетъ, да и быть ей трудно. У общества прихожанъ парализованъ интересъ не только къ общецерковнымъ или епархіальнымъ дѣламъ, но даже и къ дѣламъ своего прихода, потому что они не признаны къ управленію ими: управленіе производитъ «причтъ» по точнымъ предписанiямъ начальства, адресованнымъ только къ нему. Причтъ, съ своей стороны, также ведетъ себя, какъ служебный персоналъ, внѣ приходскаго общества стоящій, какъ случайный пришелецъ, ни на одинъ моментъ не гарантированный отъ возможности перемѣщенiя на иное мѣсто, по усмотрѣнiю епархіальнаго начальства. Посредствующая между епархіальными установленiями и консисторіею инстанціа—благочинный предстоитъ опять какъ нѣчто изолированно дѣйствующее, лавирующее между своими собратіями—лицами причтовъ и ближайшимъ начальствомъ.. Какія же мѣры предпринять для оживленiя механизма Епархіальнаго Управленiя? Вопросъ этотъ уже поставленъ въ нашей литературѣ—о «возрожденiи прихода». Но возрожденіе прихода, по нашему мнѣнiю, не достигло бы того благотворнаго значенiя для цѣлой помѣстной Церкви, какое оно несомнѣнно можетъ имѣть, если дѣло ограничивать возстановленіемъ только *особнаго автономнаго существованiя* приходовъ, какъ *мелкихъ* церковныхъ *единицъ*. Эти единицы должны быть связавы между собою духовнымъ общеніемъ, духовными интересами: отдѣльныя автономныя общества прихожанъ должны слиться въ обширнѣйшее общество—епархіальное съ центральнымъ пунктомъ—епархіальнымъ архіереемъ. Параллельно съ «приходскимъ собраніемъ» должно періодически (хотя разъ въ годъ) составляться «Епархіальное Собраніе», имѣя образцомъ для своего устройства «Помѣстный Соборъ» всей Русской Церкви» (тамъ же, ноябр. кн., стр. 372—5; сл. стр. 381—3).—По примѣру съѣздовъ духовенства, члены конхъ избираются по благочинiямъ или по десяткамъ (2 изъ духовенства и 6 изъ мірянъ отъ благочинiя) и полагая среднее число приходовъ епархіи въ 900, а благочинiй въ 15, мы получимъ число представителей отъ приходовъ для Епархіальнаго Собранiя въ 120 членовъ. Предметами засѣданiй Епархіальнаго Собранiя должны служить какъ важнѣйшія дѣла об-

щаго характера, такъ и мѣстнаго, а именно: 1) здѣсь должны быть торжественно прочитываемы опредѣленія Помѣстнаго Собора и по крайней мѣрѣ важнѣйшія законодательныя постановленія касательно Церкви, вновь изданныя; 2) весьма полезно было бы прочитывать, хотя въ извлеченіяхъ, отчетъ объ общемъ состояніи епархіи, съ подробнымъ, по возможности, извѣщеніемъ объ особыхъ, выдающихся явленіяхъ положительнаго и отрицательнаго характера, если таковыя окажутся; 3) но съ особеннымъ вниманіемъ должны быть разсматриваемы тѣ вопросы чисто-практическаго характера, для которыхъ созываются въ настоящее время съѣзды духовенства, а именно вопросы: а) о средствахъ содержанія духовно-учебныхъ заведеній<sup>1)</sup> и церковно-приходскихъ школъ, и б) вопросы о правильной раскладкѣ церковныхъ податей и разныхъ сборовъ на содержаніе этихъ заведеній и разныхъ учреждений миссіонерскихъ и благотворительныхъ<sup>2)</sup>. Само собою разумѣется, что св. Синодъ и Епархіальное начальство могутъ указывать и другіе вопросы и предметы для обсу-

<sup>1)</sup> Духовно-учебныя заведенія у насъ *трактуются* не какъ обще-епархіальныя, а какъ сословныя учрежденія, посему и вопросы о содержаніи ихъ разсматриваются только духовенствомъ на съѣздахъ, и имъ устанавливаются налоги съ приходскихъ церквей. И вотъ—въ нашемъ православномъ обществѣ жалобы, что церковныя деньги идутъ на образование поповскихъ дѣтей. Какія несправедливия и глупыя жалобы! Кажется, ихъ не слышится нигдѣ, ни въ какой странѣ, кромѣ нашей православной Россіи. Напротивъ вездѣ забота о лучшей постановкѣ духовно-учебныхъ заведеній, какъ имѣющихъ задачей — подготовить достойныхъ служителей церкви, считается самою первою и священною заботой всей Церкви. Духовно-учебныя заведенія должны быть поставлены лучше всѣхъ другихъ, а не хуже, какъ это наблюдается у насъ... Пора же сознать, что забота о лучшей постановкѣ духовно-учебныхъ заведеній есть не исключительная забота духовенства, а обще-церковная забота, предметъ обсужденія не *създовъ духовенства*, а обще-епархіальнаго собранія (ноябр. кн., стр. 384—5; ер. стр. 379—80). Объ этомъ у насъ будетъ еще рѣчь впереди.

<sup>2)</sup> Принятая въ настоящее время система *равномернаго* процентнаго обложенія для бѣдныхъ церквей или приходовъ весьма обременительна и несправедлива. По этой системѣ церковь, получающая 1000 р. дохода, несетъ одинаковую 25% тягость обложенія съ церковью, получающею 100 р. дохода: первая, выдѣляя изъ своего дохода 250 р., оставляетъ у себя 750 р., вторая отъ своей единственной сотни принуждена выдѣлять 25 р. и оставить у себя 75 р. Чѣмъ же ей содержаться? Не было бы ничего несправедливаго такія бѣдныя церкви совсѣмъ освободить отъ всякаго обложенія. Если же это покажется слишкомъ необычнымъ для современнаго церковнаго сознанія, то пусть будетъ уменьшенъ по крайней мѣрѣ процентъ для бѣднѣйшихъ церквей и увеличенъ для богатыхъ, примѣрно, въ такой послѣдовательности: съ церкви, получающей 100 р. взимать 5%, 200 р.—6%, 300 р.—7%, 400 р.—8%, 500 р.—9%, 600 р.—10% и т. д. Общій итогъ процентнаго сбора отъ такой раскладки не уменьшится, а пожалуй увеличится, а между тѣмъ, уплата для бѣдныхъ церквей весьма облегчится (стр. 385).

жденія на Епархіальныхъ Собраніяхъ. Не лишнимъ было бы поставить общимъ правиломъ, чтобы Епархіальное Собраніе составлялось непременно при вступленіи на паству вновь рукоположеннаго; или назначеннаго на епархію преосвященнаго (особенно, если бы такія перемѣщенія совершались не часто, какъ мы говорили выше): въ этомъ собраніи онъ увидѣлъ бы сразу всю свою паству въ маломъ видѣ: каедральный соборъ явился бы тогда мѣстомъ собранія всей Епархіальной Церкви. Такъ, «приходъ, епархіа, вся Русская Церковь—вотъ общества, по которымъ въ качествѣ непремѣнныхъ и дѣятельныхъ членовъ должны распредѣлиться *прежде всего* всѣ православно-русскіе христіане» (т.-е. прежде дѣленія на разные другіе общества и кружки) (ноябр. кн., стр. 383—6 и 392).

Во второмъ отношеніи проф. Заозерскій, называя практикующуюся нынѣ у насъ консисторское судопроизводство «и нецѣлесообразнымъ, и недостойнымъ православной Церкви», пишетъ: «Дѣйствующій консисторскій процессъ—характера гражданскаго, создавшійся постепенно подъ сильнымъ вліяніемъ прежняго общегосударственнаго гражданскаго права, въ настоящее время почти уже нигдѣ не дѣйствующаго; опирающаяся на прежнихъ (указываемыхъ имъ источникахъ), формальная теорія доказательствъ, оставленная всюду, обусловливаетъ собою многіе, весьма ощутительные недостатки консисторскаго процесса. Съ канонической точки зрѣнія весь этотъ архаическій процессъ не только не можетъ быть защищаемъ, но и прямо долженъ быть отмѣненъ, и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше. Судъ по внутреннему убѣжденію и порядокъ судопроизводства по Уставу 1864 года ближе подходитъ къ православно-каноническому процессу, чѣмъ доннынѣ дѣйствующій консисторскій процессъ... За консисторіей мы предполагаемъ оставить только административныя функціи: въ Епархіальномъ Судѣ она можетъ чрезъ своего представителя дѣйствовать только въ значеніи обвинителя. Въ самомъ судопроизводствѣ мы желали бы совершенно отдѣлать обвинительную власть отъ судебной, хотя и безъ установленія спеціальной прокуратуры. Можно вполнѣ надѣяться, что такъ обновленный нашъ епархіальный судъ сдѣлалъ бы излишнюю передачу бракоразводныхъ дѣлъ въ гражданское вѣдомство (какъ, по слухамъ, предполагается), и для всей жизни церковной принесъ бы несомнѣнно благіе плоды; а между тѣмъ для такого обновленія потребовалось бы затратить не болѣе, чѣмъ какіи потребуются для проекти-

руемой передачи бракоразводныхъ дѣлъ въ гражданское вѣдомство». И далѣе онъ цѣликомъ приводитъ «особый проектъ основныхъ положеній преобразованія духовно-судебной части» пресвящ. Алексія архіеп. Литовскаго, изданный въ 1873 году въ книгѣ: «Предполагасмая реформа Церковнаго суда», который (проектъ) авторъ предварилъ слѣдующими словами: «нашъ или *особый* проектъ, по нашему крайнему разумѣнію, усвоивъ необходимѣйшія начала новаго судебнаго процесса, вмѣстѣ съ симъ не противорѣчить и церковнымъ правиламъ» и изъ котораго мы возьмемъ здѣсь главнѣйшія, существенныя положенія. Духовному суду подлежать: 1) священно и церковнослужители вообще, а) по дѣламъ о нарушеніи обязанностей ихъ званія, б) по жалобамъ объ оскорбленіяхъ чести, причиняемыхъ духовнымъ и свѣтскимъ лицамъ, по взаимнымъ спорамъ, могущимъ возникнуть изъ пользованія движимою и недвижимою церковною собственностью и церковными доходами; 2) духовныя и свѣтскія лица по дѣламъ, а) о незаконныхъ брачныхъ сопряженіяхъ, б) о расторженіи браковъ, в) объ удостовѣреніи о дѣйствительности событія браковъ и о рожденіи отъ законнаго брака и г) по дѣламъ, подвергающимъ виновнаго открытой церковной епитеміи. Духовный судъ производится духовнымъ судью въ опредѣленномъ участкѣ епархіи, избираемымъ, какъ и кандидатъ къ нему (на три года) всѣми священно и церковно-служителями участка и пятью членами отъ мѣстнаго земства изъ лицъ прослужившихъ въ пресвитерскомъ санѣ не менѣе 15 лѣтъ, неопороченныхъ по суду, и утверждаемымъ, какъ и кандидатъ къ нему, епархіальнымъ архіереемъ, изъ четырехъ избранныхъ (единолично), епархіальнымъ архіереемъ—единолично—въ извѣстныхъ случаяхъ и епархіальнымъ судомъ — въ цѣлой епархіи, гдѣ архіерей дѣйствуетъ какъ предсѣдатель коллегіи пресвитеровъ (въ числѣ трехъ, имѣющихъ вообще лишь совѣщательный голосъ)<sup>1)</sup>, которые избираются (на шесть лѣтъ) депутатами отъ духовенства и пятью

<sup>1)</sup> Рѣшающую силу имѣетъ голосъ предсѣдательствующаго архіерея, когда епархіальный судъ постановляетъ приговоры о лишеніи священнаго сана и другихъ правъ и преимуществъ, которыя преподаются духовнымъ лицамъ только епископомъ. Во всѣхъ же прочихъ случаяхъ, если при рѣшеніи дѣла голоса судей раздѣлятся на два мнѣнія или болѣе, за основаніе приговора принимается то, которое сбдиняетъ въ себѣ наиболѣе голосовъ; при равенствѣ ихъ отдается предпочтеніе тому мнѣнію, которое принято предсѣдателемъ суда (архіереемъ), а если мнѣнія раздѣлились такъ, что голосъ предсѣдателя не можетъ дать перевѣса, то тому изъ равносильныхъ по числу голосовъ мнѣній, которое снисходительнѣе къ участи подсудимаго.

членами губернскаго земскаго собранія изъ лицъ съ высшимъ образованіемъ прослужившіе въ должности духовнаго судьи не менѣе 3 лѣтъ и съ среднимъ образованіемъ прослужившіе въ санѣ священника не менѣе 10 лѣтъ и утверждаются, какъ и кандидаты къ нимъ, св. Синодомъ изъ девяти избранныхъ<sup>1)</sup>, судебнымъ отдѣленіемъ св. Синода, состоящимъ изъ архіереевъ, избираемыхъ св. Синодомъ въ числѣ трехъ и утверждаемыхъ Высочайшею властію (одинъ изъ нихъ именуется первоприсутствующимъ)<sup>2)</sup> и соборомъ—во всей Россійской Церкви (коллегіально, т.-е. общимъ собраніемъ членовъ св. Синода и судебного отдѣленія его, съ присоединеніемъ опредѣленнаго числа епархіальныхъ архіереевъ, по очереди, подъ предсѣдательствомъ первенствующаго члена Синода. Слѣдствія по дѣламъ, подсуднымъ епархіальному суду (не всегда впрочемъ необходимыя) производятся духовными судьями, а по прочимъ—духовными лицами, особо назначаемыми Св. Синодомъ. Прокурорскаго надзора, въ видѣ особаго института, при духовныхъ судахъ не учреждается; но за отдѣленіемъ обвинительной власти отъ судебной первая принадлежитъ въ епархіяхъ духовной консисторіи (дѣйствующей въ судѣ чрезъ своего секретаря, безъ представленія о томъ архіерею, имѣющему предсѣдательствовать въ самомъ судѣ по данному дѣлу) благочинному и частнымъ лицамъ, — въ опредѣленныхъ случаяхъ и мѣрѣ—Синодальнымъ конторамъ и главнымъ священникамъ гвардіи и гренадеръ, арміи и флотовъ (теперь протопресвитеръ военнаго и морскаго духовенства, но есть еще протопресвитеръ завѣдывающій придворнымъ духовенствомъ), въ видахъ большаго удобства—собственно актъ преданія суду по слѣдствію, произведенному на мѣстѣ, а въ судебномъ отдѣленіи св. Синода и въ соборѣ—св. Синоду (пользующемуся въ судѣ

1) Духовные судьи могутъ быть призываемы въ засѣданія епархіальнаго суда въ случаѣ недостатка членовъ, для составленія полнаго присутствія; но они не могутъ участвовать въ рѣшеніи тѣхъ дѣлъ, по которымъ сами производили слѣдствіе или судъ.

2) Судебныя засѣданія происходятъ публично, кромѣ особенныхъ случаевъ, которые опредѣляются въ законѣ, съ преніями сторонъ, свидѣтелями и защитниками. Члены судебного отдѣленія Св. Синода и епархіальныхъ судовъ имѣютъ ежегодно три мѣсяца вакантнаго времени.—Духовные судьи и члены духовно-судебныхъ установленій получаютъ содержаніе по особому положенію. Они не могутъ быть ни уволены безъ прошенія не только отъ должности судебной, но и отъ должности священнослужительской, ни переводимы изъ одной мѣстности или прихода въ другіе; временное устраненіе допускается только въ случаѣ преданія ихъ суду, а совершенному удаленію или отрѣшенію отъ должности подвергаются не иначе, какъ по приговорамъ суда.

содѣйствіемъ оберъ - прокурора и подвѣдомыхъ ему чиновъ) — Частіе — духовному судѣ подсудны: а) дѣла о такихъ оскорбленіяхъ чести, наносимыхъ духовными лицами духовнымъ и свѣтскимъ лицамъ, за которыя взысканія и наказанія опредѣлены въ статьяхъ устава о наказаніяхъ, налагаемыхъ мировыми судьями; б) вообще дѣла о тѣхъ проступкахъ духовныхъ лицъ, за которые полагаются низшіе виды наказаній, а именно: 1) замѣчаніе, 2) выговоръ, безъ внесенія въ послужной списокъ, 3) денежное взысканіе и в) дѣла по взаимнымъ спорамъ между духовными лицами и учрежденіями, возникающимъ изъ пользованія движимою и недвижимою церковною собственностью и церковными доходами. Приговоры духовнаго судьи по дѣламъ о проступкахъ, за которые въ законѣ опредѣляются одни лишь замѣчанія или выговоры, безъ внесенія въ послужной списокъ, или денежное взысканіе не свыше 3 р., и рѣшеніе по имущественнымъ искамъ не свыше 20 р. считаются окончательными и не могутъ быть обжалованы. Епархіальному суду подлежатъ: а) дѣла по отзывамъ и протестамъ противъ приговоровъ и рѣшеній духовныхъ судей (для окончательнаго уже рѣшенія ихъ); б) всѣ дѣла о духовныхъ лицахъ, изъятія изъ вѣдомства духовныхъ судей и не подлежащія суду св. Синода и в) всѣ дѣла брачныя и дѣла о преступленіяхъ и проступкахъ, подвергающихъ виновнаго открытой церковной епитиміи. <sup>1)</sup> Судебному отдѣленію св. Синода подлежатъ: а) дѣла по отзывамъ и протестамъ противъ приговоровъ епархіальныхъ судовъ (для окончательнаго уже ихъ рѣшенія) и б) всѣ дѣла о настоятеляхъ ставропигіальныхъ монастырей и синодальныхъ церквей, о членахъ духовныхъ консисторій, епархіальныхъ судовъ и синодальныхъ конторъ, и главныхъ священникахъ арміи и флотовъ, гвардіи и гренадеръ и о лицахъ архіерейскаго сана. Суду собора подлежатъ: а) дѣла по отзывамъ и протестамъ противъ приговоровъ судебного отдѣленія св. Синода (въ качествѣ первой инстанціи) и б) всѣ дѣла о членахъ и присутствующихъ Св. Синода. На приговоры собора жа-

<sup>1)</sup> Суду непосредственно архіерейскому подлежатъ: а) проступки невѣдѣнія и нечаянности, требующіе исправленія и очищенія совѣсти священнослужительской іерархическимъ дѣйствіемъ архіерея; б) вообще проступки противъ должности и благоповеденія, несоединенные съ явнымъ вредомъ и соблазномъ, замѣченные въ духовномъ лицѣ, котораго прежнее поведеніе было неукоризненно и в) жалобы, приносимыя именно съ тѣмъ, чтобы неправильно поступившаго исправить архипастырскимъ судомъ и назиданіемъ, безъ формальнаго судопроизводства (Уст. дух. консисторій ст. 165).

лобы не допускаются. Изъ дѣлъ о незаконныхъ брачныхъ сопряженіяхъ нѣкоторыя производятся только въ духовномъ судѣ, другія въ духовномъ и уголовномъ. Во всѣхъ (перечисленныхъ въ проектѣ) дѣлахъ этого рода, духовный судъ рѣшить вопросы о событіи брака, оглашаемаго незаконнымъ, о его законности или незаконности, дѣйствительности или недѣйствительности, объ отвѣтственности духовныхъ лицъ, совершавшихъ бракосочетаніе. По дѣламъ собственно о расторженіи брака по нарушенію святости его прелюбодѣяніемъ (супруги—ищущій расторженія брака и отвѣтствующій должны являться къ суду, производимому при закрытыхъ дверяхъ, лично, а повѣренные не допускаются) предсѣдатель епархіальнаго суда, прежде всякаго судебнаго дѣйствія, поручаетъ духовнымъ отцамъ супруговъ сдѣлать имъ увѣщаніе, чтобы они оставались въ брачномъ союзѣ. Въ случаѣ безуспѣшности увѣщаній духовныхъ отцовъ, производятся новыя увѣщанія въ самомъ судѣ прежде начатія судебнаго разбирательства дѣла; мѣры для склоненія сторонъ къ примиренію судъ принимаетъ и во время производства дѣла, и по окончаніи производства и только въ случаѣ безуспѣшности ихъ постановляетъ рѣшеніе<sup>1)</sup>—Приговоры свои духовные суды исполняютъ или сами

<sup>1)</sup> Процессъ бракоразводныхъ дѣлъ по причинѣ прелюбодѣянія, проектируемый нами, говорится въ особомъ примѣчаніи, почти буквально согласенъ съ употребляемымъ нынѣ въ греческой церкви Константинопольской патриархіи (только въ смѣшанномъ изъ клириковъ и мірянъ судѣ) и даже приводится выписка изъ бумаги, выдаваемой тамъ ищущему развода, въ заключеніе которой дается (въ данномъ случаѣ) мужу дозволеніе взять другую жену, а жена его осуждается на всегдашнее безбрачіе, такъ какъ она была причиной развода. Въ греческой церкви какъ Константинопольской патриархіи, такъ и ново-Авинскаго королевства, какъ мы замѣчали раньше, допускается иногда временное «разножитіе» супруговъ прежде окончательнаго развода ихъ. Одинъ изъ весьма видныхъ іерарховъ Русской церкви XVIII в. Теофанъ Прокоповичъ, архіеп. Псковской, также различалъ два развода: 1) временное (на опредѣленный срокъ) разлученіе супруговъ отъ совмѣстной жизни (каковая мѣра и дѣйствительно практиковалась у насъ въ XVII и XVIII вв.) и 2) совершенное расторженіе брака. Проф. Заозерскій въ указанной статьѣ своей говоритъ еще: «Выраженное (въ § 235 Уст. дух. консисторій) съ такою рѣшительною безусловностью осужденіе на всегдашнее безбрачіе лица виновнаго въ нарушеніи святости брака есть особенность собственно русскаго церковнаго законодательства прошлаго вѣка. Ранѣе же этого времени нельзя указать ни положительнаго закона, ни данныхъ судебной практики, которыя бы отличались такою безусловностью (впрочемъ лишь относительно виновнаго мужа, а не жены): напротивъ, нѣтъ недостатка въ свидѣтельствахъ судебной практики, указывающихъ на то, что епархіальный судъ виновнаго мужа не осуждалъ на пожизненное безбрачіе, а прямо разрѣшалъ ему вступленіе въ новый бракъ (приводится примѣръ изъ судебной практики 1752 г., имѣвшій мѣсто въ Коломенско-Тульской епархіи). Выше названный же архіепископъ Псковской Теофанъ въ своемъ мнѣніи, поданномъ Св. Синоду въ качествѣ его

непосредственно, или сообщаютъ для исполненія низшему суду, или духовному начальству, или свѣтской власти. Всѣ расходы по дѣламъ производятся изъ суммъ, состоящихъ въ распоряженіи правительства; одни изъ нихъ взыскиваются съ виновныхъ, другіе принимаются окончательно на счетъ казны (см. статью его «На чемъ основывается церк. юрисдикція въ брачныхъ дѣлахъ» въ юн. кн. «Бог. Вѣстн.» 1922 г., стр. 301—26).

3) Относительно *общихъ* церковно-приходскихъ потребностей—желательно, чтобы произведено было исправленіе нашихъ богослужебныхъ книгъ и легально допущено нѣкоторое сокращеніе самаго богослужебнаго чина для приходскихъ церквей, «не могущихъ отдавать на богослуженіе столько времени, сколько идетъ на это въ монастыряхъ», по примѣру Конст.—кой патриархіи. Дѣйствительно велика, неотложна, насущна потребность въ новомъ упрощенномъ и вполне осмысленномъ переводѣ нашихъ богослужебныхъ книгъ, или, точнѣе, въ новомъ редактированіи ихъ на томъ же славянскомъ языкѣ, но съ тщательнѣйшимъ из-

члена, старается и теоретически обосновать допустимость брака лица, виновнаго въ прелюбодѣяннн—въ равной степени мужа и жены—(хотя не скоро покажѣтъ невинное лицо новымъ бракомъ сочетается) и съ трудностію (наказать жестоко на тѣлѣ—по духу вѣка,—или на чести судомъ гражданскимъ, а духовнымъ судомъ наложить явную эпитимію на время довольное), да не войдутъ междосупружныя безстрашіе прелюбодѣйства и нарочное поисканіе разводовъ» (у 3-го). Самъ же г. Заозерскій выражаетъ желаніе дѣйствующій въ настоящее время § 253 Уст. дух. консисторій измѣнить такъ: «Если будетъ доказано о нарушеніи отвѣтствующимъ лицомъ (мужемъ или женою) святости брака прелюбодѣяннємъ, то бракъ расторгается и невинному супругу, бывшему въ первомъ или второмъ бракѣ, предоставляется вступить въ новый бракъ; лицо отвѣтствовавшее присуждается къ пятилѣтней эпитиміи, соучаствовавшее (2-й прелюбодѣй) къ двухлѣтней эпитиміи, въ теченіе коихъ вступленіе имъ въ бракъ не дозволяется» (майск. кн. «Бог. Вѣстн.», стр. 75—81). Сл. статью недавно скончавшагося б. профессора каноническаго права въ С.-Петербургской дух. академіи Т. В. Барсова, отрицающаго какое либо право для дозволенія супругу—прелюбодѣй вступать въ новый бракъ и допусковашаго здѣсь единственно снисхожденіе къ его немощи, причемъ «разрѣшеніе на этотъ бракъ должно быть обставлено извѣстными ограничительными условіями, по усмотрѣнію церковной власти; условія эти должны истекать изъ евангельскаго ученія о существѣ христіанскаго брака и согласоваться съ требованіями каноническаго законодательства о законности брака церковнаго» («Церк. Вѣстн.», 2 № н. г.).—Прибавимъ здѣсь: доцентъ С.-Петербургской дух. академіи іером. Михаилъ въ «Церк. Вѣстн.» также проектируетъ, правда своеобразный, какъ бы упрощенный судъ въ епархіи изъ трехъ инстанцій: 1) изъ слѣдователя, постояннаго на цѣлый округъ,—по инструкціи м. Филарета. съ однимъ или двумя сотрудниками. имѣющими право сужденія о дѣлѣ и (предполагается) предупредѣленіе мѣры наказанія виновному; 2) изъ благочинническаго совѣта, съ нѣкоторымъ расширеніемъ круга его компетенціи и въ случаѣ надобности съ присоединеніемъ сосѣдняго благочиннаго или слѣдователя, или даже цѣлаго другого благочинническаго совѣта (съ апелляционными по отношенію къ первой

мѣненіемъ конструкціи рѣчи, съ замѣной искусственныхъ, нарочно придуманныхъ и несвойственныхъ ему словъ; на ряду съ исправленіемъ богослужебныхъ книгъ, неотложно же требуется пересмотръ и упрощеніе славянскаго текста церковныхъ чтеній изъ Свящ. Писанія В. З. (особенно псалтири), да и неотдѣльныхъ только чтеній, а всего текста отдѣльныхъ книгъ. «Если графъ Толстой и ему подобные глумятся надъ языкомъ нашего богослуженія, дерзко называя его тараборскимъ, то поводъ къ такому глумленію отщепенцевъ надъ тѣмъ, что для насъ свято и дорого, въ значительной степени подаемъ мы сами, не оказывая почти никакихъ попытокъ къ устраненію этой трудной понимаемости, а иногда и абсолютной непонятности того, что поется или читается въ храмахъ нашихъ», справедливо говоритъ авторъ замѣтки «Посильная добавка къ важному вопросу» (Р. С. въ авг. кн. «Странника» 1903 г., стр. 179). Здѣсь онъ приводитъ также нѣсколько примѣровъ прямой несообразности, которая способна поставить въ смущеніе мысль вѣрующаго слушателя церковныхъ чтеній, какъ-то: въ канонѣ Безплотнымъ въ октоихѣ (понедѣльникъ утра, гласъ 3, пѣснь 7-я, 1 2 тропари) лица ангельстїи восклицаютъ: «благоденъ еси, Боже *отецъ нашихъ*» (?! послѣднихъ словъ, конечно, нѣтъ въ греческомъ текстѣ, а они вставлены старинными невѣжественными переписчиками нашими); въ канонѣ на Рождество пресв. Богородицы 8 сент. (2-го канона пѣснь 6-я, тропарь 4) «чтимъ и *непорочное* зачатіе Твое» (непорочное вмѣсто безсѣменное—*τη ἀπόρου σούληψιν*); въ составномъ евангеліи вечерни Великаго пятка въ извѣстномъ мѣстѣ повѣствуется о богохульствѣ обоихъ разбойниковъ, будто бы происходившемъ уже послѣ покаянія одного изъ нихъ (!.). «Мы исполнѣ сознаемъ, оговаривается авторъ замѣтки, что дѣло это чрезвычайной важности и величайшей трудности, однако трудность эта, при всей великости ея, не необытна. Въ виду наличности въ настоящее время массы людей, получившихъ высшее богословское и классическое образованіе, а вмѣстѣ знающихъ надлежаще и славянскій языкъ (изъ коихъ многіе подолгу жи-

инстанціи правами) и 3, консисторія, съ утверждающимъ ея судебные приговоры епархіальнымъ епископомъ (съ вершительными и вмѣстѣ опять кассационными по отношенію къ второй инстанціи правами). «Правильной организаціи церковнаго суда, присовокупляетъ онъ еще, могло бы помочь устройство новыхъ камеръ церковно-гражданскаго суда по дѣламъ о бракѣ, разводѣ, усыновленіи и т. д., по примѣру—де смѣшанныхъ духовно-свѣтскихъ судовъ на Православномъ Вѣстникѣ» (Л. № 33 и 34 прошлаго г.

вуть въ ожиданіи занятій), раздѣлить между этими людьми трудъ пересмотра и исправленія, поручивъ провѣрку ихъ труда особой комиссіи изъ высшихъ представителей духовной науки, думаемъ, возможно. Опасаться новаго раскола, какъ полагаютъ нѣкоторые, нынѣ, полагаемъ, безусловно нѣтъ основаній; ибо уже и старый расколъ въ настоящее время достаточно вразумился по отношенію къ тому, что спасеніе души достигается вовсе не книгами самими по себѣ» (стр. 184; ср. «Церк. Вѣстникъ» № 47 прошлаго г., съ отзѣвомъ о книгѣ «Свѣтъ съ Востока»,—сборникъ писемъ выше упоминавшагося у насъ архим. Іоны и еще статью проф. Кіевской духовной академіи А. А. Дмитріевскаго «книга Трѣбникъ и ея значеніе въ жизни прав. христіанина», съ указаніемъ мѣстъ—«остатковъ христ. легенды или апокрифа»—также необходимо требующихъ исправленія,—«Труды Кіев. дух. академіи 1902 г., март. кн., стр. 397—9. Въ служебникѣ, изданномъ въ С.-Петербургѣ 1901 г., въ текстѣ литургіи всѣхъ трехъ чиновъ исправлены неясныя и грамматически неправильныя обороты рѣчи, имѣвшіе мѣсто въ прежнихъ изданіяхъ).<sup>1)</sup>—Что касается сокращенія богослужебнаго чина собственно для приходскихъ церквей, «дабы народъ, занятый работами вѣка, не скучалъ длинными молитвами», какъ разсуждали и во времена св. Златоуста (см. брошюру того же г. Дмитріевскаго «Служебникъ-книга таинственная» по поводу сужденій о ней въ новѣйшей художественной литературѣ,—Кіевъ, 1903 г., стр. 27--8)<sup>2)</sup>, то она могла бы состоять въ опущеніи на всѣхъ службахъ повторительныхъ чтеній, особенно наприм., такъ называемыхъ, «предначинательныхъ молитвъ» и пѣснопѣній, въ уменьшеніи числа стихиръ вечерни—на «Господи возвахъ» и на стиховнѣ и сти-

<sup>1)</sup> Хотя Служебникъ 1901 г. и имѣетъ нѣкоторыя преимущества (главнымъ образомъ въ редакціи обрядовой стороны) противъ Служебника прежнихъ изданій, тѣмъ не менѣе и онъ не устраняетъ многихъ недоумѣній при совершеніи по нему богослуженія (притомъ текстъ молитвы на литургіи св. Василія В.—во время пѣнія «Святъ Святъ Святъ»... и текстъ молитвы на литургіи преждеосвященныхъ даровъ—именно второй молитвы вѣрныхъ—не совсѣмъ согласенъ съ греческимъ текстомъ) и потому желательно, чтобы исправленіе нашего Служебника было совершенно полнѣе и обстоятельнѣе (словесный докладъ въ засѣданіи Церк.-археологич. отдѣла при «Обществѣ Л. Д. П. свящ. М. И. Бѣляева», № 11 «Моск. Церк. Вѣд.» н. г.).

<sup>2)</sup> Отмѣтимъ здѣсь и слѣдующее: строгій хранитель церк. устава о постахъ, недавно умершій профессоръ Московской дух. академіи Д. Ѳ. Голубинскій не разъ высказывалъ мысль о необходимости Синодальнаго пересмотра этого устава и приспособленія его къ условіямъ нашего климата и нашей жизни («В. и Ц. 1 кн. н. г., стр. 139 въ ст. «Памяти Д. Ѳ. Г-го»).

хирь утрени—на хвалитехъ; но вмѣсто этихъ повтореній гораздо лучше по разнообразію содержанія и назидательности для предстоящихъ въ храмѣ прочитывать (почти совсѣмъ нечитаемые теперь) каѳизмы и тропари канона, составляющаго, такъ сказать, характеристику даннаго праздника или воспоминаемыхъ святого и святой; <sup>1)</sup> на литургіи можно бы оставлять, по примѣру греческой церкви эктенію объ «оглашенныхъ» и на великопостной литургіи преждеосвященныхъ Даровъ—эктенію о «готовящихся къ просвѣщенію» (т. е. крещенію), а произносить эти эктеніи лишь тамъ и тогда, гдѣ и когда имѣются таковыя лица, и это опять было бы гораздо внушительнѣе и чувствительнѣе для предстоящихъ въ храмѣ (греческая утренья оканчивается чтеніемъ Великаго Славословія, а предлитургійные часы прочитываются священниками на дому).

**Протоіерей Николай Благоразумовъ.**

*(Окончаніе будетъ).*

---

<sup>1)</sup> Все это тщательно исполняется у грековъ, такъ что «сѣдалны» обѣихъ каѳизмъ поются, равно какъ поются попеременно на двухъ клиросахъ (гдѣ, разумѣется, есть возможность къ тому) не «ирмосы» только, но и тропари канона.

**ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ ОТДѢЛЕНІЯ ПЕДАГОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА ПРИ  
МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ ПО ВОПРОСАМЪ РЕЛИГИОЗНО-НРАВ-  
СТВЕННОГО ОБРАЗОВАНІЯ И ВОСПИТАНІЯ СЪ 1 ФЕВРАЛЯ 1903 ГОДА  
ПО 1 ФЕВРАЛЯ 1904 ГОДА.**

Дѣтельность отдѣленія Педагогическаго Общества при Московскомъ УниверситетѢ по вопросамъ религіозно - нравственнаго образованія и воспитанія за указанный періодъ времени была преимущественно, если не исключительно, направлена на осуществленіе мысли, давно уже имѣвшей мѣсто среди членовъ нашего отдѣленія,—основать въ Педагогическомъ музеѣ Общества отдѣлъ наглядныхъ пособій при преподаваніи Закона Божія,—мысли, достигшей наконецъ своего осуществленія.

Краткій очеркъ возникновенія отдѣла названныхъ пособій и составитъ поэтому главное содержаніе настоящаго отчета.

Въ засѣданіи отдѣленія 25 апр. 1900 года была доложена полученная изъ канцеляріи Общества бумага отъ 1-го мая 1899 года слѣдующаго содержанія: «Въ нѣкоторыхъ отдѣленіяхъ и комиссіяхъ Общества возникла мысль о желательности образованія при Обществѣ Педагогическаго музея.—Желая дать этому дѣлу надлежащее направленіе, Совѣтъ Педагогическаго Общества въ засѣданіи своемъ 25 апр. 1899 г. постановилъ предварительно выяснитъ взгляды на данный вопросъ состоящихъ при Обществѣ отдѣленій и комиссій и потому имѣетъ честь просить отдѣленіе по вопросамъ религіозно нравственнаго образованія и воспитанія высказать свои соображенія, по крайней мѣрѣ, по слѣдующимъ основнымъ пунктамъ: 1) желательно ли организовать музей при Педагогическомъ Обществѣ? 2) какія задачи должно преслѣдовать подобное учрежденіе? 3) какова можетъ быть его организациія и, между прочимъ, слѣдуетъ ли придавать ему характеръ подвижнаго музея? 4) На какія средства и вообще какимъ способомъ возможно было бы практически осуществить проектируемый

музей? По полученіи всѣхъ мнѣній Совѣтъ сдѣлаетъ соотвѣтствующій докладъ въ общемъ собраніи Педагогическаго Общества».

Однако же мнѣнія, получить которыя желалъ Совѣтъ, были получены имъ не скоро. Только къ марту 1900 г. начали поступать въ Совѣтъ мнѣнія, о которыхъ рѣчь. На основаніи этихъ-то мнѣній, доставленныхъ отъ семи отдѣленій и комиссій, Совѣтъ Общества выработалъ «Общія положенія о Педагогическомъ музеѣ», утвержденныя въ засѣданіи Педагогическаго Общества 22 марта 1900 г., и, вслѣдствіе этого сдѣлавшіяся обязательнымъ руководствомъ какъ для тѣхъ отдѣленій, которыя уже изъявили желаніе принять дѣятельное участіе въ организаціи музея, такъ и для тѣхъ, которыя такое желаніе изъявятъ, каково напр. наше отдѣленіе.

Содержаніе этихъ положеній, состоящихъ изъ девяти параграфовъ, слѣдующее:

§ 1. Педагогическій музей, учреждаемый Педагогическимъ Обществомъ, преслѣдуетъ двоякую цѣль: а) служить возможно полнымъ собраніемъ образцовыхъ пособій по вопросамъ воспитанія и обученія и б) снабжать школы и отдѣльныхъ лицъ для временнаго пользованія учебными и другими наглядными пособиями.

§ 2. Въ опредѣленные дни и часы въ музеѣ должны происходить объясненія по коллекціи.

§ 3. Коллекціи всѣхъ отдѣленій и комиссій должны сохранять тѣсное единство другъ съ другомъ по внутренней организаціи.

§ 4. Предметы въ музеѣ размѣщаются не по типамъ школь, а по предметамъ специальности отдѣленій и комиссій, причемъ, въ случаѣ надобности, Общество можетъ избрать особую группу лицъ для образованія и завѣдыванія такой частью музея, которая не подлежитъ вѣдѣнію существующихъ отдѣленій и комиссій.

§ 5. Ближайшее завѣдываніе тою частью коллекціи музея, которая относится къ специальности извѣстнаго отдѣленія и комиссії, принадлежитъ этому отдѣленію или комиссії, при руководствѣ инструкціей, составленной отдѣленіемъ и утвержденной исполнительнымъ Бюро музея.

§ 6. Бюро музея состоитъ изъ представителей всѣхъ отдѣленій и комиссій, принявшихъ фактическое участіе въ устройствѣ музея.

§ 7. Бюро имѣетъ право разсматривать и утверждать ин-

струкціи отдѣленій и комиссій и принимать необходимыя практическія мѣры, не испрашивая предварительнаго согласія Совѣта Общества.

§ 8. Въ случаѣ разногласія между Бюро и отдѣленіемъ вопросъ подлежитъ разсмотрѣнію въ общемъ собраніи гг. членовъ Общества.

§ 9. Средства музея составляются, главнымъ образомъ, изъ пожертвованій заинтересованныхъ учреждений и лицъ, платы за пользованіе подвижными коллекціями, изъ суммъ, ассигнуемыхъ Обществомъ или получаемыхъ отъ лекцій, концертовъ и т. п.

Далѣе было доложено полученное 1-го апрѣля 1900 года отъ Совѣта Общества отношеніе такого содержанія: « Въ засѣданіи 22 марта 1900 года Педагогическое Общество постановило образовать особую комиссію для детальной разработки вопроса объ организациіи музея, въ составъ которой имѣютъ войти по два представителя отъ отдѣленій и комиссій Общества. Въ виду этого Совѣтъ имѣетъ честь просить отдѣленіе по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія извѣстить его объ избранныхъ имъ представителяхъ въ возможно ближайшемъ времени. Открытіе дѣятельности комиссіи предполагается въ 20-хъ числахъ апрѣля».

По выслушаніи этихъ бумагъ отдѣленіе приступило къ избранію вышеупомянутыхъ представителей отдѣленія въ комиссію по устройству Педагогическаго музея и выработкѣ для послыки въ Совѣтъ мнѣнія о томъ, каковъ долженъ быть религіозно-нравственный отдѣлъ музея. Представителями отдѣленія въ комиссію по устройству музея были избраны о.о. Елеонскій и Добросердовъ. Проектъ мнѣній въ формѣ инструкціи, раздѣленной на нѣсколько §§, былъ выработанъ на этомъ же засѣданіи.

Инструкція религіозно-нравственнаго отдѣла въ Педагогическомъ музеѣ, состоящемъ при Педагогическомъ Обществѣ.

1. Въ Педагогическомъ музеѣ при Педагогическомъ Обществѣ существуетъ особый религіозно-нравственный отдѣлъ.

2. Религіозно-нравственный отдѣлъ музея имѣетъ цѣлью содѣйствіе наиболѣе успѣшному преподаванію Закона Божія въ свѣтскихъ школахъ.

3. Съ этою послѣднею цѣлью въ музеѣ по отдѣленію религіозно-нравственному, должны находиться: а) собраніе учебныхъ руководствъ по Закону Божію, бывшихъ въ употребленіи за

послѣднее полустолѣтіе, а равно и тѣхъ, которыя употребляются въ различныхъ школахъ и въ настоящее время; б) собраніе географическихъ, картъ, картинъ по Священной Исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта, а также по Церковной Исторіи, далѣе собраніе снимковъ съ иконъ и вообще священныхъ изображеній, художественно исполненныхъ снимковъ съ наиболѣе чтимыхъ иконъ Богородичныхъ и съ такихъ, которыя рѣдко встрѣчаются, какъ напр. икона Софіи Премудрости Божіей, иконъ мѣстно-чтимыхъ святыхъ и др.; в) собраніе рисунковъ церковной утвари, рисунковъ христіанскихъ храмовъ различныхъ архитектурныхъ типовъ, начиная съ храмовъ въ Катакомбахъ и кончая храмами новѣйшей архитектуры; понятно, что здѣсь ни въ какомъ случаѣ не должны быть забыты храмы древне-русскіе, въ послѣднемъ случаѣ на ряду съ рисунками были бы очень у мѣста и модели; г) собраніе книгъ съ рисунками, имѣющими отношеніе къ урокамъ по Закону Божію.

4. Всѣмъ названнымъ въ § 3 собраніямъ и коллекціямъ слѣдуетъ быть въ двухъ экземплярахъ: одинъ изъ нихъ постоянно долженъ находиться въ помѣщеніи музея для обзоренія желающихъ, коллекціи другого экземпляра могутъ и должны быть отпускаемы въ различныя учебныя заведенія для временнаго пользованія по просьбѣ начальниковъ заведеній и за ихъ ручательствомъ.

5. Часть музея, имѣющая отношеніе къ религіозно-нравственному образованію, должна находиться въ непосредственномъ завѣдываніи отдѣленія Общества по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія. Отдѣленіе завѣдуетъ названною частью чрезъ своихъ представителей въ Бюро музея; оказывать помощь этимъ представителямъ могутъ члены отдѣленія, избираемые въ засѣданіяхъ отдѣленія по очереди на извѣстное опредѣленное время.

6. Средства той части музея, которая будетъ относиться къ религіозно-нравственному образованію, могутъ слагаться изъ пожертвованій прежде всего членовъ подлежащаго отдѣленія—пожертвованій какъ предметами, такъ и деньгами, изъ сборовъ отъ публичныхъ чтеній, устраиваемыхъ членами отдѣленія, наконецъ изъ платы за пользованіе коллекціями.

Эта инструкция была одобрена и принята въ слѣдующемъ засѣданіи отдѣленія 10-го мая 1900 г., при утвержденіи протокола 26-апрѣля. Ею представители отдѣленія руководствовались въ комисс

сіи по устройству музея при заявленіяхъ о томъ, что и почему желательно и нужно имѣть въ музеѣ по религіозно-нравственному отдѣлу, а также при составленіи подробныхъ правилъ для музея.

И такъ о желаніи имѣть въ Педагогическомъ музеѣ религіозно-нравственный отдѣлъ со стороны нашего отдѣленія было заявлено, инструкция для отдѣла была выработана, представители отдѣленія приняли дѣятельное участіе въ предварительныхъ трудахъ по устройству музея. Для основанія религіозно-нравственного отдѣла не доставало лишь средствъ, помѣщенія и лица, которое бы своими знаніями и опытностью оказало необходимую помощь при этомъ основаніи.

Нашлось, хотя и не скоро и то, и другое, и третье. По ходатайству Совѣта Педагогическаго Общества, Министерство Народнаго Просвѣщенія отпустило на устройство музея единовременное пособіе въ размѣрѣ 1,000 рублей, само Общество ассигновало 100 рублей; изъ этихъ суммъ на долю отдѣленія по вопросамъ религіозно-нравственнаго воспитанія и образованія пришлось 110 рублей и затѣмъ лицо, сочувствующее задачамъ отдѣленія, передало въ непосредственное распоряженіе предсѣдателя отдѣленія, на нужды музея 100 руб. — Помѣщеніе для музея, хотя и временное, было отведено въ Шелапутинской гимназіи, благодаря энергичнымъ заботамъ одного изъ членовъ Общества, который съ признательностью будетъ названъ ниже; въ этомъ помѣщеніи оказался свободный уголокъ и для наглядныхъ пособій религіозно-нравственнаго отдѣла; наконецъ появилось внящее и опытное лицо, помощь котораго при первоначальномъ устройствѣ отдѣла такъ долго и такъ живо ощущалась. Лицо это—членъ нашего отдѣленія—инспекторъ 5-ой муж. гимназіи, Н. Г. Тарасовъ, давно занимающійся составленіемъ коллекціи наглядныхъ пособій по своему предмету—исторіи и обозрѣвавшій выставку наглядныхъ пособій въ Вѣнѣ весною 1903 года. Г. Тарасовъ изъявилъ согласіе, по просьбѣ отдѣленія, быть членомъ отдѣленія и прочитатъ въ одномъ изъ его засѣданій рефератъ о наглядныхъ пособіяхъ при преподаваніи Закона Божія. Чтеніе реферата состоялось въ засѣданіи, бывшемъ 12 мая 1903 года. Рефератъ носилъ заглавіе: «Отдѣлъ наглядныхъ пособій по преподаванію Закона Божія на Вѣнской выставкѣ 1903 года (въ связи съ организаціей отдѣла религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія въ Педагогическомъ музеѣ Общества)». Чтеніе свое г. Тарасовъ иллюстрировалъ коллекціями наглядныхъ

пособій, которыя онъ заблаговременно и систематически размѣстилъ въ помѣщеніи, гдѣ происходило засѣданіе. По окончаніи реферата, присутствовавшіе въ засѣданіи члены отдѣленія внимательно рассмотрѣли выставленныя коллекціи, отмѣтили предметы, желательные для религіозно-нравственнаго отдѣла музея, ассигновали на приобрѣтеніе ихъ 60 руб. изъ казенной субсидіи и просили г. Тарасова оказать своими знаніями и опытностью помощь при первоначальномъ устройствѣ отдѣла. Г. Тарасовъ согласился и наилучшимъ образомъ исполнилъ данное обѣщаніе. Онъ непосредственно сносился съ фирмами, ведущими торговлю наглядными пособиями, руководилъ доставкой въ помѣщеніе музея (въ Шелапутинскую гимназію) по его же просьбѣ отведенное, приобрѣтенныхъ предметовъ, размѣщеніемъ этихъ предметовъ на мѣстѣ.

Приобрѣтеніе предметовъ для религіозно-нравственнаго отдѣла музея началось осенью 1903 г. по истеченіи лѣтнихъ каникулъ, продолжается и доселѣ. Въ настоящее время въ отдѣлѣ имѣются слѣдующіе предметы: 1) по *Священной Исторіи* В. и Н. Завѣта—а) географическія карты и атласы—*Киперта*, карта Палестины, *Ильина*, карта для изученія Священ. Исторіи В. и Н. Завѣта, карта земли Ханаанской и пути евреевъ изъ Египта, Riess'a—Atlas scripturae sacrae, Decem tabulae geographicae (Атласъ по Св. писанію. Десять географическихъ картъ) 1896; б) изображенія городовъ, упоминаемыхъ въ Библии—Іерусалима (2 экз.) Виолеема, Назарета (2 экз.) *Лангль*, панбрама Іерусалима, *Оллера*; в) изображеніе храма Соломонова; 2) по *Катихизису*—класная настольная таблицы подъ ред. Тулупова—Десять заповѣдей Закона Божія, заповѣди Блаженствъ; 3) по *Литургики* (или Богослуженію) — а) изображенія храмовъ; базилика А. Павла за стѣнами Рима, перковь аббатства Марія—Лаахъ, Св. Софія въ Константинополѣ, соборъ въ Реймсѣ, Кѣльнскій соборъ (2 экз.), соборъ Василя Блаженнаго, храмъ Вознесенскаго монастыря въ Кремлѣ, храмъ Рождества Христова на Малой Дмитровкѣ; б) Дванадцатые праздники, изд. фирмы «Посредникъ» (12 картинъ); в) пять картинъ религіознаго содержанія, изд. Синодальной типографіи (замѣчательныя событія изъ жизни русскихъ святыхъ); г) снимки съ художественныхъ картинъ религіознаго содержанія—Святая ночь (Корреджіо), Христось съ динаріемъ (Тиціана), Спятіе со креста (Рубенса), Христось въ пустынѣ (Крамскаго), соборъ Святителей вселенской церкви, соборъ Святителей русской церкви (Васнецова); д) снимки съ

рѣдкихъ изображеній Христа и Богоматери; снимки эти изданы фототипіею Фишеръ, въ видѣ двухъ отдѣльныхъ книжекъ подъ заглавіями 1-я—«въ память выставки изображеній Христа, организованной Моск. Обществомъ любителей художествъ въ апрѣлѣ 1896 г.», 2-я—«въ память выставки изображеній Богоматери, организованной М. О. Л. Х. въ маѣ 1897 г.», 4) по *церковной исторіи*—а) атласы Wiltch, Lirchenshistorischer Atlas von der ersten Zeiten der Ausbreitung des Christenthums bis zum Anfang des XVI Jahrhunderts (Atlas Sacer sive Ecelesiastiens (V картъ на лат. яз.); Werner, Katholischer Kirchenatlas (14 картъ на нѣм. яз.).

5. Книги, имѣющія ближайшее отношеніе къ вышепоименованнымъ въ первыхъ четырехъ рубрикахъ собраніямъ: а) *Ebers und Güthe*, Palästina in Bild und Wort (Палестина въ словѣ и образахъ) Bdc. I. II. 1888.—Нѣмецкій текстъ въ этомъ роскошномъ изданіи отличается ясностью и полнотою изложенія. Рисунки, во множествѣ помѣщенные въ текстѣ и на отдѣльныхъ листахъ и изображающіе природу Палестины, ея города, бытъ современныхъ ея обитателей, поражаютъ художественнымъ исполненіемъ; б) *Fürerer*, Wanderungen durch das heilige Land (путешествіе по Св. землѣ). 2. Aufl. 1899 (съ видами Палестины); в) Библия на французскомъ языкѣ 1841 г. въ 4-хъ томахъ, съ художественно-исполненными гравюрами, изображающими различныя библейскія событія; въ 1-мъ т.—13 гравюръ, во 2-мъ—5, въ 3—2, въ 4—12, всего 32 грав.; сверхъ того въ 4-мъ томѣ помѣщены—планъ Иерусалима во времена Христа и въ концѣ карта странъ, упоминаемыхъ въ Библии (на одномъ листѣ—четыре карты); исполненіе плана и карты очень отчетливое и очень изящное; г) *Gangl*, Bilder zum geschichte (картины по исторіи) 2 Aufl. 1888; во второмъ отдѣлѣ книги Лангля помѣщены въ превосходномъ исполненіи изображенія христіанскихъ храмовъ различныхъ архитектурныхъ типовъ, и между прочимъ, храмовъ древнехристіанскихъ, храмовъ архитектуры романской, готической, соборъ св. Петра въ Римѣ, Василия Блаженнаго въ Москвѣ, каждой картинѣ предшествуетъ нѣмецкій текстъ, который сообщаетъ о зданіи, изображаемомъ на картинѣ, историческія свѣдѣнія и указываетъ его характерныя особенности; д) *Забѣлинъ*. Русское искусство, черты самобытности въ древнемъ русскомъ зодчествѣ, М. 1900 г. Въ этой книгѣ авторъ задается цѣлью прослѣдить тѣ черты древне-русскаго зодчества, въ которыхъ оно болѣе или менѣе полно и явственно выразило свою природную самостоятель-

ность и чисто русскую самобытность своихъ замысловъ», чтобы осуществить эту цѣль г. Забѣлинъ кратко излагаетъ исторію русскаго зодчества отъ времени прихода къ намъ Варяговъ до послѣдняго времени. Въ текстѣ книги помѣщены, между прочимъ, изображенія оригинальныхъ храмовъ—памятниковъ и древняго и каменнаго русскаго зодчества, именно деревянныхъ храмовъ далекаго сѣвера, старинныхъ храмовъ каменныхъ, своеобразныхъ по своей архитектурѣ, каковы напр. Дмитровскій соборъ во Владимірѣ на Клязьмѣ, церковь Спаса Преображенія въ Новгородѣ, церковь Іоанна Предтечи въ с. Дьяковѣ подъ Москвой, и др.; е) *Новицкій*, Исторія русскаго искусства съ древнѣйшихъ временъ, т. 1-й М. 1903 г. Книга содержитъ въ себѣ многочисленные рисунки храмовъ, колоколенъ, иконъ, стѣно-писныхъ священныхъ изображеній, предметовъ церковной утвари, заставокъ и миниатюръ церковнаго характера изъ рукописей и проч.; ж) *Султановъ*, образцы древне-русскаго зодчества въ миниатюрныхъ изображеніяхъ. С.-ПБ. 1881. Книга эта составляетъ VIII вып. изданія: «Памятники древней письменности» и заключаетъ въ себѣ изслѣдованіе рукописи XVI в. «Житіе Николая чудотворца»; состоитъ она изъ текста и рисунковъ; въ текстѣ указываются особенности древне-русской, по большей части, церковной архитектуры, говорится о происхожденіи этихъ особенностей, въ рисункахъ помѣщены миниатюры изъ «житія» и изображены тѣ оригиналы, которымъ миниатюры подражаютъ; здѣсь мы напр. имѣемъ рисунокъ деревянной церкви близъ Царскаго села, церкви Покрова на Нерли, Преображенія въ Новгородѣ и др.; з) соборъ Равноапостольнаго князя Владиміра въ Кіевѣ. Изд. *Кульженко*, Кіевъ 1898. Книга состоитъ изъ 3-хъ частей. Въ 1-й части, послѣ введенія, 1-я глава излагаетъ исторію предварительныхъ работъ, 2-я описываетъ архитектуру собора, 3-я рассказываетъ о постройкѣ собора; части II-й гл. 1-я: общее впечатлѣніе внутренняго вида собора, гл. II-я живопись собора и ея творцы, гл. III-я живопись В. М. Васнецова, гл. IV-я живопись М. В. Нестерова, гл. V-я живопись В. А. Котарбинскаго и П. А. Свѣдомскаго: III части гл. I-я: Орнаментъ собора, гл. II-я скульптура и мраморныя работы, гл. III-я бронзовыя и эмалевыя работы, гл. IV-я церковная утварь, гл. V-я Общая стоимость собора. Книга, изданная роскошно, содержитъ 105 иллюстрацій въ текстѣ и 42 иллюстраціи на отдѣльныхъ листахъ.

Перечисленные книги и имъ подобныя, которыми несомнѣнно будетъ пополняться возникающее собраніе, представляются необходимыми въ музеѣ наглядныхъ пособій. Различнаго рода изображенія несомнѣнно способствуютъ наглядности преподаванія. Но для того, чтобы они могли принести всю возможную для нихъ пользу въ рукахъ преподавателя, послѣднему необходимо, особенно въ нѣкоторыхъ случаяхъ, имѣть точныя иногда спеціальныя свѣдѣнія. А такія именно и содержатся въ вышеназванныхъ книгахъ. Такъ въ книгахъ Еберса и Фуррера дается обстоятельное и живое описаніе палестинскихъ мѣстностей, изображаемыхъ въ этихъ книгахъ и упоминаемыхъ въ библіи, общаются свѣдѣнія о ихъ прошломъ и настоящемъ; въ книгахъ Забѣлина, Новицкаго и Султанова читающій ихъ знакомится съ идеєю, какою руководствовались старинныя русскіе зодчіе при сооруженіи православныхъ храмовъ, съ характерными особенностями этихъ священныхъ построекъ, возникавшихъ между прочимъ во множествѣ въ глухихъ сѣверныхъ мѣстностяхъ, съ значеніемъ русскихъ архитектурныхъ терминовъ. Запасшись подобнаго рода свѣдѣніями или освѣживши ихъ передъ урокомъ, законоучитель будетъ имѣть полную возможность сдѣлать свое преподаваніе очень содержательнымъ и очень интереснымъ.

Изъ перечисленныхъ пріобрѣтеній нѣчто новое, могущее заинтересовать о.о. законоучителей представляютъ собою атласы Рисса, Вильча и Вернера; поэтому представляется не излишнимъ сказать о нихъ нѣсколько подробнѣе.

Riess, *Atlas cripturae sacrae*, изд. 1896 г. Атласъ заключаетъ въ себѣ 10 отдѣльныхъ картъ слѣдующаго содержанія. 1) Египетъ время патриарховъ. 2) Каменистая Аравія и Ханаанъ во времена путешествія евреевъ изъ Египта и карта окрестностей Синая — дополнительная, помѣщенная на томъ же листѣ. 3) Палестина во времена судей и царей. Дополнительная: границы владѣній царей Давида и Соломона. 4) Ханаанъ, Сирія, Ассирія и Вавилонъ (на основаніи ассирійскихъ литературныхъ памятниковъ). 5) Ассирія и Вавилонія съ дополнительными картами (мелкими) окрестностей Ниневіи и Вавилона, точнѣе — развалины этихъ городовъ, поскольку они извѣстны въ настоящее время, благодаря раскопкамъ. 6) Пелестина во времена Христа и апостоловъ. Дополнительная—окрестности озера Геннисаретскаго. 7) Сирія, Малая Азія, Македонія, Греція, Италия во времена апостоловъ (съ обозначеніемъ штрихами

путешествій ап. Павла). 8) Карта Іерусалима въ различныя времена. На ней помѣщено нѣсколько (именно 7) мелкихъ картъ Іерусалима, начиная временами царей и кончая 7 в. по Р. Х. 9) Окрестности гг. Іерусалима и Виолеема. Дополнительная: Іерусалимъ въ настоящее время. 10) Палестина въ настоящемъ. Къ атласу Рисса, въ началѣ, приложенъ алфавитный перечень мѣстностей, поименованныхъ на картахъ, съ указаніемъ цитатъ изъ с. пис., гдѣ мѣстности эти названы и съ обозначеніемъ того, гдѣ на какой картѣ эти мѣстности могутъ быть найдены. Исполнены всѣ карты очень тонко, отчетливо и изящно.

Wiltsch, Kirchenhistorisches Atlas von den ersten Zeiten der Ausbreitung des Christentums bis zum Anfang des XVI (sexzehnten) Jahrhunderts. Atlas sacer jive ecclesiastiens.

Атласъ Вильча (изд. 1843), изображающій состояніе христіанства съ 1 до начала 16 в. содержитъ въ себѣ 5 картъ. 1-я знакомитъ съ состояніемъ религіи языческой, іудейской и христіанской въ первые три вѣка нашей эры, въ той области, въ которой за указанное время возникли христіанскія общины. Дополнительная карта представляетъ распространеніе христіанства въ Палестинѣ во времена Христа и апостоловъ. 2-я представляетъ состояніе христіанства въ періодъ времени съ 616 по 622 г. Изъ двухъ дополнительныхъ картъ первая—карта епископскихъ кафедръ въ Италіи въ 622 г., вторая—карта трехъ церковныхъ областей въ южной Франціи. 3-я карта—состояніи христіанства въ началѣ 1073 года, не за долго до папы Григорія VII, какъ въ патріархатахъ, Римскомъ, Константинопольскомъ, Антіохійскомъ, Іерусалимскомъ, такъ и въ странахъ, находившихся виѣ этихъ патріархатовъ. Въ двухъ дополнительныхъ картахъ обозначены церковныя области въ имперіи Карла V, въ Англій, въ Италіи, существовавшія въ указанное время. 4-я карта даетъ понятіе о состояніи христіанства въ срединѣ 1216 г. при кончинѣ папы Иннокентія III-го. 5-я—о состояніи христіанства въ концѣ 1517 г. Въ дополнительныхъ картахъ (7) изображены церковныя области въ различныхъ государствахъ западной Европы. Къ атласу Вильча, въ началѣ, присоединены въ видѣ отдѣльной брошюры, объясненія каждой карты, написанныя на латинскомъ языкѣ. Текстъ на картахъ также латинскій. Атласъ Вильча серьезный ученый трудъ, основный на самостоятельномъ изученіи церковно-историческихъ источниковъ. Виѣшнее

исполненіе картъ очень отчетливое, вообще вполне удовлетворительное.

Werner, Katholischer Kirchen-Atlas.

Атласъ Вернера, изд. 1888 г. заключаетъ въ себѣ 12 картъ, изображающихъ распространеніе и церковную организацію католиковъ въ Европѣ и Америкѣ. Въ числѣ картъ атласа Вернера находится отдѣльная (12) карта европейской Россіи со включеніемъ Польши. Картамъ въ вернеровскомъ атласѣ предшествуетъ обширный пояснительный текстъ, составленный на нѣмецкомъ языкѣ. Каждой картѣ атласа соответствуетъ отдѣльная глава въ объяснительномъ текстѣ. Въ объясненіяхъ заслуживаютъ, между прочимъ вниманія статистическія свѣдѣнія. Такъ изъ 12 главы, относящейся къ картѣ Россіи и Польши мы, напр. узнаемъ, что во всей европейской Россіи находятся двѣ католическія области: Могилевская и Варшавская, содержащія по нѣскольку епархій, что въ епархіи Тираспольской, обнимающей собою губерніи Херсонскую, Екатеринославскую, Таврическую, Саратовскую, Ставропольскую, Бессарабскую, Кавказъ и Закавказье на 14, 594, 246 населенія, католиковъ въ 1882 г. числилось 200,000, приходовъ католическихъ 114, при 140 священникахъ.

Атласы Рисса, Вильча и Вернера имѣются въ музеѣ въ двухъ экземплярахъ каждый.

О томъ многомъ, что сдѣлалъ для религіозно-нравственнаго отдѣла въ музеѣ г. Тарасовъ уже сказано, но нужно замѣтить, что и другіе члены отдѣленія и Педагогическаго Общества содѣйствовали устройству этого отдѣла въ музеѣ, то указаніями и совѣтами, то пожертвованіями. Такъ по указанію проф. А. П. Лебедева приобрѣтенъ Церковно-историческій атласъ Вильча, онъ же пожертвовалъ книгу Новицкаго; проф. А. П. Павловъ принесъ въ даръ музею французскую библію съ художественно-исполненными изображеніями; г. Кульженко пожертвовалъ книгу: Владимірскій соборъ; секретарь отдѣленія о. Н. Н. Строгановъ давалъ относительно коллекцій картинъ религіознаго содержанія не мало полезныхъ практическихъ совѣтовъ и пожертвовалъ въ музей 5 картинъ религіознаго содержанія изд. Синодальной типографіи. Цѣнныя книги Эберса и Фуррера также пожертвованы музею однимъ изъ членовъ отдѣленія.

Изъ 60 рублей, которыя назначены отдѣленіемъ для приобрѣтенія предметовъ для религіозно-нравственнаго отдѣла музея затрачено 57 р. 89 к., которыя причитаются главнымъ образомъ

фирмѣ Гроссманъ и Кнебель, которая и доставила большинство выше перечисленныхъ предметовъ. Но этою суммою расходы не ограничились. Израсходована для музея часть той суммы (100 р.), которая пожертвована на нужды музея лицомъ, сочувствующимъ задачамъ нашего отдѣленія и которая была передана въ непосредственное распоряженіе предсѣдателя; именно имъ приобретены атласы Рисса, Вильча и Вернера, книги Лангеля, Забѣлина и Султанова, изображенія Московскихъ храмовъ и древнихъ русскихъ орнаментовъ зданій московскихъ приходскихъ церквей; на все это затрачено 30 р. 35 к.

Въ засѣданіи отдѣленія 26 января 1904 г. предсѣдателемъ было сдѣлано слѣдующее предложеніе: тѣмъ, что находится въ музеѣ по отдѣлу религіозно-нравственному въ настоящее время. удовольствоваться, конечно, нельзя, это только начатки, не имѣющіе почти никакого практическаго значенія. Приобрѣтенное необходимо немедленно пополнять, обративъ на пополненіе остающіяся свободными суммы. Слѣдуетъ, какъ кажется, прежде всего приобрести изображенія нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, палестинскихъ мѣстностей, съ которыми связаны наиболѣе важныя библейскія событія, затѣмъ изображенія древнихъ русскихъ храмовъ, особенно сѣверныхъ, отличающихся своеобразною, чисто русскою архитектурою, и снимки съ древнихъ иконъ, что пополнить наглядныя пособія по священной исторіи и литургикѣ. Это можетъ быть пополнено совершенно удовлетворительно. Для снимковъ съ изображеній храмовъ и иконъ имѣются доступныя до извѣстной степени оригиналы. Именно, въ библиотекахъ университетской и публичной Румянцевскаго музея находятся по экземпляру собранія русскихъ церковныхъ древностей — именно замѣчательныхъ храмовъ, иконостасовъ, иконъ, архитектурныхъ орнаментовъ. Собраніе это по порученію и на средства академіи художествъ приготовлено, и издано академикомъ проф. Сусловымъ. Изданіе роскошное, отличающееся изяществомъ, отчетливостію и вѣрностію натурѣ. Къ каждому изображенію присодиненъ пояснительный текстъ. Въ Румянцевскомъ музеѣ кромѣ того находится собраніе древнихъ иконъ. Названные предметы (т.-е. Сусловское собраніе и иконы) по своей рѣдкости и цѣнности не выпускаются изъ библиотекъ; но нужные снимки могутъ быть сдѣланы въ самыхъ хранилищахъ. Въ библиотечку университета и въ Румянцевскій музей могутъ допустить художника, напр. отъ Фишеръ, съ фотографическимъ аппаратомъ.

которому (художнику) въ отдѣльной комнатѣ позволять подъ извѣстными условіями дѣлать снимки съ данныхъ ему предметовъ. Каждый снимокъ довольно значительныхъ размѣровъ, въ двухъ экземплярахъ, приготовленный у Фишеръ, стоитъ по справкамъ, 6 руб. Что касается видовъ Палестины, то они могутъ быть приготовлены съ книги Еберса — рисунки въ книгѣ многочисленны и прекрасны; они приготовлены на мѣстѣ, въ Палистинѣ съ натуры. Можно ограничиться на первый разъ девятью снимками—по три съ храмовъ, по три—съ иконъ, и по три—съ Палестинскихъ видовъ; все это обойдется въ 54—60 р.

Сосредоточивъ свое вниманіе преимущественно на устройствѣ музея, отдѣленіе Педагогическаго общества по вопросамъ религіозно-нравственнаго образования и воспитанія не оставляло и другихъ видовъ дѣятельности, соответствующихъ его общей задачѣ—содѣйствовать религіозно-нравственному просвѣщенію народа какъ въ свѣтскихъ школахъ, такъ и внѣ таковыхъ.

1. Въ началѣ января текущаго 1904 года Совѣтъ Педагогическаго Общества обратился въ отдѣленіе съ предложеніемъ избрать делегата въ образованную вновь комиссію по составленію каталога книгъ для тюремной библіотеки. Предсѣдатель отдѣленія заявилъ въ одномъ изъ засѣданій Совѣта, что делегатъ будетъ избранъ, но что отдѣленіе, по установившемуся въ немъ обычаю, сообща составитъ каталогъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія и, по разсмотрѣніи и обсужденіи его въ своихъ засѣданіяхъ, препроводитъ его чрезъ своего делегата въ комиссію. Предсѣдатель снесся съ нѣкоторыми изъ членовъ отдѣленія по вопросу о составленіи каталога и трое изъ нихъ, именно оо. А. В. Рождественскій, Н. Н. Строгановъ и І. И. Соловьевъ, согласились заняться этимъ дѣломъ и къ засѣданію 26 января списки книгъ частію были уже заготовлены. Въ засѣданіи 26 января отдѣленіе постановило приступить къ разсмотрѣнію списковъ въ ближайшихъ засѣданіяхъ слѣдующаго отчетнаго года, а делегатомъ въ комиссію назначить прот. Н. А. Елеонскаго.

2) Въ теченіе отчетнаго года отдѣленіе не забывало о принятой имъ на себя обязанности составлять, время-отъ-времени рецензіи о книгахъ религіозно-нравственнаго содержанія для дѣтскаго чтенія. Въ отчетномъ году въ отдѣленіи были доставлены рецензіи отъ двухъ членовъ, причемъ, по установившемуся обычаю, рецензентами пожертвованы и рекомендованныя ими книги для

передачи въ дѣтское отдѣленіе бібліотеки Педагогическаго Общества. Рецензенты: оо. Елеонскій и Соловьевъ; книги: прот. Бухарева «Толкованіе на Евангелія отъ Матося, Марка, Луки, Іоанна» (4 кн.), архим. Никона «Житіе и подвиги преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергія, Радонежскаго чудотворца», «Житіе преподобнаго отца нашего Сергія Радонежскаго чудотворца» изъ Четихъ-Миней на русскомъ языкѣ.

3) Комиссія, образованная при отдѣленіи для составленія каталога книгъ религіозно-нравственнаго содержанія для домашняго чтенія, продолжала свои занятія и въ отчетномъ году. Членами комиссіи состояли оо. Елеонскій, Соловьевъ, Добросердовъ.

Въ составъ совѣта отдѣленія по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія и воспитанія входили слѣдующія лица: предсѣдатель прот. Елеонскій, его товарищъ прот. Соловьевъ, секретарь о. Строгановъ, члены оо. Виноградовъ и Добронравовъ.

Къ 1 февраля 1904 года членовъ отдѣленія числилось 75 (къ 1 февр. 1903 г.—70), въ томъ числѣ лицъ духовнаго званія 33 (съ 1 февр. 1903 г.—31).

Прот. Н. Елеонскій.

---

## ПОЕЗДКА ВЪ НОВЫЙ АЕОНЪ.

На берегу Чернаго моря, ниже Новороссійска, въ суткахъ ѣзды отъ него, въ предѣлахъ древней Абхазіи, находится Ново-Аеонскій во имя св. апостола Симона Зилота или Кананита монастырь.

Многіе изъ пріѣзжающихъ на купанье въ г. Анапу и вообще на Черное море считаютъ своимъ долгомъ посѣтить этотъ монастырь, помолиться здѣсь Богу и полюбоваться великолѣпною природою. Удалось и мнѣ осуществить свою мечту, побывать въ «Новомъ Аеонѣ», какъ для краткости обыкновенно зовется на Кавказѣ Симоно-Кананитскій монастырь. Собралась компанія, состоящая изъ семьянь—родныхъ и знакомыхъ.

*4-ю августа* въ ожиданіи парохода Россійскаго общества пришлось съ четырехъ часовъ (время прибытія парохода въ г. Анапу изъ Керчи по расписанію) бродить по пристани. Утро было свѣжее и болѣе благоразумные явились на пристань безъ дѣтей, вѣрно разсчитывая, что, пока пароходъ пристанетъ, можно успѣть привезти семью. Другіе, не разсчитавъ, нѣсколько часовъ мерзали съ дѣтьми на морозѣ, пока вышедшее изъ-за горъ солнышко не стало согрѣвать землю своими благодѣтельными лучами. Вслѣдствіе сильныхъ тумановъ пароходъ миновалъ Анапу и съ восходомъ солнца долженъ былъ возвращаться. Наконецъ, въ седьмомъ часу утра пароходъ бросилъ якорь въ виду Анапской пристани. Мы переправились на баркасѣ, кое-какъ размѣстились и въ восемь часовъ пароходъ отчалилъ.

Въ Новороссійскъ прибыли мы въ 12-мъ часу дня и здѣсь, вслѣдствіе большой нагрузки, пришлось стоять до восьми часовъ вечера. Хватило времени выкупаться, осмотрѣть этотъ трехъ-частный городъ, бухту и, самое главное, элеваторъ.

Въ восемь часовъ пароходъ оставилъ Новороссійскъ. На пути проѣхали Геленджикъ, Туаже, Сочи и вступили въ предѣлы

Абхазіи. «Абхазія, — говоритъ Д. Л. Мордовцевъ, — это дщерь той дивной миѳической и исторической Колхиды, именемъ которой полна вся классическая древность; о ней говорятъ и Гомеръ, и Гезіодъ, и Эсхиль. Это — жилище миѳической богини Эось. откуда каждое утро выѣзжалъ на небо, на своей огненной колесницѣ, лучезарный Геліосъ. Тамъ, по свидѣтельству Гомера, обитала и плѣнительная «свѣтло-кудрая дѣва Цирцея, богиня, сестра кознодѣя Айэта»; тамъ Беллерофонтъ состязался «съ равными по силѣ мужамъ амазонками»; тамъ, по словамъ Гезіода, въ его «Θεογονίи», «Θемида родила Океану богатую воловоротами рѣку Θазисъ» (Ріонъ); тамъ хранились «лучевыя стрѣлы быстроногаго Геліоса въ золотыхъ покояхъ» и оттуда «божественный» Язонъ на своемъ быстроногомъ кораблѣ «Арго» привезъ «золотое руно», не смотря на всѣ козни Медеи. Тамъ, — говоритъ Эсхиль въ своемъ «Прометей», — этого, прикованнаго къ горамъ Кавказа, бога оплакивали воинственные, неустрашимыя дѣвы Колхиды и Океаниды», пока Геркулесъ не поразилъ своей стрѣлой орла, Зевсова палача, терзавшаго печень бога, похитившаго для смертныхъ частицу небснаго огня. Туда, по свидѣтельству Геродота, заходилъ изъ Египта и Рамзесъ Сестоустрисъ со своими полчищами. За этотъ дивный уголокъ земного шара проливали кровь финикіяне и египтяне, греки и римляне, воины Митридата и гснужскіе наемники... (Прометеево потомство» — сочиненія, т. XXXII, стр. 6; изд. Мертца, С.-Пб. 1902 г.).

Историческая древность Абхазіи относится къ вѣкамъ до Рождества Христова. За семь вѣковъ до христіанской эры существовали здѣсь греческія колоніи: Питіусъ (нынѣ Пицунда), Зуфу (Лихна); Анакопія (Никопсія), Диоскурій (Севастополисъ-Сухумъ) и др. Въ VI вѣкѣ по Р. Хр. Абхазія завоевана была византійцами, а въ началѣ VII-го вѣка въ этой странѣ являются самостоятельные архонты — цари, имѣющіе мѣстопробываніе въ Анакопіи — Никопсіи. Съ паденіемъ Константинополя и Абхазія подчиняется турецкому владычеству. Во время русско-турецкихъ войнъ 19-го столѣтія одинъ изъ владѣтелей Абхазіи принялъ (въ 1810 г.) подданство Россіи; нѣкоторое время продолжались смуты, но съ покореніемъ всего Кавказа и Абхазія вошла въ составъ государства русскаго.

Первоначальная проповѣдь христіанской вѣры въ Абхазіи приписывается св. ап. Андрею и его спутнику ап. Симону Ка-

наниту. Могилу послѣдняго абхазскія преданія указываютъ на мѣстѣ древней Анакопії-Никопсіи въ предѣлахъ нынѣшняго Ново-Аѳонскаго монастыря. Съ византійскимъ владычествомъ успѣшно распространяется въ Абхазіи христіанство и появляются въ ней патріархи-католикосы. Но съ подчиненіемъ туркамъ усиливается мусульманство и нѣкогда славная абхазская церковь теряетъ свое значеніе; христіанство падаетъ, хотя и не вытѣсняется. Подданство православной Россіи должно благопріятно отразиться не только на политически-гражданской судьбѣ Абхазіи, но и на судьбахъ христіанства въ ней. Страна, нѣкогда весьма населенная и культурная, хранящая въ предѣлахъ своихъ массу развалинъ древнихъ памятниковъ культуры—крѣпостей и христіанства—храмовъ, должна быть возстановлена, и недалеко, быть можетъ, то время, когда она, какъ и все побережье Чернаго моря, снова будетъ приведена въ цвѣтущее состояніе.

Въ исторіи возстановленія культуры въ кавказскомъ побережѣ почетное мѣсто будетъ отведено и Ново-Аѳонскому монастырю.

Въ предѣлахъ Абхазіи проѣхали мы Гагры, нѣкогда крѣпость, нынѣ,— одну изъ лѣтнихъ резиденцій принца Ольденбургскаго. Здѣсь на развалинахъ древняго храма уже снова возносится моленіе ко Господу. Проѣхали Пицунду. Это — мѣсто древняго большого города Питіуса, Питіунда; теперь — лунообразная бухта, поросшая сосновымъ лѣсомъ. Здѣсь Юстиніаномъ I въ 551 году по Р. Хр. построенъ великолѣпный храмъ по образцу Софіи Константинопольской. Близъ этого храма помѣщалась нѣкогда каѳедра абхазскихъ католикосовъ. Протекло много вѣковъ, произошло много событій, пронеслось много перемѣнъ надъ руинами этого храма, пока, съ русскимъ владычествомъ на Кавказѣ, онъ былъ возстановленъ въ древнемъ-же византійскомъ стилѣ. Питіундъ Колхидскій—мѣсто ссылки св. Іоанна Златоуста, до котораго, однако, святитель не дошелъ, предавъ духъ свой Господу въ Команахъ—мѣстѣ между Ново-Аѳонскимъ монастыремъ и Сухумомъ. Пицундскій храмъ находится въ вѣдѣніи Ново-Аѳонскаго монастыря и въ немъ отправляется богослуженіе иноками этой обители. Съ парохода видны какъ бухта пицундская, такъ и главы величественнаго храма... Миновали мы Гудауты съ высокими горами и вдали, повидимому, съ снѣговой вершиной Гудауть-Горы. Дивное зрѣлище!

Наконецъ, 5-го августа въ восьмомъ часу вечера подѣхали мы къ Ново-Аеонскому берегу.

Ново-Аеонскій Симоно-Кананитскій монастырь расположенъ на мѣстѣ древней Анакопѣ или Никопсѣ, служившей, какъ сказано выше, мѣстопробываніемъ абхазскихъ архонтовъ. Тутъ протекаетъ горная рѣчка Псыртсха, древняя Аспара. До Сухума 25 верстъ по шоссе, идущему у морского берега.

Мысль объ устройствѣ Ново-Аеонской обители и самое основаніе ея принадлежить старцамъ Старо-Аеонскаго Русскаго Пантелеймонова монастыря. По благословенію о. архимандрита этого монастыря Макарія и съ разрѣшенія намѣстника Кавказа Великаго Князя Михаила Николаевича, 26 августа 1875 года прибыли изъ Старога Аеона іеромонахъ Арсеній и монахи Агапій и Іоаннъ въ Тифлисъ для присканія и выбора мѣста для обители.

6-го сентября выбрано было мѣсто на развалинахъ Анакопѣ у р. Псыртсхи, при такъ называемомъ Трахейскомъ ущельѣ. Разбивъ палатки, иноки принялись за подготовленіе матеріала для построекъ. 23 ноября того-же 1875 года прибылъ сюда съ Аеона іеромонахъ Іеронъ въ качествѣ эконома и архитектора. Скоро, въ 1876 году, заложенъ былъ и отстроенъ храмъ во имя Покрова Пресв. Богородицы, открыта школа и началась заготовка матеріала для возстановленія изъ развалинъ церкви во имя св. ап. Симона Кананита. Въ 1877 году, во время военныхъ дѣйствій Россіи съ Турціей, зарождающаяся обитель, по приказанію военныхъ властей, оставлена была ея первыми насельниками. Одни изъ монаховъ изъявили желаніе послужить во время войны въ санитарномъ отрядѣ для ухода за больными и ранеными, другіе — жили въ Тифлисѣ. Всѣ постройки обители были сломаны или сожжены турками; матеріалы растасканы. По закрытіи военныхъ дѣйствій, въ маѣ 1878 года, возвратился на пепелище іеромонахъ Іеронъ съ рабочими, а 1-го октября прибыли и прочіе монахи.

17-го ноября 1879 года умеръ первый настоятель Ново-Аеонской обители, Арсеній, 8-го декабря послѣдовало Высочайшее утвержденіе обители, а 16-го іюня 1880 года іеромонахъ Іеронъ утвержденъ настоятелемъ Ново-Аеонскаго монастыря, въ какомъ званіи — въ санѣ архимандрита — благополучно пребываетъ и доселѣ. Снова построенъ былъ храмъ во имя Покрова Пресв. Богородицы; возстановленъ изъ развалинъ храмъ во имя св. ап. Симона Кананита; сооружены гостинницы и корпуса для братіи;

проведена вода; насажены сады, кипарисовыя роци и аллеи; образованы пруды; устроены мастерскія; наконецъ, отстроены грандіозный храмъ во имя св. Пантелеимона Цѣлителя съ прилегающимъ къ нему новымъ братскимъ корпусомъ; вообще все, что сдѣлано въ монастырѣ за двадцатилѣтіе съ лишнимъ,—сдѣлано въ правленіе игумена Іерона <sup>1)</sup>).

*Ново-Аеонскій монастырь* видѣнъ далеко съ моря. Вверху—высокія горы, поросшія лѣсомъ, лѣвъѣ—гора Иверская; длинное зданіе гостинницы съ Покровскою церковью — внизу, у самаго моря; нѣсколько выше словно прилѣпленный къ горѣ и рельефно выдѣляющийся на темномъ фонѣ лѣса бѣлый соборъ во имя св. Пантелеимона съ братскимъ корпусомъ... Таково было первое впечатлѣніе, произведенное на насъ обителю.

Съ берега на нѣсколько сажень упирается въ море монастырская *пристань*. Но пароходы не подходятъ къ ней и останавливаются, по мелководью, вдалекѣ. Уже смеркалось, когда пароходъ бросилъ якорь и пассажиры стали высаживаться на *фелюги* (лодки), пригнанныя съ пристани монахами. Искусно управляемая опытною рукою рулевого фелюги подошли къ пристани. гдѣ богомольцевъ встрѣчаютъ *гостинники*: старый о. И. и сравнительно молодой — іеродіаконъ о. С. Предводимые рабочими, несшими нашу поклажу, отправились мы въ монастырь.

У начала пристани находится *часовня*, въ которой мы помолились —возблагодарили Господа за благополучное плаваніе по морскимъ волнамъ и счастливое прибытіе къ цѣли своего путешествія. Часовня эта воздвигнута въ память чудеснаго избавленія Государя Александра III съ Семьею 17 октября 1888 года. Здѣсь среди другихъ иконъ имѣется и икона препод. Андрея Критскаго (память 17 октября).

Прошедши *св. врата* съ утвержденной надъ ними иконой Покрова Пресв. Богородицы, мимо монастырской лавки—съ лѣвой стороны и другой часовни — съ правой, вступили мы во дворъ и оттуда — въ гостинницу. Зданіе *гостинницы* построено «глаголемъ» и имѣетъ нѣсколько отдѣленій. Продольная сторона идетъ параллельно морскому берегу и въ лѣвой части утверждена на развалинахъ древней генуэзской башни XIII вѣка. Въ этой

<sup>1)</sup> Историческія свѣдѣнія, касающіяся Абхазіи и возникновенія обители Ново-Аеонской, заимствованы нами изъ брошюръ: «Абхазія и въ ней Ново-Аеонскій монастырь». А. Л. Москва 1885 г. и «Ново-Аеонскій Симоно-Кананитскій монастырь», И. Н. Одесса 1900 г.

части находятся номера для особо почетныхъ посѣтителей, именуемые отдѣленіемъ «дворянскимъ». Въ правой сторонѣ и въ части, перпендикулярной къ морю, во второмъ-же этажѣ находится нѣсколько десятковъ номеровъ для богомольцевъ 2-го, если можно такъ выразиться, ранга. Въ нижнемъ этажѣ аданія помѣщаются богомольцы-простолюдины, мужчины отдѣльно отъ женщинъ. Во всѣхъ трехъ отдѣленіяхъ имѣются общія столовыя, гдѣ въ опредѣленные часы богомольцы трапезуютъ вмѣстѣ. Эти общія столовыя—большое удобство, благодаря которому инокамъ, пребывающимъ на послушаніи въ гостинницѣ, не приходится разносить кушанья отдѣльно по номерамъ. Помѣщеніе для простолюдиновъ не можетъ похвалиться чистотой, свѣтомъ и воздухомъ; но столовая и въ этомъ отдѣленіи хоть проста, но чиста. Отдѣленіе «дворянское» отличается лишь нѣсколько лучшею обстановкою, коврикомъ-дорожкой, идущей по продольному корридору, и столовой, украшенной нѣсколькими портретами и зеркаломъ.

Намъ отвели номеръ въ помѣщеніи 2-го разряда, такъ называемомъ «купеческомъ». Большая комната съ четырьмя кроватями, съ окнами, выходящими къ Покровскому храму, противъ столовой. Номеръ очень удобный и, сравнительно, изолированный.

Звонили ко всенощной и, предоставивъ устраиваться въ номерѣ другимъ, я скорѣй отправился въ соборъ, желая ознакомиться съ монастырскимъ богослуженіемъ подъ годовою двенадцатый праздникъ Преображенія Господня. Дорога мимо Покровской церкви между ботаническимъ садомъ—слѣва и садомъ апельсинно-лимоннымъ—справа приводитъ къ братскому корпусу и чрезъ врата—къ собору.

*Соборъ во имя св. великомуч. Пантелеимона Цѣлителя* заложенъ 24 сентября 1888 года во время посѣщенія обители Государемъ Императоромъ Александромъ III Александровичемъ съ Супругою и князьями Николаемъ и Георгіемъ Александровичами. Августѣйшіе Посѣтители изволили принять участіе въ закладкѣ собора. Объ этомъ гласитъ запись, вытѣсенная золотыми буквами на мраморной доскѣ, вдѣланной въ стѣну храма въ притворѣ. Освященъ храмъ 28-го сентября 1900 года. Кромѣ главнаго престола въ честь св. Цѣлителя, въ храмѣ четыре придѣла: во имя св. Александра Невского, св. Маріи Магдалины и надъ ними на хорахъ—св. Николая и св. Георгія. Это, очевидно, на память о

Высочайшихъ Особахъ, участвовавшихъ въ закладкѣ. Архитектуру храма разсмотрѣлъ я впоследствии съ дороги, ведущей на гору, возвышающуюся за монастыремъ. Архитектура, помимо красоты, рассчитана на прочность. Четыре главы купола близко примыкаютъ съ четырехъ сторонъ къ среднему — главному — куполу, такъ близко, что отдѣляютъ ихъ отъ него почти только водосточныя трубы. Красивы входы со двора въ алтарь и ризницу, имѣющіе съ двухъ сторонъ видъ портиковъ. Художественностью съ внѣшней стороны отличается колокольня, устроенная отдѣльно отъ храма надъ входными воротами во дворъ корпуса. Она четырехъ-ярусная. Куполь колокольни лежитъ на 18—20 тонкихъ — говоря относительно — колонкахъ, простѣнки между которыми незастеклены. Слѣдующая книзу часть покоится на 10 большихъ колоннахъ, и третья утверждается на пяти огромныхъ колоннахъ, ведущихъ къ основанію, сливающемуся съ фасадомъ братскаго корпуса и лишь съ внутренней стороны, со двора, нѣсколько выдвигающемуся изъ-за него. Вслѣдствіе такого устройства колокольня при всей своей грандіозности имѣетъ видъ легкой, какъ будто ажурной постройки.

Внутри соборъ прекрасно расписанъ; красивъ иконостасъ, также — солея съ клиросами. Послѣдніе помѣщаются не за колоннами, а возлѣ нихъ. Пѣвцы стоятъ на виду у всей публики; благодаря этому слова пѣснопѣній разбираются молящимися отчетливо. У клиросовъ спускаются свѣтильни. Хоры утверждаются на массивныхъ колоннахъ, отдѣляющихъ среднюю часть храма отъ боковыхъ нефъ. Возлѣ клиросовъ возвышаются двѣ великолѣпныя сѣни или балдахина. Подъ рѣзною сѣнью у лѣваго клироса помѣщается св. икона, именуемая «Избавительница». Св. ап. Симонъ Кananитъ и св. великомуч. Пантелеимонъ держатъ въ рукахъ «образъ Пр. Богородицы Избавительницы». Около иконы лѣстница и молящіеся въ порядкѣ подходятъ слѣва, прикладываются къ иконѣ и отходятъ вправо. У праваго клироса подъ сѣнью находится икона св. великомуч. Пантелеимона и возлѣ нея стоитъ серебряный ковчежецъ съ 72-мя частицами свв. мощей. Въ алтарѣ на престолѣ въ футлярѣ стоитъ модель храма во имя св. Пантелеимона. По сторонамъ алтаря, въ средней части храма и на хорахъ у стѣнъ поставлены высокія стасидіи для отдыха монашествующей братіи въ нѣкоторые моменты богослуженія, напримѣръ, во время сѣдальновъ и поученій. Стасидіи представляютъ большое удобство и нѣкоторые

монастыри имѣютъ ихъ въ достаточномъ количествѣ. Въ иныхъ монастыряхъ приходится наблюдать, какъ во время чтенія паремій, пѣнія или чтенія сѣдалновъ и 2-й каѳизмы одни изъ братьевъ садятся въ стасидіи, другіе, стоящіе у стѣнъ въ срединѣ, садятся прямо на полъ, подобравъ длинные шлейфы мантий. Нѣкоторые-же ищутъ себѣ скамеечки или какого-либо возвышенія, обыкновенно имѣющагося возлѣ иконъ. Стасидіи — и уставнѣе, и благообразнѣе. Паникадилъ въ соборѣ св. Пантелеимова нѣсколько и они великолѣпны.

Въ восемь часовъ началось всенощное бдѣніе и окончилось оно въ два часа пять минутъ пополуночи. Возгласъ «возстаните» произноситъ на срединѣ храма старшій экклизіархъ въ мантии съ зажженной свѣчей въ большомъ подсвѣчникѣ. Пѣніе стихиръ совершается съ канонархомъ. Канонархъ стоитъ здѣсь у самага клироса, обратившись въ пѣвцамъ лицомъ. Голосъ канонарха звучаль въ соборѣ очень громко и отчетливо. Окончивъ стихиру на одномъ клиросѣ, онъ степенно переходилъ по солеѣ къ другому и, занявъ прежнее положеніе, лицомъ къ поющимъ, провозглашалъ стихи. Его слышно было и у входныхъ вратъ храма, и съ хоръ.

На литію выходило 16 іеромонаховъ во главѣ съ архимандритомъ о. Іерономъ и нѣсколько іеродіаконовъ.

Главный іеродіаконъ обладаетъ, очевидно, сильнымъ - громовымъ голосомъ; но службу ведетъ чрезвычайно степенно, благочинно. Орарь повязывается во все время богослуженія вокругъ шеи и подплечья. Другіе діаконы — тонкіе тенора или, скорѣе, контральто. Архимандритъ Іеронъ сѣдой, но бодрый, подвижной старецъ; возгласы говоритъ чрезвычайно тихо. «Богъ Господь» произноситъ на солеѣ канонархъ съ непокрытой главой. Въ теченіе всенощнаго бдѣнія слухъ богомольцевъ трижды оглашался поученіемъ: въ концѣ вечерни предъ шестопсалміемъ, послѣ первой каѳизмы и послѣ 6-й пѣсни канона. Нѣкоторые, очевидно — синаксарь, читаются на церковно-славянскомъ языкѣ, (что, конечно, препятствуетъ учительности богомольцевъ, въ массѣ — простолюдиновъ. Нѣсколько развлекаетъ молящихся возженіе паникадилъ, совершающееся, правда, въ положенные уставомъ моменты, но очень долго и съ немалымъ для монаха трудомъ посредствомъ свѣтильни, воздѣтой на длинную трость).

Сильное впечатлѣніе производитъ *монастырское* богослуженіе, продолжительное, вespѣшное чтеніе, истовое уставное пѣніе. Осо-

бенно сильно дѣйствовать служба съ канонархомъ, благодаря которому слышишь отчетливо каждое слово. (Хористы, очевидно, подготовились къ службѣ на спѣвкахъ и не было здѣсь обычно замѣчаемаго въ другихъ мѣстахъ глотанія недослышанныхъ словъ). Да! всеу ропшутъ старообрядцы на оскудѣніе благочестія въ нашей церкви и нарушеніе устава въ нашихъ храмахъ. Пусть идутъ въ наши монастыри... Тамъ не менѣе, а болѣе длинное и уставное богослуженіе, чѣмъ у нихъ. Но здѣсь есть и благочиніе, особенно же процвѣтаетъ прекрасное хоровое пѣніе, съ которымъ не сравнится крюковому-унисонному, гнусавому, монотонно-заунывному пѣнію, царящему въ моленныхъ!

Продолжительное богослуженіе несомнѣнно утомительно для непривычнаго человѣка. Но торжественность службы, отчетливость чтенія и пѣнія исключаютъ скуку, и выходишь изъ храма съ свѣтлымъ настроеніемъ и бодренной душой... Тихо тянутся вереницы богомольцевъ внизъ по дорогѣ къ гостиницѣ. И лишь мирная бесѣда о пережитыхъ впечатлѣніяхъ религіознаго характера нарушаетъ тишину южной теплой, звѣздной, съ благоуханной запахомъ кипариса и розъ атмосферой, ночи.

6 августа *Божественная литургія* совершалась въ соборѣ также съ большою торжественностью. Особенность составляетъ возгласъ «Благодать Господа нашего І. Христа».., во время котораго раскрываются царскія врата и архимандритъ благословляетъ народъ.

По окончаніи литургіи я и нѣсколько другихъ іереевъ - паломниковъ благословились въ алтарѣ у старца - архимандрита, причемъ получили приглашеніе на чай. II часовъ—время обѣда въ монастырѣ. Мы, іереи, успѣли осмотрѣть трапезную до начала обѣда. *Трапезная* помѣщается въ братскомъ корпусѣ, противъ собора. Это—большая, устроенная въ видѣ креста, зала. Входныя двери—вестибюль съ цвѣтными стеклами и росписью очень эффектны. Стѣны залы расписаны библейскими сюжетами. Трапезная высока, свѣтла, чиста и, несмотря на грубоватую, очень яркую, обличающую посредственнаго мастера, роспись, производитъ весьма выгодное впечатлѣніе.

Многіе монастыри съ ихъ темноватыми и низкими трапезными могутъ позавидовать Ново-Аоонской братіи. Намъ, іереевъ, пригласили занять мѣста почти возлѣ архимандрита. О. Иеронъ вошелъ обычною, быстрою походкой въ мантии, во всѣхъ регаліяхъ, съ жезломъ, при пѣніи тропаря «Преобразился еси на горѣ,

Христе Боже». На простыхъ деревянныхъ скамьяхъ и простыхъ же столахъ послѣ молитвеннаго правила и благословенія настоятельскаго усѣлись мы за трапезу. Предъ каждымъ были: тарелка, хлѣбъ, красовуля съ виномъ, кусокъ арбуза и нѣсколько виноградныхъ ягодъ. Борщъ былъ рыбный, — въ этотъ день полагается, по уставу, разрѣшеніе на рыбу, вино, елей и фрукты. Были кефаль вареная и каша.

Тарелки послѣ перваго блюда не смѣняются. Объ этомъ предупредительно сообщилъ мнѣ монахъ-сосѣдъ, сказавъ: «и то это отступленіе отъ Стараго Аѳона; тамъ тарелокъ нѣтъ, а дается каждому супничекъ».

Вино пили по особому звонку. Въ концѣ совершенъ былъ торжественный обрядъ панагии. Паномарь подноситъ братіи просфору, и каждый отламываетъ (щиплетъ) частичку. Идущій за параномаремъ іеродіаконъ кадитъ «капсеей» (кадильница безъ цѣпочки) частичку и послѣдняя потребляется. Трапеза кончилась и я, сытый и довольный монастырскимъ гостепріимствомъ, вышелъ изъ трапезной.

Отдохнувъ послѣ пережитыхъ впечатлѣній, отправились мы знакомиться съ красотами монастыря, о которыхъ такъ много слышались.

По дорогѣ къ «верхнему» или, какъ еще называетъ его братія, «горнему» монастырю свернули мы налево и чрезъ калитку вошли въ *ботаническій садъ*. Огромная площадь съ аллеями и дорожками засажена рѣдкими деревьями. Тутъ и касторовое дерево, и бананъ, и много растений съ различными названіями. Особенно великолѣпна кипарисовая аллея, раздѣляющая садъ на двѣ половины—верхнюю и нижнюю. Аллея ведетъ отъ особыхъ воротъ, выходящихъ на дорогу къ собору. (Ворота обыкновенно бываютъ заперты и мы проникли въ садъ чрезъ калитку. Для пріема же важныхъ гостей-путешественниковъ, особенно же для владыки Сухумскаго, которому, по словамъ монаха, эта аллея служить любимымъ мѣстомъ отдыха,—отворяются, конечно, и эти ворота)... Высоки и стройны кипарисы! Луша удивительная... Прикоснешься,— вмѣсто иглъ пріятная мягкость. Мы, съверяе, наслаждаемся запахомъ сосны. . Насколько же сильнѣе и пріятнѣе ароматъ кипариса!? Тутъ же рядомъ, параллельно кипарисамъ, растутъ пальмы. Чудныя пальмы! Въ аллеѣ много лавочекъ, диванчиковъ... Отсюда открывается видъ на море настолько, что видны пристающіе и отходящіе пароходы. Да! Чудное мѣсто

для успокоенія отъ тревоженій житейскихъ! Въ саду часто встрѣчается фиговое дерево—инжиръ, созрѣвшіе плоды котораго показались намъ очень вкусными. Впрочемъ, отъ увлеченія ими предостерегъ насъ встрѣтившійся служка, сказавъ, что можно заполучить лихорадку. Въ саду имѣется келья, въ которой живетъ монахъ, наблюдающій за садомъ.

Выше сада находится *кипарисовая роща*. Изъ нея отличный видъ на море. Особенно же хорошо видѣнъ масличный садъ, занимающій очень большое пространство. Вообще маслины разводятся и добываются въ монастырѣ много. Есть масличные сады и въ другихъ мѣстахъ монастырской территоріи. Маслина съ пепельно-сѣрымъ, безжизненнымъ налетомъ на своихъ листьяхъ, въ отдѣльности, производитъ невыгодное впечатлѣніе; въ массѣ же, въ количествѣ нѣсколькихъ сотенъ, это кудрявое дерево даетъ очень красивый салъ.

Наслажденіе чудными видами чудной природы, ароматомъ кипарисовъ должны были мы оставить для наслажденія религіознаго, — подходило время вечерни. Къ *вечерни* звонятъ въ пять часовъ. Оканчивается вечерняя служба въ семь часовъ съ лишнимъ. Въ соборѣ на вечернѣ было такъ же много народу преимущественно простолюдиновъ, какъ и вчера во всенощномъ бдѣніи.

За вечернею слѣдуетъ ужинъ... Послѣ него съ удовольствіемъ посидишь на балконѣ гостиницы, выходящемъ къ морю. Чудное звѣздное небо... Широко и безконечно тянется по нему млечный путь... Прямо расположилось семизвѣздіе Большой Медвѣдицы... Въ воздухѣ тихо, влажно; тепло, но не душно. Тихо плещется о берегъ какъ бы сонная морская волна... Тихо бесѣдуешь съ знакомыми... Здѣсь такъ скоро завязывается знакомство: общность цѣли, много общаго въ впечатлѣніяхъ... Не слышно оживленной бесѣды. Даже всегда щебечущія пріѣзжія барышни-богомолки и тѣ притихли и предалися задумчивой мечтательности и нѣмому наслажденію упоительной ночью. Но... игривый мотивъ монастырскихъ часовъ, звенящій съ двухъ колоколенъ—Покровской и Соборной, возвѣстилъ уже поздній часъ... На завтра предстоитъ раннее и трудное путешествіе и—пора отдыхать.

7 августа. Рѣшено было сходить на *Иверскую гору*. По приѣзду Стараго Аѳона, гдѣ однимъ изъ знаменитыхъ монастырей почитается Иверскій, основанный выходцами изъ Кавказской Иверіи,—въ Новомъ Аѳонѣ одна изъ горъ наименована «Ивер-

ской». Она конусообразная, лежитъ на Западѣ отъ монастыря и образуетъ съ другими горами Трахейское ущелье. Выдалось ясное утро. Въ шесть часовъ, при утренней прохладѣ, вышли мы цѣлой компаніей изъ св. вратъ. Миновавъ пруды, съ одной стороны и дорогу къ водопаду и ущелью, съ другой, стали мы подыматься въ гору. Видъ на море прелестный. Вотъ оно у ногъ нашихъ вѣчно плещущее, на сей разъ спокойное и величавое... Идемъ уже болѣе часу, конечно, съ отдыхами. Дорога идетъ спирально на разстояніи трехъ верстъ. Она уложена крупнымъ щебнемъ изъ горныхъ скалъ и потому—тяжела. Есть тропинки, ведущія напрямикъ; но по скалѣ скользить нога, можно упасть и сильно разбиться. Благоразумная осторожность заставляетъ избирать окольный путь. Миновали дорогу на *монастырскій хуторъ* и около крѣпостной башни круто повернули направо. Старинная *крѣпостная башня* сохранилась довольно порядочно. Грандіозное сооруженіе... Сколько вѣковъ глядятъ на насъ съ высоты этихъ развалинъ?! Видны остатки крѣпостной стѣны. Они поросли мхомъ и огромными деревьями заросла мѣстность. Слышны удары соборныхъ часовъ... Вотъ онъ здѣсь между деревьями монастырь мелькнулъ... Раздается эхо отъ возгласовъ погонщиковъ,—недавно встрѣтили арбу, запряженную буйволами...

Наконецъ, мы на вершинѣ горы, на высотѣ около 150 сажень надъ уровнемъ моря, на мѣстѣ древней Анакотійской крѣпости, построенной римлянами въ III в. по Р. Хр. На нанизанныхъ другъ на друга камняхъ съ обвалившейся штукатуркой утверждается деревянная галлерейка съ перилами и *часовня* во имя Иверской иконы Божіей Матери. Возлѣ два большихъ—одно фиговое—дерева, достигающихъ верхушками галлерей. Въ часовнѣ, прямо противъ входной двери, большая икона—Распятіе І. Христа съ Божією Матерію и ап. Іоанномъ по сторонамъ. Тутъ же и копія съ иконы Пр. Богородицы «Иверскія». Затеплили свѣчи и помолились.

Вблизи часовни построена *келья* съ большой отдѣльной комнатою—столовой, гдѣ приходящіе путники подкрѣпляются чаемъ. И здѣсь, какъ и вообще въ монастырѣ, угощеніе предлагается даромъ. Какъ вкусенъ чай съ простымъ чернымъ, отлично выпеченнымъ хлѣбомъ! Подкрѣпившись съ дороги, стали мы осматривать развалины. Въ срединѣ развалины древняго греческаго *храма* 5-го вѣка. Въ глубинѣ поставлены иконы. Много надписей. Въ одной пещерѣ собрано нѣсколько череповъ и др. костей.

Выдѣляется одинъ черепъ, расколотый, можетъ быть, разрубленный оружіемъ въ срединѣ. Кости почіуютъ за стекляннымъ окномъ. Вверху надпись, конечно, недавняго происхожденія:

«Любовію просимъ мы васъ,  
Посмотрите вы на насъ:  
Мы были, какъ вы,  
И вы будете, какъ мы».

Не особенно правильно и складно въ литературномъ отношеніи, но по содержанію очень внушительно, особенно въ виду человѣческихъ череповъ.

Развалины храма окаймляются развалинами крѣпостной стѣны, тянущейся по весьма высокому, вертикальному — съ сѣвера—откосу. Жутко ходить по камнямъ широкой стѣны... Жутко и посмотрѣть съ обрыва внизъ, въ глубокую долину. Рядомъ высится разрушаемая временемъ, вѣтромъ да бурями высокая *башня*. На грустныя размышленія наводятъ руины... Сколько жизней погибло здѣсь! Сколько отчаянной отваги, храбрости требовалось со стороны нападавшихъ и осажденныхъ, со стороны бравшихъ приступомъ неприступную крѣпость! Не по устроенію ли Божію на мѣстѣ крѣпости—свидѣтельница кровавыхъ битвъ, теперь мирно возносится мирными богомольцами молитва ко Господу?! И недалко, быть можетъ, то время, когда и древній храмъ возстанетъ изъ развалинъ, какъ случилось это съ церковью св. ап. Симона Кананита...

Каменная лѣстница, скрѣпленная желѣзными штабами, ведетъ на выступы восточной стѣны бывшей крѣпости. Наверху устроена деревянная *площадка*, лавочки и перила. Лавочки, столбики и полъ испещрены надписями— фамиліями посѣтившихъ гору. Это—очень распространенный, хотя и не очень похвальный обычай богомольцевъ преимущественно изъ интеллигентовъ... Съ описанной выше площадки открываются восхитительные виды. Взоръ не хочетъ оторваться отъ чудной панорамы. Прямо—на югъ—море, сливающимся съ горизонтомъ. Въ подернутомъ дымкой воздухѣ не отличить полосы моря отъ линіи горизонта. Направо—къ западу—видѣнъ берегъ моря въ сторону Новороссійска. Подгорный берегъ изрѣзанъ дорогами и тропинками. То тамъ, то сямъ виднѣются хутора. Съ лѣвой—восточной—стороны обрывъ въ Трахейское ущелье. Слышенъ шумъ водопада и р. Псыртски. Какъ на ладони, видѣнъ отсюда соборъ во имя св. Пантелеимона

съ братскимъ корпусомъ. Видны «Царская аллея», ведущая отъ этого собора къ храму ап. Симона Кананита, кипарисовая роша, ботаническій садъ и проч. Назадъ—съ сѣвера—выстроился рядъ горъ. Сначала, отъ Иверской, идетъ глубокая долина съ дорогой, ведущей на монастырскій хуторъ. Кое-гдѣ виднѣются домики... Далѣе подавляющая масса, это — горы, покрытыя густой растительностью и далеко-далеко силуэты голыхъ, скалистыхъ и, должно быть, не на долгое время освобождающихся отъ снѣговъ вершинъ. Вотъ сѣрое облачко легло на гору и, какъ старецъ дитя, нѣжитъ эту, столь нуждающуюся во влагѣ растительность... Чудный, незабывающійся видъ!

Пріятно по тропинкѣ, идущей отъ развалинъ въ сторону монастыря, дойти до конца вершины горы, такъ сказать, углубиться въ чашу. Слышно только пѣніе иташекъ, да издали доносится шумъ отъ моря и водопада. Тропинка теряется, — съ этой стороны нѣтъ спуска внизъ... Намъ не было нужды спѣшить, и мы еще разъ взошли на высокую площадку. Сидящему здѣсь, не у самаго обрыва, представляется, что обрывъ этотъ обмываетъ вода и чувствуешь себя въ этихъ развалинахъ какъ бы среди оря съ голубымъ небомъ надъ головой, какъ бы на какомъ-то сказочномъ, необитаемомъ островѣ.

Помоловши еще разъ въ часовнѣ, прежнею дорогой направились мы въ монастырь, поспѣвая къ обѣду.

*Обѣдъ въ гостинницѣ* начался съ 11-ти часовъ. Вслѣдствіе большого количества паломниковъ обѣдаютъ въ столовой въ двѣ смѣны. Шла первая смѣна. Переждавъ немного, пришли и мы подкрѣпиться. Столы въ столовой «купеческаго» отдѣленія стоятъ въ два ряда. Накрты скатертями. Здѣсь для мірскихъ людей обѣдъ обставленъ большими удобствами въ отношеніи посуды, чѣмъ въ братской трапезной. Къ обѣду, состоявшему изъ постныхъ блюдъ и притомъ безъ рыбы—время Успенскаго поста,—подается въ графинахъ вино монастырскаго приготовленія изъ собственнаго винограда такъ называемаго «Изабелла». Свойства—кислота и легкость, въ силу чего вино весьма годно именно для питья въ такой мѣстности, гдѣ при очень влажномъ климатѣ употребленіе сырой воды можетъ угрожать лихорадкой. Предъ началомъ обѣда и въ концѣ его читается молитвенное правило, а благословеніе трапезы и отпустъ совершается однимъ изъ присутствующихъ іереевъ. Напрасно рошцутъ на скудость монастырскаго угощенія. Конечно, здѣсь нѣтъ изысканныхъ яствъ,

въ постные дни не полагается рыбы, для говѣющихъ готовится особая пища безъ масла,—но вѣдь все это требуется монастырскимъ уставомъ, которому добровольно долженъ подчиняться тотъ, кто приѣзжаетъ съ паломническою цѣлью. Да, это такъ и бываетъ, это и есть *добровольное* подчиненіе. Ропнуть же тѣ, для кого поѣздка представляется нѣкотораго рода прогулкой, не соединенной ни съ какими жертвами и лишеніями, и вызвана не религіозными цѣлями, не желаніемъ помолиться, поговѣть. Тѣ и не говѣютъ, и богослуженія не посѣщаютъ, а только наслаждаются природой. У этихъ людей никто не отнимаетъ права привозить съ собой разныя закуски въ видѣ консервовъ и т. под.

Послѣ обѣда рѣшено было сходить къ о. *архимандриту Иерону*. Его можно застать въ кельѣ, — говорилъ гостинникъ о С.,—или послѣ поздней литургіи во время чая, или въ дватри часа послѣ обѣда и краткаго отдыха, въ которомъ все-таки нуждается его старческой, повидимому, неутомимый организмъ. Въ другое же время дня онъ или въ церкви, или на молитвѣ, или на «спускѣ». Первый срокъ мы пропустили. Воспользовались временемъ отъ двухъ до трехъ. Собрались около меня сродники и знакомые и всѣ мы, даже съ дѣтьми, пошли засвидѣтельствовать почтеніе и благословиться у добраго «батюшки», какъ здѣсь всѣ безъ исключенія называютъ игумена о. Иерона.

Чрезъ ворота въ колокольні въшли мы въ соборный дворъ и оттуда—въ *братскій корпусъ*. Это зданіе въ видѣ буквы П, обращенной закрытой стороной къ югу и съ трехъ сторонъ окружающей храмъ св. Пантелеимона, примыкающій къ горѣ. Мѣшая красотѣ собора, такое устройство корпуса создастъ большое удобство для братіи: она живетъ именно *при* главномъ храмѣ. По продольнымъ сторонамъ корпуса тянется корридоръ, въ который выходятъ двери изъ келій, расположенныхъ по обѣимъ сторонамъ его и обращенныхъ окнами или къ морю, или во дворъ къ храму. Какъ съ внутренней стороны, такъ и съ наружной есть много балконовъ. Корридоры чистые, кельи свѣтлыя; вездѣ видны скромность, простота, но и чистота, порядокъ, прочность. На переднемъ фасадѣ корпуса высятся круглые съ золочеными крестами куполы трехъ церквей: во имя Вознесенія Господня, на восточномъ углу—св. ап. Андрея Первозваннаго и на западномъ—всѣхъ святыхъ преподобныхъ Аюонскихъ. Внутри—особенно обширна вторая церковь и въ ней весьма эффектенъ маіоликовый иконостасъ.

Выразивъ желаніе видѣть игумена, мы нѣсколько минутъ поджидали, одни — отдыхая послѣ трудноватаго въ полдневный зной подъема на гору, другіе — любуясь съ балкона прелестнымъ видомъ на апельсинно-лимонный садъ, находящійся тутъ же предъ корпусомъ, на ботанической садъ, корпусъ «нижняго» монастыря и видящуюся за нимъ безконечно голубое море.

Насъ позвали. Скромная келья, повидимому, изъ двухъ-трехъ комнатъ... Встрѣтилъ насъ самъ старецъ о. Іеронъ. Мы не разъ уже видѣли его въ церкви и трапезной и удивлялись бодрости его и подвижности. Эта живость, несмотря на совершенно сѣдую-бѣлую старость, и теперь бросилась намъ въ глаза. Благодарности. Трогательны радушіе и ласковость, съ которыми о. архимандритъ благословлялъ иконами Богоматери «Избавительницы», св. Пантелеимона и св. ап. Симона Кананита. Не была забыта и прислуга. Задарилъ насъ о. Іеронъ хромолитографированными альбомами видовъ Ново-Аѳонской обители и брошюрами — историческимъ очеркомъ Абхазіи и монастыря. Я побесѣдовалъ съ о. архимандритомъ, хотя по всему видно было, что онъ собрался куда-то по дѣлу. Выразилъ я о. Іерону удивленіе по поводу возникновенія монастыря и благоустройства его въ такой дикой изъ дикихъ мѣстностей Кавказа. О. Іеронъ скромно сказалъ: «мы люди простые, неученые. Пришли сюда; надо было жить, ѣсть; стали работать. Вотъ Господь и помогъ». Спросилъ я у него по поводу слышанныхъ отъ монаховъ предположеній объ устройствѣ электрической станціи и освѣщеніи монастыря электричествомъ. Машины можно приводить въ движеніе водой быстрой р. Псыртски въ томъ мѣстѣ, гдѣ она образуетъ водопадъ. О. Іеронъ разсказалъ о пожертвованіи монастырю Государемъ Императоромъ, по ходатайству принца Ольденбургскаго, двухъ динамо-машинъ. Дѣйствительно, объ этомъ дарѣ и вѣрно-подданнической благодарности игумена Іерона съ братією сообщалось въ Церковн. Вѣдом. 1901 г. № 34. Коснулся я вопроса и объ освѣщеніи электричествомъ собора во время богослуженія. Сдѣлалъ это я не потому, конечно, что не зналъ устава монастырскаго о возженіи свѣчей въ извѣстные моменты, или — хотѣлъ навязывать свои мнѣнія, а потому, что, въ принципѣ, противъ освѣщенія храма электричествомъ, напр., въ паникадилахъ, въ куполѣ — чѣмъ нисколько не вытѣсняется свѣча и не парализуется усердіе богомольцевъ, выражающееся въ ставленіи свѣчей — ничего имѣть нельзя. Хотя выраженіе 148 псалма «хвалите

Его вся силы Его» стоитъ послѣ словъ «хвалите Его вси Ангели Его (ст. 2) и потому подъ «силой» можно разумѣть разумную силу, одинъ изъ чиновъ ангельскихъ (сравн. псал. 102, 21 и псал. 150, 2); но по смыслу *всего* этого псалма призывается къ прославленію Бога и бездушная, неразумная природа съ своими силами. Электричество-же есть «сила» природы и она можетъ быть призвана къ «хваленію» Создателя. Посему въ приложеніи электричества къ потребностямъ храма, пожалуй, не можетъ быть ничего предосудительнаго. «Ни за что!» — Рѣшительно сказалъ о. Іеронъ. «Церковь -- не театръ, чтобы устраивать въ ней эффекты. Церковь — мѣсто молитвы, отъ которой богомольцы лишь отвлекаются появленіемъ эффектнаго свѣта и его мгновеннымъ исчезновеніемъ». Признавъ справедливость словъ о. архимандрита въ приложеніи къ монастырскому уставу, требующему возжженія свѣчей» нѣсколько разъ въ теченіе службы и сказавъ, что никто не будетъ и заставлять его измѣнять этому уставу и проводить противъ желанія электричество именно *въ храмъ*, — я изъ деликатности не высказалъ своихъ соображеній <sup>1)</sup>... Касательно же освѣщенія электричествомъ монастыря вообще о. Іеронъ говорилъ, что уже приглашалъ электротехника.

Поблагодаривъ о. Іерона за иконы, подарки и хлѣбъ-соль монастырскую, вышли мы отъ него подъ впечатлѣніемъ мощи русскаго народнаго духа и высоты монашескаго подвига, созидательнаго — сильнаго вѣрой въ Бога и молитвой Ему. О. Іеронъ тотчасъ-же ушелъ, что называется, исчезъ — быстрота его походки производитъ такое впечатлѣніе — на мѣсто постройки «спуска».

Прямо отъ архимандрита Іерона пошли мы въ *лимонно-апельсиновый* садъ, находящійся тутъ-же на горѣ, противъ сада ботаническаго. Въ срединѣ сада водоемъ-фонтанъ довольно безыскусственный, но, видно, прочный и съ сильнымъ напоромъ воды. Монашекъ проводникъ говорилъ, что, если открыть кранъ, вода бьетъ вверхъ почти на восемь сажень, что можетъ сослужить службу и въ случаѣ пожара. Есть и въ другихъ мѣстахъ тумбы

<sup>1)</sup> Въ вопросѣ о приложеніи электричества къ храмовому богослуженію разобратся у насъ не легко. Не мало писалось по этому вопросу, между прочимъ, и на страницахъ «Вѣры и Церкви». Электрическое освѣщеніе имѣется во многихъ церквахъ Россіи. Въ однихъ — алтарь освѣщается электрическими фонарями; въ другихъ — электрическія лампочки поставлены въ куполѣ, въ иныхъ — по стѣнамъ храма: есть церк<sup>ви</sup>, гдѣ электрическія свѣчи вставлены въ навикадила...

съ кранами. Вблизи водоема нѣсколько великолѣпныхъ пальмъ, бананъ-исполинь, олеандры и розы. Все остальное пространство засажено апельсинными и лимонными деревьями, по мѣстамъ, такъ густо, что сплетшіяся вѣтви даютъ полнѣйшую тѣнь. Деревья усыяны красивыми плодами — апельсинами и лимонами, еще незрѣлыми и только кое-гдѣ желтѣющими среди зеленой листвы. Подъ тяжестью плодовъ вѣтки клонятся къ землѣ, готовые подломиться, еслибы предупредительная рука хозяина не сдѣлала деревянныхъ подпорокъ - подставъ. Благоуханіе розъ, аромат плодовъ, возможность любоваться деревьями, невиданными доселѣ, прекрасная студеная вода изъ горнаго ключа, освѣжившая насъ въ лѣтній зной, — все это доставило намъ неизъяснимое наслажденіе. Нашъ неподдѣльный восторгъ, повидимому, подѣйствовалъ и на служку, приведя его въ хорошее настроеніе, нарушенное нашимъ неожиданнымъ и, быть можетъ, несвоевременнымъ (вѣдь всякому нужно и хочется отдохнуть)! приходомъ. Не смотря на незрѣлость плодовъ, онъ сорвалъ нѣсколько апельсиновъ и лимоновъ и далъ намъ. Много радости доставилъ этотъ подарокъ дѣткамъ, не столько соскучившимся было, сколько ослабѣвшимъ отъ сильной жары!

Поблагодаривъ за указанія и извинившись за докуку, вышли мы изъ сада «инымъ путемъ» — чрезъ желѣзную калитку, продѣланную въ каменной оградѣ, поросшей и живою изгородью изъ кустовъ олеандра и розъ. Калитка вывела насъ на дорогу къ ботаническому саду... Начали звонить и — надо было спѣшить къ вечернѣ.

Свящ. А. Лиховицкій.

*(Продолженіе слѣдуетъ).*

## СВЯЩЕННЫЕ ОГНИ.

### Великая суббота.

«Любви небесной подѣлуй когда-то слезъ  
тѣхъ среди Святой Субботы на меня»...  
Фаустъ Гете.

Три раза звучить священный «Колоколь полудня» и вотъ онъ уже возвѣщаетъ наступленіе Величайшей изъ Субботъ. Обширенъ храмъ Спасителя, но и онъ уже быстро наполняется жаждущими увидать эту величественнѣшую литургію. Она всегда великолѣпна, но особенно въ ясный весенній день, когда изъ оконъ церкви видны серебристыя облака на голубомъ небѣ, когда весь храмъ залитъ солнцемъ, сверкающимъ на бѣлоснѣжныхъ облаченіяхъ священнослужителей и какъ бы еще разъ отгнѣняющимъ глубокую разницу между смертью и воскресеніемъ! Все множество служащихъ поютъ «Свѣте Тихій», окружая Плащаницу... Главный изъ нихъ іерархъ кадитъ передъ нею... Грандиозная процессія съ сосудами и евангелиемъ обходитъ вокругъ нея: небесное какъ-бы сливается съ земнымъ и только черезъ послѣднее возвращается снова въ алтарь къ небеснымъ... Да! все это обрядъ, картина, внѣшность; но сегодня вы хорошо чувствуете и даже ясно видите, что здѣсь заключается нѣчто гораздо болѣе важное и величественное. Вы понимаете, что обрядъ это — драгоценный Ковчегъ для безцѣнныхъ скрижалей, листы книги для начертанныхъ въ ней благодатныхъ словъ... Эти пареміи, въ которыхъ церковь повторяетъ передъ своими дѣтьми всю Священную Исторію въ лучшей для нихъ школѣ — т.-е. посреди храма, дѣлая всѣхъ учениками, вѣрящими въ Промыслъ и чудо, превращая хоть на короткое время всѣхъ въ дѣтей, ибо только «таковыхъ есть Царствіе Божіе!» *Теперь* уже нельзя сказать: «нынѣ силы небесныя съ нами невидимо служатъ», — это будетъ слишкомъ поздно и слабо относительно подвига, пре-

вышающаго даже Небесныя Силы. Слово земли не тамъ, гдѣ необходимо дѣло, и никакія слова недостаточны для прославленія дѣла, совершеннаго однимъ Словомъ, здѣсь почившимъ отъ дѣлъ Своихъ. «И потому да молчитъ всякая плоть человѣча!» Зачѣмъ слово, когда самое тѣло Слова славословить о Его дѣлѣ?!...

Одно время я ходилъ обѣдать къ моимъ знакомымъ, снимавшимъ комнату въ одной изъ квартиръ третьяго этажа. Въ сосѣдней комнатѣ, отдѣленной только запертой дверью, жилъ какой-то бѣдный конторщикъ съ очень больной женой. Обѣ комнаты были полутемныя: передъ окнами находилась стѣна сосѣдняго огромнаго дома, крыша котораго засыпанная снѣгомъ ярко освѣщалась вечернимъ солнцемъ. А весеннее возвращающееся солнце пыталось проникнуть и въ наши комнаты и считало себя обязаннымъ освѣщать и насъ... Но какой это былъ нервный, меланхолическій, болѣзненно рѣзкій свѣтъ! Мой сосѣдъ говѣлъ въ Великую Субботу; жена готовила ему для этого торжественнаго дня возможно хорошій обѣдъ и ждала его съ нетерпѣніемъ. Въ 10 часовъ онъ вернулся отъ обѣдни и за чаемъ рассказывалъ, какъ хорошо новый дьячекъ читалъ пареміи, какъ красиво пропѣлъ онъ заключительную фразу и какъ легко взялъ послѣднюю высокую ноту. Никогда не забуду, что я невольно слышалъ черезъ нашу тонкую дверь, не желая подслушивать, но слушая и поучаясь. Жена принесла къ чаю банку абрикосоваго варенья, — лучшаго, какос имѣла. Онъ не хотѣлъ «починать» его до Пасхи и совѣтовалъ приберечь до завтрашняго, самаго великаго дня; а она уговаривала и упрашивала его попробовать варенье сегодня, ради важности и святости именно этого дня. «Вѣдь ты причастился; что же можетъ быть выше этого?» говорила эта кашляющая, слабая женщина и заставила его взять варенья.

Я не могъ хладнокровно слышать этотъ религіозный споръ двухъ благочестивыхъ бѣдняковъ въ крохотной комнатѣ, почти на самой зарѣ Воскресенія. Я думалъ: всѣ эти кушанья, сласти, чай — вѣдь все это съ религіозной точки зрѣнія — чревоугодіе, пустяки, ничто. Но въ данномъ случаѣ все это было хорошо, кстати, усиливало чувство праздника, порождало свѣтлыя мысли и добрыя слова. Передо мною были своего рода хилиасты, и я понималъ, почему послѣдніе такъ дорожили подобными вѣшниками, земными, чувственными проявленіями жизни Царя Христа<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> См. соч. Иринея Ліонскаго стр. 671—686. Пер. Преображ. 1871 г.

Они знали, что на небѣ узрятъ Христа-Бога, но не хотѣли и боялись потерять совсѣмъ Христа-Человѣка, единственнаго истиннаго изъ людей. Они завидовали тѣмъ, которые ѣли и пили съ Нимъ и отъ плода лозаго... и воспѣвше изыдоша въ гору Елеонску». И какъ это естественно для того ранняго вѣка, когда можетъ быть еще были живы тѣ благословенныя лозы, съ которыхъ бралъ виноградъ, если не самъ Христосъ, то хотя бы Его наперсникъ и самовидецъ, когда-то осязавшій Слово жизни! Подобныя желанія, на мой взглядъ, понятнѣе мнѣнія Августина (о градѣ Бож. Кіев. гл. 22 стр. 388 и 394), Макарія Египетскаго (ср. стр. 151 изд. 1852 г.), что по Воскресеніи будетъ сохраненъ полъ т. е. будутъ мужчины и женщины. Правда и здѣсь заключена глубокая идея. Дѣло въ томъ, что небо искони знало Величайшаго Единаго Истиннаго Отца, но не видало Матери, не знало *материнской* любви, въ которой свѣтъ подавленъ палящимъ зносомъ сочувствія и состраданія. Надо было, чтобы земля обогатила небо «чтобы смертный помогъ небеснымъ» (Григорій Богословъ часть 4 стр. 179). Но для этого нужна была мать, не бывшая женою; а такова одна Дѣва Марія. И отсюда прекрасно можно понять глубокой смыслъ церковнаго преданія, по которому Богородица была взята на небо. Такъ именно и быть должно.

Вообще церковное преданіе поражаетъ своей пронизательностью и глубиной даже тамъ, гдѣ безмолвствуетъ священный текстъ. Отецъ Хитровъ справедливо замѣчаетъ, что «только голосъ церкви раскрываетъ намъ тайны пустыни» (жизнь пустынныхъ отцевъ, пресв. Руфина стр. XIX); и потому пріятно и полезно бывать за вечерней и всенощной наканунѣ многихъ праздниковъ, особенно въ честь тѣхъ святыхъ, жизнь, подвиги и мысли которыхъ мало знакомы намъ, а извѣстны лишь одной церкви. Она въ своихъ пѣснопѣніяхъ и обрядахъ, какъ будто, преподаетъ курсъ богословія для своихъ внимательныхъ дѣтей. Вѣтхій денми младенствова плотію... Припомните эту стихирю на срѣтеніе и скажите, чему тутъ болѣе удивляться? глубинѣ мысли или смѣлой рѣшительности выраженія!

Однако время брало свое: великій день догоралъ.; въ комнатѣ темнѣло.; невольно приходили [на память образы живыхъ и умершихъ знакомыхъ и родственниковъ. Я взялъ столь знакомаго «Фауста», чтобы прочесть на сей разъ нѣсколько строкъ, приведенныхъ въ качествѣ эпиграфа къ настоящему отрывку. «Любви небесной поцѣлуй когда-то слеталъ среди *святой суб-*

*боты* на меня, мнѣ колоколь звучалъ такъ глубоко, такъ свято, молитвой жаркой наслаждался я». Даже такой сильный и независимый умъ преклонялся передъ величіемъ настоящаго многознаменательнаго дня, или, лучше сказать, событія! Молитва естественна даже въ устахъ невѣрующаго, хотя бы, какъ протестъ вслѣдствіе несогласія примириться съ суетой дѣйствительности и признать ее за единственное реальное. Молитва представляетъ удобное время вспоминать близкихъ, какъ бы вдохновляться и прощаться съ ними издалека,—и воскрешать въ памяти образы любимыхъ святыхъ. Надо только не забывать, что дѣлаемъ важное дѣло, на которое смотрять въ духовномъ мірѣ, одни съ радостью, другіе съ надеждой. Молитва есть нѣчто, безъ котораго человѣкъ ничто..

Все болѣе и болѣе вечерѣеть... На ясномъ весеннемъ небѣ появились блѣдныя звѣзды, чистыя, какъ слезки... Плащаница, пареміи, особенное пѣніе и обряды—всѣ эти элементы Величайшей Субботы медленно уходятъ куда-то вдаль, постепенно скрываются, точно заволакиваются облаками ароматическаго кадилаго дыма. Вернутся ли они? Да! Но для меня-ли? Дай Богъ увидать, услышать, ощутить все это еще много разъ. Дай Богъ вниманіе и чуткость къ каждому изъ такихъ событій!

Лѣтомъ я уѣхалъ изъ Москвы и долго не видалъ моихъ сосѣдей по комнатѣ. Только черезъ годъ рано утромъ въ Великую Субботу я получилъ отъ него письмо съ настоятельной просьбой придти послѣ обѣдни. Войдя я увидалъ его сидящимъ за самоваромъ и передъ нимъ стояла маленькая баночка абрикосоваго варенья. Со слезами онъ объявилъ, что больная жена его скончалась лѣтомъ. «Простите, говорилъ онъ, что я васъ побезпокоилъ; но вы бывали у насъ, видали и помните ее и потому я хотѣлъ видѣть васъ въ этотъ великій для меня день!» «Прошлый годъ она угощала меня вотъ такимъ вареньемъ, и теперь я купилъ сто, вспоминая ее. Остатки *того* варенья она взяла съ собою въ больницу. пила съ нимъ чай и утоляла страшную жажду въ послѣдніе дни своей страдальческой жизни, съ тоской смотря на небо и зелень и все прося взять ее на дачу. Но вы знаете мое положеніе»... Къ счастью на моихъ глазахъ показалось немного слезъ и мы нѣкоторое время плакали вмѣстѣ. Но я не надобдалъ ему излишними словами утѣшенія; я видѣлъ, что онъ истинно страдаетъ, и не хотеть утѣшиться. «Обижалъ я ее», говорилъ онъ уже прощаясь, «и чѣмъ оправдаюсь предъ

умершей? Съ удовольствіемъ припоминаю теперь преступниковъ, которые, можетъ быть, болѣе меня виноваты передъ своими беззащитными жертвами. Да! и зло можетъ приносить пользу»... Съ тѣхъ поръ я окончательно потерялъ его изъ виду. Проводить ли онъ столь же торжественно день Великой Субботы? Любить ли онъ по прежнему абрикосовое варенье?...

И.



## БИБЛИОГРАФІЯ.

### Символическія дѣйствія пророка Осія <sup>1)</sup>.

(иъ психологическая естественность и историческая цѣлесообразность).

<sup>1)</sup> Предлагаемая статья есть рѣчь г. Яворскаго, которую онъ произнесъ предъ защитой представленнаго имъ на степень магистра богословія изслѣдованія: «Символическія дѣйствія пророка Осія. Послѣдовательное толкованіе первыхъ трехъ главъ книги пр. Осія». (Сергіева Лавра. 1904. Стр. 231). Въ книгѣ послѣ указанія источниковъ и пособій, какими пользовался авторъ при ея составленіи, сначала предлагаются такъ называемыя предварительныя свѣдѣнія о пророкѣ и его книгѣ, на сколько эти общія свѣдѣнія необходимы для ясности пониманія текста; именно здѣсь говорится о времени пророческой дѣятельности Осія и написанія имъ книги, о состояніи израильскаго царства по книгѣ пр. Осія въ религиозномъ, нравственномъ и общественно-государственномъ отношеніяхъ, о задачѣ, характерѣ и содержаніи проповѣди пр. Осія, о раздѣленіи его книги, ея языкѣ и неповрежденности. Эта краткая (1—48 стр.) исагогическая часть составляетъ «Введеніе». Центральную часть изслѣдованія составляетъ послѣдовательное объясненіе 1—3 главъ книги пр. Осія, раздѣленное на три части по главамъ (въ ихъ расиреѣденіи по масоретскому тексту и обънимающее собою 49—202 страницы. Толкованіе это, основанное на строго критическомъ разборѣ cadaго предположенія и cadaго слова въ филологическомъ отношеніи. для чего каждая стихъ ириводится въ еврейскомъ подлинникѣ, греческомъ и русскомъ переводахъ его, отличается замѣчательною обстоятельностью. Какъ заключительный выводъ такого толкованія, въ книгѣ даны два приложенія; въ первомъ рѣшается вопросъ: какъ понимать повѣствованіе о семейной жизни пророка, который по повелѣнію Божию женился на блудницѣ и имѣлъ отъ нея дѣтей,—именно авторъ разбираетъ тройкое пониманіе этого факта—визионерное, аллегорическое и историческое, или реалистическое и, доказывая несостоятельность первыхъ, склоняется въ пользу послѣдняго, чѣмъ и объясняется заглавіе изслѣдованія: Символическія дѣйствія пр. Осія. Во второмъ приложеніи приводится текстъ 1—3 гл. книги пр. Осія въ русскомъ переводѣ составленномъ на основаніи детальнаго анализа текста въ центральной части книги. За эту книгу, заслужившую лестные отзывы рецензировавшихъ ее г. профессоровъ М. дух. академіи, послѣ защиты ея въ конференціи академіи, 29 января, авторъ удостоенъ степени магистра богословія. Предлагаемая читателямъ рѣчь автора имѣетъ свою задачу обосновать задачаемое авторомъ реалистическое пониманіе описанныхъ въ 1—3 главахъ книги пр. Осія фактовъ со стороны ихъ психологической и исторической естественности и цѣлесообразности. и чрезъ это оправдать важное значеніе изслѣдованія г. Яворскаго, и именно въ виду того, что не за долго до написанія этого изслѣдованія появилась совершенно однородный съ нимъ по предмету трудъ г. Бродовича: «Книга пр. Осія. Введеніе и экзегезисъ. Кіевъ 1901. Въ этомъ послѣднемъ трудѣ, обънимающемъ собою всю книгу пр. Осія, само собою не могло быть предложено такого подробнаго толкованія 1—3 главъ, какъ у г. Яворскаго, и вопросу о символикѣ въ жизни и книгѣ пр. Осія, что въ книгѣ г. Яворскаго главное, удѣлено не такъ много мѣста.

Ваше Преосвященство, Ваше Высокопреподобіе  
и милосивые государи!

Отдавая на судъ ученыхъ представителей воспитавшей меня Академіи свою книгу подъ заглавіемъ «Символическія дѣйствія пророка Осія», я пользуюсь правомъ обычая сказать предъ ея записной нѣскольکو словъ и не нахожу для этого болѣе удобнаго и естественнаго предмета, какъ, обрисовавъ предъ Вами символическія дѣйствія пр. Осія, бросить на нихъ взглядъ съ общей точки зрѣнія на характеръ жизни Ветхаго Заѡта и способовъ и средствъ пророческаго воздѣйствія на эту жизнь. Пытливый умъ древнихъ и новыхъ толковниковъ книги пр. Осія въ символическихъ дѣйствіяхъ этого пророка всегда видѣлъ что-то поражающее, необычайное и для Ветхаго Заѡта, выступающее изъ ряда обычныхъ символовъ, а умъ, настроенный отрицательно критически и скептически, въ самой необычайности символическихъ дѣйствій пророка находилъ основанія для сомнѣнія въ ихъ вѣшной реальности. Я беру на себя смѣлость предложить Вашему просвѣщенному вниманію сильное обоснованіе моей убѣжденности въ цѣлесообразности символическихъ дѣйствій пр. Осія и ихъ естественности для Ветхаго Заѡта на фонѣ символики Ветхаго Заѡта вообще и по сравненію съ символическими дѣйствіями другихъ пророковъ въ частности. Удѣлить такому обоснованію въ своей книгѣ большее вниманіе, чѣмъ это сдѣлано, я не считалъ себя въ правѣ по самому объему избранной мною темы.

Символомъ идей, которыя долженъ былъ преподать пророкъ Осія своему народу, маловѣрующему въ Іегову и блудившему «во слѣдъ боговъ иныхъ», является семейная жизнь пророка. Богъ повелѣваетъ пророку взять въ жены жену блуженія и пророкъ исполняетъ это повелѣніе, взявъ въ жены Гомеръ, дочь Дивлаима. Отъ пророка Гомеръ рождаетъ троихъ дѣтей и имена каждому изъ нихъ пророкъ нарекаетъ по особому повелѣнію Божию: Изреель, Ларухама, Лоамми. Пророкъ Осія своимъ бракомъ съ блудницей долженъ былъ символически представить тотъ фактъ, что народъ Израильскій отпалъ отъ Бога и погрузился въ идолослуженіе. Бракъ—обычный въ Ветхомъ Заѡтѣ символъ отношеній Бога и избраннаго Имъ народа. Блудница, на которой долженъ былъ жениться пророкъ, своимъ грѣховнымъ поведеніемъ вполне была прототипомъ невѣрнаго Богу народа, часто изображаемаго въ Священномъ Писаніи подъ образомъ блудницы (см., напр., Исаи 1, 21; Іерем. 3, 1. 6. 8). Но если блудница своею личностью изображаетъ невѣрный Богу народъ, то, очевидно, что самъ пророкъ въ разсматриваемомъ символѣ заступаеетъ мѣсто Іеговы, какъ Ею представитель. Это становится особенно яснымъ изъ сравненія первой главы книги пр. Осія съ третьей, гдѣ для изображенія взаимоотношенія Іеговы съ народомъ употребляется нѣскольکو иной символъ. Здѣсь говорится о повелѣніи Божию взять «жену, любимую мужемъ, но пре-

любодѣйствующую», и это для того, чтобы образно представить истину, что Господь любить сыновъ Израилевыхъ, а они въ это время обращаются къ другимъ богамъ (3,1). Прелюбодѣйствующая жена изображаетъ вѣроломный народъ; любящаго этого народъ Бога долженъ представлять въ своемъ лицѣ самъ именно пророкъ. Что касается дѣтей отъ брака пророка съ блудницей, то въ ихъ именахъ, нарекаемыхъ по повелѣнію Божию и, такъ сказать, каждый разъ особо составляемыхъ, предвозвѣщались народу Израильскому—будущая печальная судьба его и трагическій конецъ его царства. Первое рожденіе именемъ рожденнаго (Изреель) указывало на вину народа Израильскаго и осужденіе его, второе—на лишеніе Израиля, вслѣдъ за осужденіемъ, милости Божіей (Лорухама), третье—на дальнѣйшее слѣдствіе уклоненія Израиля отъ Бога,—на его окончательное отверженіе Іеговою (Лоамми) <sup>1)</sup>.

Семейная жизнь пророка Осіи была, такимъ образомъ, прощѣдью для его современниковъ. Народъ Израильскій, всматривался въ эту жизнь пророка, въ особыя, обращающія вниманія—черты ея (женитьба на блудницѣ и нареченіе особыхъ именъ) долженъ былъ постигать волю Іеговы. Не необычайный ли это образъ пророчества? Можемъ ли мы съ точки зрѣнія условій современной жизни вообразить что-либо подобное? Не естественно ли поэтому, что повѣствованіе о семейной жизни пророка Осіи вызываетъ удивленіе у человѣка, незнакомаго съ жизнью современныхъ пророку Осіи евреевъ, а у толковниковъ книги пр. Осіи необычайность символа порождаетъ мысль <sup>2)</sup>, что въ 1—3 главахъ книги пр. Осіи не рассказъ о дѣйствительныхъ событіяхъ его жизни, а только аллегорія, простая притча, въ которой пророкъ хотѣлъ нагляднѣе рельефнѣе представить извѣстную истину. Но... перенесемъ мыслью ко временамъ пророка Осіи, посмотримъ, насколько этотъ необычайный символъ былъ цѣлесообразенъ и соотвѣтствовалъ духу и характеру тогдашней еврейской жизни. Сѣдая старина часто вызываетъ наше удивленіе всѣмъ тѣмъ, что необычайно, что не подходитъ подъ рамку нашихъ обычныхъ понятій и современныхъ жизненныхъ условій. Но это не только не даетъ намъ права отрицать то или другое явленіе прошлаго, но и налагаетъ обязанность съ осторожностью прибѣгать къ этому отрицанію и судить о каждомъ явленіи прошлаго въ его исторической обстановкѣ.

Потребность символа и способность творить его прирождены душѣ человѣческой. Символика—это, кратко, воплощеніе идеи въ чувственно-наглядной формѣ. Въ символахъ поставляются въ связь и гармоническое единство самыя разнообразныя и, повидимому, несоединимыя области вселенной и психической жизни человѣка (міры видимый и невидимый, духовный и физическій, идеальныи и

<sup>1)</sup> Подробнѣе о значеніи символическихъ именъ см. въ нашей книгѣ при толкованіи первой главы.

<sup>2)</sup> Къ этому присоединяется кажущаяся невозможность примирить съ нравственными требованіями факты, описанные въ 1 и 3 главахъ книги пр. Осіи. См. нашу книгу, стр. 207.

реальный). Символь—это чувственный образъ предмета, или состоянія, недоступнаго непосредственному чувству. Черезъ символъ, какъ таковой, при помощи предметовъ и явленій одного порядка, усвояются предметы и явленія другихъ порядковъ и черезъ символъ только дѣлаются доступны для разумѣнія. Въ этомъ важное значеніе символика для умственного развитія чловѣка и прогрессивнаго роста чловѣческихъ знаній. Но помимо того, что символъ—конкретный замѣститель абстрактной вещи, онъ сообщаетъ еще отвлеченнымъ идеямъ, во первыхъ, наглядность, вслѣдствіе чего является возможность логическихъ операцій ума надъ этими идеями, и во вторыхъ, живость или жизненность, благодаря которой символизированное запечатлѣвается въ душѣ чловѣка и такъ или иначе вліяетъ на ея содержаніе. Отсюда отличительной чертою символа и существенно-необходимымъ требованіемъ отъ него является то, чтобы внѣшне-наглядная форма соотвѣтствовала содержанію символа и была понятна тѣмъ, для кого она назначается. При этомъ только условіи символъ и явится символомъ: сдѣлаетъ ту или иную идею доступной субъекту, наглядной, обогатитъ его умственный запасъ и такъ или иначе повліяетъ на его душевную жизнь. Символы пророка Осія, какъ увидимъ ниже, вполне отвѣчаютъ этимъ требованіямъ ихъ, такъ сказать, психологической пѣлесообразности.

Разъ символъ является внѣшнимъ образомъ недоступнаго непосредственному чувству предметовъ и явленій, естественно, что самую обширную область примѣненія символическаго творчества представляетъ религія, въ которой сверхчувственные существа, ихъ разнообразныя дѣйствія и отношенія къ міру при помощи видимыхъ знаковъ и дѣйствій приближаются къ чловѣческому чувству и пониманію. Вотъ почему въ жизни каждаго народа, особенно на первыхъ ступеняхъ его культурной жизни, преимущественно развита символика религіозная. Евреи не составляли въ этомъ случаѣ исключенія. У всѣхъ древнихъ восточныхъ народовъ мы замѣчаемъ особую склонность къ символикѣ, потребность мыслить по преимуществу образами. Эта склонность зависѣла отъ природныхъ задатковъ, отъ историческихъ и культурныхъ условій, при которыхъ слагалась жизнь восточнаго народа. И евреи мыслили, какъ и всѣ восточные народы, образами и постоянно нуждались въ чувственныхъ покровахъ и образныхъ представленіяхъ истины. Кроме общихъ причинъ, на евреевъ въ данномъ случаѣ вліяло, можетъ быть, сосѣдство и воздѣйствіе тѣхъ народовъ, у которыхъ символы и символическій культъ играли уже большую роль еще до начала исторически-самостоятельной жизни еврейскаго народа. Климентъ Александрійскій, напр., утверждаетъ, что Моисей методомъ іероглифическимъ, заимствованнымъ у египтянъ, объявлялъ подъ таинственными символами животныхъ нравственныя предписанія закона и что декоративныя украшенія скинни были имъ извлечены изъ того же источника (Строматы). Далѣе Моисеевъ законъ, данный Богомъ избранному народу, былъ полнъ обрядовыхъ и церемоніальныхъ предписаній. Весь культъ богооткровенной религіи имѣлъ символи-

чески-прообразовательный характер по отношенію къ грядущему царству Мосси, весь Заѣтъ Ветхій можетъ быть названъ однимъ великимъ символомъ того, что должно было совершиться въ Новомъ Заѣтѣ. Соотвѣтствуя вполнѣ уровню умственнаго развитія еврея, его склонности воспринимать богооткровенныя истины подъ покровомъ вѣдшихъ образовъ, Законъ Мойсея, съ другой стороны, принимая всю жизнь еврея, приучалъ его и мыслить и выражать все символами. вырабатывалъ въ немъ способность воспринимать и глубже проникать въ тѣ истины, которыя преподавались при посредствѣ вѣдшихъ покрововъ.

Если мы обратимъ въ частности вниманіе на дѣятельность пророковъ въ еврейскомъ царствѣ, то должны отмѣтить тотъ фактъ, что пророки при своихъ увѣщаніяхъ и предвѣщаніяхъ дѣйствуютъ на слушателей не словомъ только, но и чрезъ символическія дѣйствія. Чѣмъ это вызывалось? Естественною необходимостію. Пророки, въ силу задачъ своего служенія, являлись охранителями нормальныхъ узаконенныхъ отношеній между Иеговою и Его народомъ. Уклонялись ли отъ своихъ обязанностей руководители народной жизни или грѣшилъ весь народъ, пророкъ боролся съ этими уклоненіями и грѣхомъ. Но догматическая формула, катехизическая истина—плохое орудіе противъ заблужденій и грѣха. Мало пробудить вѣру разума, надо вызвать вѣру сердца. А для этого пророку мало было изложить истину, особенно когда онъ воздѣйствовалъ на массу народную; надо было сдѣлать истину не только достояніемъ ума, надо было подѣйствовать на воображеніе, затронуть чувство, запечатлѣть истину въ сердцахъ и чрезъ то дать толчокъ волѣ. Символическое дѣйствіе и сообщало наглядность истинѣ, жизненность пророческому слову, служило важнѣйшимъ средствомъ болѣе успешнаго дѣйствія пророческой проповѣди. Вотъ почему пророки,—и не только призванные Богомъ, но и непризванные <sup>1)</sup>,—обычно усиливаютъ впечатлѣніе отъ ихъ рѣчи символомъ. При этомъ пророки въ качествѣ отличителей народа являлись, по большей части, въ періоды особенно сильнаго упадка религіознаго чувства, нравственнаго развращенія и паденія народнаго. Но если и въ обычное время грѣха и преступленія народное сознаніе требовало воплощенія истинъ въ чувственныхъ образахъ, то въ періоды особаго паденія и развращенія умы «жестоковѣрнаго» народа могли быть возбуждаемы къ сознанію своего состоянія только необычайными, изъ ряда выходящими дѣйствіями. Вотъ почему такія необычайныя дѣйствія мы и находимъ у пророковъ. Только такія дѣйствія могли обратить всеобщее вниманіе, породить стоустую молву и достигнуть своей цѣли, т. е. имѣть вліяніе на народъ, дать толчокъ его заснувшей мысли и притупившемуся чувству.

<sup>1)</sup> Въ силу именно этой психологической и естественной потребности и ложные пророки подкрѣпляютъ свои слова символическими дѣйствіями, не для убѣжденія только въ истинности своего призванія и авторитетности своего слова (Ср. Вержболовичъ. «Пророческое служеніе въ Израильскомъ царствѣ. Кіевъ. 1891. стр. 86), а для дѣятельности, наглядности, убѣдительности проповѣди.

Перейдемъ теперь къ символикѣ пророка Осіи. Удовлетворяютъ ли символическія дѣйствія пророка Осіи тѣмъ требованіямъ психологической и исторической пѣлесообразности, которыя мы можемъ предъявить къ нимъ съ точки зрѣнія выясненныхъ нами положеній относительно символика вообще и ветхозавѣтной и пророческой въ частности? У пророка Осіи символомъ являлась обстановка его семейной жизни. Тѣ семейныя отношенія и перемѣны, которыя представляли основную мысль пророка, должны были имѣть для его слушателей уясняющее и руководственное значеніе: они рисовали евреямъ ихъ отношенія къ Богу, ихъ нечестіе, гнѣвъ на нихъ Бога, наказаніе и горе, которое можно было еще отклонить, раскаившись и исправивши свою жизнь по Завѣту Іеговы. Эти мысли должны были выражаться въ символѣ примѣнительно къ степени пониманія евреевъ. Это—первое требованіе отъ символа. Являлся ли образъ семейныхъ отношеній пророка понятнымъ для евреевъ по основной идеѣ? Мы можемъ положительно и утвердительно отвѣтить на этотъ вопросъ. Въ Священномъ Писаніи отношенія Бога и избраннаго народа часто изображаются подъ образомъ нѣжнѣйшихъ отношеній мужа и жены, а измѣна Богу—идолослуженіе—подъ образомъ блуда. Эта истина выступаетъ уже ясно въ словахъ десятословія, когда Господь, запрещая уклоненія въ идолопоклонство, сравниваетъ себя съ ревнивымъ мужемъ, который не потерпитъ измѣны своей жены. Отсюда не только нѣтъ ничего страннаго въ томъ, что избирается такой именно символъ для изображенія пророческой идеи <sup>1)</sup>, наоборотъ, это естественно, потому что такой именно символъ, связанный уже въ представленіи народа еврейскаго съ извѣстнымъ символизирваемымъ, и могъ быть понятъ. Пророкъ Осія только развиваетъ аналогію символа полнѣе, подробнѣе, символизируетъ болѣе глубокія, внутреннія черты союза народа съ Богомъ, чтобы и народное сознаніе углубить въ этотъ союзъ <sup>2)</sup>.

Съ другой стороны, символическія дѣйствія пророка Осіи должны были способствовать—путемъ наглядности—усвоенію и убѣжденію Израиля въ глубокихъ и важныхъ истинахъ послушанія Іеговы и жизни по Его волѣ. Мало было только изобразить грѣхи Израиля и возможное будущее, какъ слѣдствіе нечестія и непослушанія Богу въ настоящемъ. Надо было показать это въ наглядномъ и живомъ образѣ, надо было запечатлѣть ясне въ умахъ и сердцахъ слушателей, надо было *постоянно* напоминать Израилю его нечестіе и печальныя послѣдствія непослушанія Богу. Упорная болѣзнь излѣчивается постояннымъ уходомъ за больнымъ, неустанною борьбою съ недугомъ. Такой болѣзнь былъ боленъ Израиль. Это—его исторически засвидѣтельствованная «жестоковѣйность». И, можетъ быть, эта болѣзнь никогда не была такъ упорна, не грозила такъ Израилю смертью, какъ въ годы пророка Осіи, предъ наступленіемъ грозной, но заслуженной кары для нечестиваго царства. Мы въ

<sup>1)</sup> Какъ это кажется нѣкоторымъ толковникамъ книги пр. Осіи—Wellhausen'у, Valeton'у, Orclli и др. См. патей книги стр. 220, примѣч

<sup>2)</sup> Вержболовичъ *ibid*, стр. 343.

своей книгѣ изобразили жизнь современниковъ пророка Осіа, какъ эта жизнь отобразилась въ книгѣ пророка, со всѣми ея пороками и недостатками, обращающими вниманіе и вызывавшими обличеніе со стороны проповѣдника. Время пророка Осіа было временемъ быстро усиливавшася забвенія Іеговы, полного упадка нравственности и постепенно позраставшаго разложенія государственнаго строя въ десятиколѣнномъ царствѣ<sup>1)</sup>, Отъ такого сильнаго и упорнаго недуга Израиля могло излѣчить особенно дѣйственное лѣкарство и упорная борьба съ болѣзью. Такое лѣкарство было въ постоянной устной проповѣди и постоянномъ, наглядномъ, символическомъ ея напоминаніи. Проповѣдь горячая, воодушевленная, самоотверженная подкрѣплялась символомъ—дѣйствіемъ, не минутнымъ, а продолжительнымъ, постепеннымъ, какъ несомнѣнно продолжительны и постоянны были и устные обличенія пророкомъ современниковъ и призывы ихъ къ покаянію. Уже въ самомъ бракѣ пророка съ блудницею, да еще, какъ можно съ вѣроятностію думать, особенно извѣстной народу своими блудными наклонностями, народъ могъ видѣть, до какой степени религіознаго и нравственнаго упадка онъ дошелъ, кому уподобился своимъ упорнымъ слѣдованіемъ «во слѣдъ боговъ иныхъ». Но зло коренилось глубоко, сознаніе національнаго грѣха не просыпалось. Нечестіе должно было повлечь за собою кару, грѣхъ могъ быть очищенъ только наказаніемъ. Осіа называетъ своего первенца—«Изреель» (разсѣяніе, точнѣе: «Богъ разсѣсть»). Израиль узналъ, что Богъ разсѣветъ его, что еще немного и царству его можетъ быть положенъ конецъ (Ос. 1,4—5). Однако, мало было этой угрозы. Израиль мнилъ себя предметомъ милосердія и состраданія Іеговы по древнимъ обѣтованіямъ, онъ могъ утѣшать свою пробуждающуюся, но притупившуюся совѣсть напрасной надеждой. Пророкъ разрушаетъ эту надежду, называя дочь свою «Лорухама» (Непомилуванная). Такъ и Израиля Богъ не будетъ еще болѣе миловать, но, отнявъ милость свою и благоволеніе у Израиля, помилуетъ и спасетъ домъ Іудинъ (1,6—7). Но, если совѣсть народа и просыпалась, онъ могъ себя обманывать еще надеждой, что Богъ, отнявъ на время благоволеніе у Израиля, возвратитъ милость Свою, не порветъ совершенно того союза, которымъ Онъ клялся Аврааму и сѣмени его. Народъ не понималъ, что своими грѣхами, преступленіемъ заповѣдей Завета онъ самъ юридически нарушилъ договоръ. Пророкъ, назвавъ по повелѣнію Господа сына своего «Лоамми», предсказываетъ, что Богъ отвергнетъ Израиля отъ любви Своей, «потому что вы не Мой народъ и Я не буду вашимъ Богомъ» (1,8—9). Такая строгая кара постигнетъ Израиля за его нечестіе. Но отчаяніе не должно имѣть мѣста въ его сердцахъ: если Израиль исправится, то Господь исполнитъ Свои обѣтованія и Израиль будетъ сыномъ Бога живаго, Изреелемъ, Рухама и Амми (2,1.25). Въ дальнѣйшихъ событіяхъ семейной жизни пророка народъ также могъ видѣть изображеніе своихъ от-

<sup>1)</sup> Подробности на стр. 30 и слѣд. Ср. стр. 40.

ношеній къ Богу и Бога къ нему. Гомеръ, любимая мужемъ, избранная имъ и увлеченная изъ бездны порока, измѣняетъ ему. Но пророкъ во исполненіе Высшей Воли «идеть и еще любить» ее, «подобно тому, какъ любить Господь сыновъ Израилевыхъ, а они обращаются къ другимъ богамъ» (3,1). Осія беретъ Гомеръ въ домъ и, чтобы исправить ее, предписываетъ ей воздержаніе и отъ законныхъ супружескихъ отношеній и отъ незаконныхъ связей. Онъ какъ бы ставитъ ее въ положеніе невозможности грѣшить: «Много дней оставайся сидѣть у меня» (3,3). Такъ и Богъ въ будущемъ лишитъ Израиля самой возможности отправлять служеніе и истинному Богу и ложнымъ Богамъ: «долгое время сыны Израилевы будутъ оставаться безъ царя и безъ князя и безъ жертвы и безъ статуй и безъ эфода и терафима» (3,4). И это повліяетъ на нихъ, они обратятся къ Богу истинному и соединятся съ ludою подъ скипетромъ единымъ.

Такъ, въ символахъ семейной жизни пророка Израиль могъ внимать тѣмъ обличеніямъ, которыя онъ слышалъ изъ устъ пророка, усматривать волю Іеговы, которую ему пророкъ іѣщаль. Символь дѣлали наглядной и подкрѣпляли устную проповѣдь Осія. И въ этомъ случаѣ пророкъ Осія не стоитъ одиноко на пространствѣ ветхозавѣтной исторіи. И другіе пророки сопровождаютъ свою проповѣдь символическими дѣйствіями. Символическія дѣйствія вызываются тою же практическою надобностью—обратить вниманіе слушателей, рельефнѣе запечатлѣть въ умахъ и сердцахъ вѣщаемыя истины, сдѣлать проповѣдь болѣе живой и чрезъ то дѣйственной. Такъ, пророкъ Ахія, предсказывая Іеровоаму, что онъ получитъ власть надъ десятью колѣнами, которыя будутъ отняты у Соломона за его нечестіе, свое предсказаніе сопровождаетъ символомъ,—разрываетъ свою новую одежду на двѣнадцать частей и десять изъ нихъ даетъ Іеровоаму (3 цар. 11, 20—29). Пророкъ Елисей повелѣваетъ царю Іоасу стрѣлять на востокъ въ окно, чтобы предсказать вслѣдъ за символомъ, что пораженны будутъ враги съ востока—сиріане, и въ землю, чтобы указать на недостаточность вѣры у царя въ помощь Божію (4 цар. 13,14—16). Пророкъ Исаія ходитъ босой и безъ верхней одежды <sup>1)</sup> три года, чтобы показать Іудеямъ, какъ напрасна ихъ надежда на силу и мощь Египтянъ, которыхъ такими босыми и нагими, побѣжденными и униженными поведетъ въ плѣнъ царь Ассирійскій (Исаія 20,2—6). Іереміи Господь повелѣваетъ предсказать разрушеніе царства Іудейскаго и, предсказывая это старѣйшинамъ народа и старѣйшинамъ священническимъ, разбить предъ ними сосудъ горшечника, чтобы показать, что такъ будетъ сокрушено царство Іудейское за его нечестіе (Іерем. 19,1—15). Пророкъ Іезекіиль лежитъ сто пятьдесятъ дней на лѣвомъ и сорокъ на правомъ боку, чтобы показать число беззаконій Израиля (Іезек. 4,4—8). Господь повелѣваетъ ему ѣсть пшцу и пить воду чрезъ

<sup>1)</sup> Яковлевъ. «Подкованіе на книгу св. пророка Исаія». Петербургъ. 1684. Стр. 328.

извѣстный срокъ, а самый хлѣбъ ѣсть въ лойнѣ мотыль чело-вѣческихъ (русск.: испечь на чело-вѣческомъ калѣ), чтобы показать этимъ, какой будетъ недостатокъ въ хлѣбѣ и водѣ у Израиля, онъ будетъ даже ѣсть нечистое (4, 10.11 и 16.17; 12.13). Подобныхъ примѣровъ можно привести множество <sup>1)</sup>. Историческія и пророческія книги говорятъ намъ, что пророки Ветхого За-вѣта *обычно* сопровождали свою проповѣдь символическими дѣйствіями <sup>2)</sup>. Не даромъ одинъ изъ изслѣдователей пророчества находитъ, что символическая сторона пророческаго служенія была столь обычною, «что и ложные пророки старались пользоваться ею для увеличенія авторитетности своего слова, какъ объ этомъ свидѣльствуетъ знаменательный разсказъ въ 3 пар. 22 гл.»<sup>3)</sup>. Тогда, замѣчаетъ Блаженный Теодоритъ о времени пророка Елисса, «вѣрили не столько словамъ, сколько предреченіямъ посредствомъ дѣлъ»<sup>4)</sup>. Эти слова приложимы ко всѣмъ моментамъ еврейскаго пророчества, когда сердце «жестоковѣрныхъ» глухо было къ словеснымъ только убѣжденіямъ, и словесная проповѣдь усиливалась и оживлялась символами.

Но какъ могли обратить вниманіе событія жизни или дѣйствія отдѣльныхъ лицъ и въ частности пророка Осія? Какъ могли быть эти событія или дѣйствія признаны правоучительными символами для цѣлаго народа? Какъ могло быть дано имъ извѣстное толкованіе? Чтобы понять это, надо принять во вниманіе теократическій строй жизни еврейскаго народа и значеніе и вліяніе пророковъ на эту жизнь. Вся жизнь еврейскаго народа была построена на началахъ религіи. И если при обычномъ теченіи народоидной жизни пронацательный умъ находитъ въ судьбѣ единичныхъ лицъ слѣды Высшей Воли, то что удивительнаго, если Іегова, управлявшій народомъ Еврейскимъ и принимавшій особое участіе въ судьбахъ народа Израильскаго, начерталъ свои премудрые планы въ жизни отдѣльнаго лица, Осія, имѣвшаго огромное вліяніе и значеніе въ жизни Еврейскаго народа по своему пророческому служенію? Задача пророчества состояла въ томъ, чтобы наблюдать и контролировать функціи теократическаго организма и, если замѣчались неправильности въ управленіи этихъ функцій, исправлять ненормальности словомъ и дѣломъ и вмѣстѣ съ тѣмъ пролагать путь къ усовершенствованію народа въ религіозно-нравственномъ отношеніи <sup>5)</sup>. Вліяніе пророка и его значеніе въ жизни еврейскаго на-

<sup>1)</sup> Ниже указывается еще нѣсколько другихъ примѣровъ, хотя и съ иной цѣлью (чтобы не повторяться).

<sup>2)</sup> Особенно пророки Израильскаго царства. Вержоловичъ считаетъ это отличительной чертой пророковъ десятицарственнаго царства. Другой же изслѣдователь пророчества въ силу того, что древнѣйшіе пророки, особенно израильскаго царства, сравнительно съ позднѣйшими, по преимуществу пророчествуютъ и чрезъ символы, видитъ въ Осія «подлиннаго пророка древнѣйшаго типа и при томъ изъ десятицарственнаго царства». (Вержоловичъ. Ibid. стр. 337. Слова Эпальда).

<sup>3)</sup> Вержоловичъ, стр. 86. См. выше замѣчаніе подъ строкой.

<sup>4)</sup> Ibid, стр. 92, примѣч. 1.

<sup>5)</sup> Подробнѣе цѣль пророч. служенія и его значеніе для еврейскаго царства обрисованы въ нашей статьѣ «Отношеніе въ В. З. инстинктовъ пророческаго и священническаго» («Вѣра и Разумъ». 1903 г. № 22—23).

рода прекрасно характеризуетъ Эвальдъ. «Говорить ли пророкъ и повелѣваетъ, ему подчиняется весь народъ, оказываетъ ли противодѣйствіе, предъ нимъ сторонятся съ нескрываемымъ страхомъ; его слово въ государствѣ равносильно повелѣнію законодателя, на войнѣ—слову полководца. Онъ сражается побѣдоносно съ страшною силою язычества, покровительствуемаго царями и льстящаго чувственности народа, борется съ царями и съ цѣлымъ народомъ и выходитъ изъ борьбы побѣдителемъ. Совѣта и помощи пророковъ ищутъ народъ и царь съ почтительнымъ страхомъ; на ихъ дѣйствія взираютъ всѣ съ боязливымъ изумленіемъ. Могутъ по временамъ они испытывать неуважаніе и даже преслѣдованія со стороны царей, но обаяніе ихъ вліянія неразруσιμο»<sup>1)</sup>... При такомъ значеніи пророка какъ могли остаться незамѣченными дѣйствія или событія изъ жизни пророческой? Какъ прислушивались ко всякому слову пророка, такъ и каждое его дѣйствіе было предметомъ особаго вниманія. Затѣмъ, символическія дѣйствія обычно слѣдовали за проповѣдью и служили подтвержденіемъ уже извѣстныхъ, высказанныхъ мыслей, а когда символъ слѣдовалъ прежде, онъ несомнѣнно сопровождался проповѣдью, т. е. его поясненіемъ. Символическая и устная проповѣдь пророковъ нераздѣльны. Такъ, Господь запрещаетъ пророку Іереміи вступать въ бракъ и имѣть дѣтей и поясняетъ, что это будетъ знаменіемъ, что и дѣти слушателей пророка будутъ «мечемъ и огнемъ истреблены» (16,1—4). Онъ повелѣваетъ ему не участвовать въ погребальныхъ обрядахъ и въ пиршествахъ, ибо и для народа настанетъ время, когда онъ не будетъ въ состояніи отправленіемъ погребальныхъ обрядовъ отдать послѣдній долгъ своимъ умершимъ и когда у него всякое веселіе прекратится (16,5—9). И пояснивъ пророку символы, Господь говоритъ: «и когда ты перескажешь народу сему эти слова и они спросятъ» и т. д. (ст. 10 и слѣд.). Очевидно, пророкъ долженъ былъ пояснить символы и народу, обличая его за нечестіе и предсказывая гибнь Господень и наказаніе. Или: Господь повелѣваетъ пророку взять камни, скрыть ихъ въ глинтъ и пояснить этотъ символъ непослушавшимъ Бога. Возьми камни... и скажи имъ (Іудеямъ):—такъ говоритъ Господь Саваоѣ»... и далѣе слѣдуетъ предсказаніе, какъ объясненіе символа (Іерем. 48,8—13, особ. 10 ст. Ср. также Іер. 16, особ. 10 ст.). Пророку Іезекіилю Господь повелѣваетъ предъ глазами народа устроить какъ бы переселеніе съ одного мѣста на другое. Пророкъ исполняетъ повелѣніе Іеговы вечеромъ. И было къ пророку «слово поутру: Сынъ человѣческій! не говорилъ ли тебѣ домъ Израилевъ, домъ мятежный: что ты дѣлаешь? Скажи имъ: такъ говоритъ Господь Богъ: это—предвѣщаніе..., я—знаменіе для васъ; что дѣлаю Я, то будетъ съ ними, въ переселеніе, въ плѣны пойдутъ они»... (Іезек. 12,1—7.8—16). Подобныхъ примѣровъ изъ книгъ пророческихъ можно указать множество<sup>2)</sup>. Символь, какъ

<sup>1)</sup> По Вержбовичу стр. 72—74.

<sup>2)</sup> Исаи 20,2—4 ст.; 3 Цар. 11 гл. и пр.

ясно изъ послѣдняго примѣра, служить къ тому, чтобы обратить вниманіе «мятежныхъ», и чрезъ это запечатлѣть въ ихъ сердцахъ слѣдующее за пробужденіемъ вниманія—предсказаніе. Такъ и служеніе пророка Осія—словомъ и символомъ—нельзя разграничивать. Это было *единое* служеніе. Пророкъ Осія въ своей семейной жизни по ея обстоятельствамъ былъ живой иллюстраціей идей его проповѣди. Съ одной стороны жизнь дѣлала проповѣдь наглядной, символически представляла картину гнетущаго настоящаго и печальнаго будущаго, какую рисовалъ пророкъ въ рѣчахъ своихъ, съ другой—символы несомнѣнно пояснялись въ проповѣди. Рождался у пророка сынъ, онъ нарекалъ его такъ или иначе по повелѣнію Божію, и несомнѣнно вѣщалъ народу изреченную при этомъ волю Іеговы. «Нареки ему имя Изреель, потому что еще немного пройдетъ и Я вышшу кровь Израеля съ дома Іиуева и положу конецъ царству дома Израилева» (1,3—4). «Нареки ей имя Лорухама, ибо Я уже не буду болѣе миловать дома Израилева, чтобы прощать имъ»... (1,6). «Нареки ему имя Лоамни, потому что Вы не Мой народъ, и Я не буду вашимъ Богомъ» (1,9). «Иди еще и полюби женщину, любимую мужемъ, но прелюбодѣйствующую, подобно тому, какъ любятъ Господь сыновъ Израилевыхъ, а они обращаются къ другимъ богамъ» (3,1). Если мы здѣсь не находимъ словъ Господа «и скажи народу», какъ въ писаніяхъ другихъ пророковъ, то потому именно, что это подразумевалось само собою и въ силу особенности изложенія пророкомъ Осіей своей проповѣди. Въ первой части своей книги пророкъ Осія представляетъ принципы своей проповѣди, какъ они отразились чрезъ символизацию въ его жизни. Но и здѣсь пророкъ, при обычной ему живости слога (см. нашу книгу), во второй главѣ даетъ краткій комментарий своихъ символовъ... Главная идея символическихъ дѣйствій пророка Осія (представленіе завѣта подъ образомъ брака) была понятна для евреевъ, какъ это мы уже указывали, и даже болѣе, чѣмъ въ символахъ другихъ пророковъ, и только частные символы могли требовать объясненія. Нѣкоторая необычайность символа объясняется естественною потребностью вызвать раскаяніе особенно «жестоковаго» народа. Почему на самомъ дѣлѣ меньше, чѣмъ символъ пророка Осія, нуждался въ объясненіи и чѣмъ менѣе необычаенъ, напр., символъ Пророка Іезекіиля, когда онъ лежалъ известное число дней то на одномъ, то на другомъ боку, или пророка Іереміа, когда онъ получилъ повелѣніе не вступать въ бракъ и не имѣть дѣтей, когда Исаія нарекъ имена своимъ дѣтямъ болѣе сложными и непонятными, чѣмъ пророкъ Осія (въ послѣднихъ двухъ примѣрахъ есть нѣчто общее съ символами прор. Осія), или Іезекіиль сдѣлалъ, какъ ему «было повелѣно: вещи его, какъ вещи нужныя при переселеніи, вынесъ днемъ, а вечеромъ проломалъ себѣ рукою отверстіе въ стѣнѣ, впогьмахъ вынесъ ношу и поднялъ на плечо предъ глазами ихъ» (12,7), или когда онъ получилъ повелѣніе ѣсть хлѣбъ въ лайнѣ мотыль человеческихъ?... «Много и иного подобнаго найдемъ въ

божественномъ писаніи». говорить блаженный Теодоритъ <sup>1)</sup>, «и кто не знаетъ цѣли, тотъ назоветъ сіе недостойнымъ добродѣтели пророковъ; знающіе же Божіе челоуѣколюбіе, вѣрующіе, что Богъ направляетъ все ко спасенію людей, въ этомъ намъ находятъ для себя поводъ къ божественному цѣснословію и удивляются богомудрымъ пророкамъ, которые готовы во всемъ повиноваться Владыкѣ».

Въ заключеніе позволю себѣ еще разъ повторить, что высказанныя соображенія относительно естественности и цѣлесообразности символовъ пророка Осіи въ ряду символическихъ дѣйствій другихъ пророковъ подтверждаютъ, что событія семейной жизни Осіи, о которыхъ повѣствуетъ 1—3 гл. его книги, виѣшне-реальны, что въ этихъ главахъ не аллегорія проповѣди пророческой, не притча, а простой рассказъ о дѣйствительно пережитомъ пророкомъ Осіей. Эти соображенія только усиливаютъ то непосредственное впечатлѣніе при чтеніи 1—3 главъ книги пророка въ пользу дѣйствительности описываемыхъ событій, которое получается отъ естественныхъ и простыхъ выраженій языка пророка (см. нашу книгу, стр. 216), и убѣждаетъ насъ въ справедливости принятаго нами историческаго пониманія рассказаннаго въ первыхъ главахъ пророческой книги. Основанія такого пониманія и разборъ возраженій противъ него защитниковъ аллегорическаго и визионернаго пониманій рассказа о семейной жизни пророка Осіи даны въ моей книгѣ, при чемъ я считалъ необходимымъ основать свою аргументацію на детально сравнительно-критическомъ изученіи текста 1—3 главъ книги пр. Осіи. Послѣднее вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ и подробное, точное изученіе символическихъ дѣйствій пророка, чему и посвящена моя книга. Эту книгу я теперь и имѣю честь представить ученому, но свисходительному суду моихъ уважаемыхъ оппонентовъ и всего просвѣщеннаго собранія.

**В. Яворскій.**

Тула. 1904 г. Январь

**О. Орфанитскій.** Историческое изложеніе догмата объ искупительной жертвѣ Господа Нашего Иисуса Христа.

Богословско-апологетическій журналъ «Вѣра и Церковь» не можетъ обойти молчаніемъ только что появившійся въ русской богословской литературѣ солидный трудъ о. Іоанна Орфанитскаго подъ заглавіемъ: «Историческое изложеніе догмата объ искупительной жертвѣ Господа Нашего Иисуса Христа». Предметомъ труда служитъ выясненіе и раскрытіе основнаго догмата христіанскаго вѣроученія, который въ связи съ догматомъ о Воскресеніи Иисуса Христа составляетъ сущность Божьяго домостроительства. Слѣдовательно, особенная цѣнность труда о. Орфанитскаго опредѣляется

<sup>1)</sup> Теодорита Епископа Кирскаго творенія. Часть 4 (Твор. св. отцевъ, изд. при Моск. Дух. Акад. Т. 29). Стр. 251—252.

уже чрезвычайной важности избраннаго вопроса для богослова и православнаго христианина вообще.

Взявъ на себя трудъ исторически раскрыть догматъ объ искупительной жертвѣ Іисуса Христа, почтенный авторъ исполнилъ свою задачу, на нашъ взглядъ, болѣе, чѣмъ удовлетворительно. На этомъ именно исполненіи мы главнымъ образомъ и остановимъ свое вниманіе въ нашей критической замѣткѣ.

На III стр. своего вступленія авторъ говоритъ: «не знаемъ, насколько велико научное значеніе нашего изслѣдованія, но думаемъ, что никто не въ правѣ отказать ему въ надлежащей самостоятельности». Мы съ своей стороны позволимъ замѣтить, что только скромность автора продиктовала ему эти строки. На самомъ же дѣлѣ научное значеніе разбираемаго труда внѣ сомнѣнія.

Богословская наука по своему существу такова, что должна лишь уяснить и раскрыть христіанское вѣроученіе, преданное въ словѣ Божіемъ, при свѣтѣ святоотеческаго пониманія; отсюда разумъ въ дѣлахъ вѣры долженъ непремѣнно руководиться словомъ Божіемъ и ученіемъ отцевъ церкви.

Если это справедливо относительно истинъ вѣры вообще, то тѣмъ, конечно, еще болѣе справедливо относительно догмата искупленія — этой величайшей тайны, недоступной даже для полнаго вѣдѣнія ангеловъ — этого средоточія всего христіанскаго вѣроученія.

Естественный разумъ, предоставленный самому себѣ въ дѣлѣ уясненія крестной жертвы Богочеловѣка, только кореннымъ образомъ извратилъ сущность христіанскаго вѣроученія; во времена апостольскія это извращеніе выразилось въ ересьхъ евонеевъ, гностиковъ и докетовъ, а въ новое время устами Кенигсбергскаго мудреца (Каята) крестная жертва Христа сведена на значеніе простаго символа. Слѣдовательно, богословствующій разумъ въ уясненіи догмата искупленія долженъ быть особенно остороженъ, и это особенно ясно сознается авторомъ разбираемаго нами труда. Изучивъ богословскую литературу западной церкви по данному вопросу въ ея лучшихъ представителяхъ, въ совершенствѣ знакомый съ отечественной богословской литературой о. Орфанитскій, естественно, не могъ не замѣтить, что, хотя догматъ искупленія общъ всѣмъ христіанскимъ вѣроисповѣданіямъ безъ различія, но въ частныхъ сторонахъ его пониманія есть различія въ восточномъ и западномъ вѣроисповѣданіяхъ. Откуда эти различія? На этотъ вопросъ можно отвѣтить только изученіемъ ихъ генезиса. На чьей сторонѣ истина? Этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ только черезъ историческое изученіе догмата.

Другую причину необходимости историческаго изученія догмата авторъ вполне справедливо видитъ въ томъ обстоятельствѣ, что «догматъ этотъ, не смотря на свое средоточное положеніе въ системѣ христіанскаго вѣроученія, не подлежалъ пестороннему раскрытію на Вселенскихъ и Помѣстныхъ Соборахъ». Кромѣ краткой формулы Никео-Цареградскаго символа: «распятаго же за ны при Понтійствѣмъ Пилатѣ, и страдавша и погребенна», другаго, болѣе

подробнаго каноническаго опредѣленія не оставилъ намъ ни одинъ изъ Вселенскихъ и Помѣстныхъ Соборовъ. Отсюда, по глубоко справедливому выраженію автора, «если православный богословъ при положительномъ раскрытіи и изложеніи догмата объ искупительной жертвѣ Христовой хочетъ чувствовать подъ ногами надеждающе-твердую почву, то онъ долженъ предпослать положительному изложенію догмата тѣмъ болѣе внимательное историческое его изученіе и изслѣдованіе».

По силѣ указанныхъ соображеній о. Орфанитскій понялъ задачу задуманнаго труда такимъ образомъ: «представить въ ясномъ и обстоятельномъ изложеніи исторію раскрытія догмата объ искупленіи въ послѣдовательномъ рядѣ цѣлостныхъ воззрѣній на него какъ у отцевъ и учителей древней церкви, такъ и у средневѣковыхъ и новыхъ христіанскихъ богослововъ». Въ этомъ именно историческомъ методѣ раскрытія и заключается строгая и высокая научная цѣнность разбираемаго труда.

Историческій методъ—строга научный методъ. Если опредѣленія напр., того, почему въ настоящее время существуетъ такая-то именно правовая формула, если для познанія, почему такая-то философская идея выразилась въ такой то формации, считается единственно вѣрнымъ путемъ историческое изученіе вопроса; то тѣмъ болѣе, намъ кажется, историческій методъ безусловенъ въ отношеніи уясненія догматовъ вѣры и по преимуществу догмата искупленія.—Чтобы не быть ложно понятыми, мы позволимъ себѣ въ этомъ пунктѣ небольшое разъясненіе. Для уясненія и пониманія напр., идеи эволюціи нѣтъ настоящей необходимости обращаться къ отцу этой идеи Гераклиту Темному. Для пониманія ея достаточно панлогизма Гегеля и механической формулы Спенсера; но въ пониманіи вопросовъ вѣры изначальное сознаніе должно быть, полагаемъ, неизмѣннымъ и единственнымъ критеріемъ высоты и чистоты пониманія догмата въ любой исторической моментъ. Это опредѣляется тѣмъ, что вѣрующіе первыхъ временъ христіанства не были подвержены омірщенію, были ближе ко Христу Спасителю, конечно, не въ смыслѣ только близости временной, а духовной такъ какъ по многимъ свидѣтельствамъ мы знаемъ, что благодато Божія явно почивала на вѣрующихъ. Отсюда ясно вытекаетъ, что раскрытіе догмата искупленія историческимъ путемъ есть единственно истинный путь раскрытія, и потому имѣетъ чрезвычайно высокую научную цѣнность.

Проведеніе историческаго метода авторомъ исполнено также съ надлежащей научностію. Онъ не ставитъ напередъ, какъ уясняется въ сознаніи догматъ искупленія въ современной богословствующей православной мысли и не потомъ обращается къ сознанію первенствующей церкви, черпая оттуда лишь то, что подтверждаетъ истинность настоящаго сознанія. Безъ тѣни предвзятой мысли, какъ истинный историкъ богословъ, онъ останавливаетъ настоящее и удаляется къ древнему періоду, начиная отъ временъ апостольскихъ и кончая древній періодъ Іоанномъ Дамаскинымъ Этотъ золотой періодъ

богословствующей мысли, объединенный единствомъ духа, мощной силою богопросвѣщеннаго сознанія, авторомъ вскрытъ по разбираемому вопросу съ замѣчательнымъ безпристрастіемъ и пониманіемъ дѣла. Авторъ именно стремится уловить особенность или преобладающую характеристическую черту въ раскрытіи догмата у того или другого отца церкви, составляющую, такъ сказать, физиономію его воззрѣнія. Въ итогѣ такого пріема отдѣльные святоотеческія воззрѣнія на догматъ авторомъ представлены, какъ разныя стороны одного и того же цѣлостнаго воззрѣнія на искупительную жертву Христову.

Трудъ почтеннаго автора состоитъ, помимо введенія и заключенія, изъ 210 оборотовъ мелкой, но отчетливой и убористой печати. По логической точкѣ зрѣнія его можно раздѣлить на два капитальныя отдѣла. Первый и вмѣстѣ, намъ кажется, самый важный обнимаетъ 1—154 стр. Здѣсь авторъ прежде всего даетъ краткую, но мѣткую характеристику евіеонеевъ, гностиковъ и докетовъ—еретиковъ, извращавшихъ сущность ученія объ искупительной жертвѣ Христа; въ связи съ этимъ авторъ разсматриваетъ ученіе объ искупленіи у мужей апостольскихъ и отношеніе послѣднихъ къ названнымъ еретикамъ; затѣмъ, особенно подробно останавливается на исторіи догмата объ искупительной жертвѣ Христовой въ періодъ Вселенскихъ соборовъ въ Восточной и Западной церкви Второй отдѣлъ 155—210 стр. посвященъ обзорнѣю исторіи догмата искупленія въ средніе вѣка и въ новое время; причемъ особенное вниманіе отдается Ансельму Кентерберійскому въ виду его исключительнаго вліянія на воззрѣнія западнаго богословія, а отчасти и русскаго. Здѣсь же налагаются воззрѣнія и богослововъ русской церкви въ средніе и новыя вѣка.

Конечный выводъ изъ историческаго обзорнѣя догмата искупленія можно выразить кратко въ слѣдующей формѣ: страданія и смерть Иисуса Христа суть умилостивительная жертва Богу Отцу, которою родъ человѣческій избавленъ отъ грѣха, проклятія и смерти и примиренъ съ Богомъ. Эта мысль собственно и составляетъ сущность церковнаго ученія объ искупительной жертвѣ Христовой во всѣ времена. Но въ методѣ раскрытія этого догмата отцами древней церкви заключается нѣчто чрезвычайно важное, которое православному богослову всегда нужно имѣть въ виду. Это—мысль, что единственнымъ побужденіемъ къ искупленію древняя церковь ставила безмѣрную любовь Бога къ падшему человечеству, Его безконечное милосердіе и человѣколюбіе (св. Аѳанасій, Александръ, Григорій Нисскій, Григорій Богословъ и др., въ особенности же св. Іоанъ Златоустъ и Ефремъ Сиринъ). Именно, отцы и учителя древней церкви всегда начинали свое разсужденіе объ искупленіи тѣмъ, что Творецъ по безграничной любви къ человѣку не оставилъ его во власти діавола и грѣха, а сжалился надъ нимъ, вступился за Свой образъ и побѣдилъ враговъ; слѣдовательно, въ разсужденіяхъ отцовъ церкви объ искупительной жертвѣ Христовой исходной точкой была мысль не о грѣхѣ, какъ винѣ падшаго че-

ловѣка предъ Богомъ, а о печальныхъ послѣдствіяхъ грѣха, какъ о наказаніи за вину. Отсюда, въ представленіи Божьяго домостроительства у отцевъ церкви божественная любовь мыслится прежде всего, какъ основа искупленія, а затѣмъ уже — Божія правда. По силѣ такого пониманія, на искупительную жертву Христову отцы церкви смотрѣли, какъ на выраженіе условнаго домостроительства; для нихъ смерть Спасителя — явленіе безграничной божественной любви къ человѣку, — а безусловная роковая необходимость. Они даже полагали, что Божія правда охотно поступилась-бы своими правами, не требуя себѣ умилостивленія, если-бы оно для нашей же пользы и нашего сохраненія не было необходимо.

Эта мысль, выведенная авторомъ, какъ итогъ, послѣ тщательнаго и всесторонняго изученія имъ возрѣвѣй отцовъ древней церкви, имѣеть, по нашему мнѣнію, капитальную цѣнность, что блестяще раскрывается авторомъ во второмъ отдѣлѣ его труда.

Именно, западное богословіе, въ особенности протестанское до сихъ поръ убѣжденно трактуетъ, что догматъ объ искупленіи въ древней церкви не получилъ раскрытія и что, будто-бы, истиннымъ творцомъ его (конечно въ смыслѣ систематизаціи) былъ Ансельмъ Кентерберійскій. Между тѣмъ у Ансельма въ его трудѣ «*Cur Deus homo qua scilicet ratione vel necessitate Deus homo factus sit et morte sua mundo vitam reddiderit*», догматъ искупленія раскрывается въ духѣ диаметрально противоположномъ изложенію отцовъ церкви. У Ансельма въ дѣлѣ искупленія правда Божія на первомъ мѣстѣ; поэтому Ансельмъ говоритъ «Богъ не могъ не искупить человѣка, онъ долженъ, обязанъ былъ искупить человѣка и не могъ простить его иначе, какъ потребовавъ удовлетворенія». Любовь Божія затмилась, холодный юридическій законъ замѣнилъ ее у Ансельма. Анализируя пониманіе Ансельма, о. Орфанитскій дѣлаетъ глубоко-справедливое сравненіе. «Предъ нами вѣсы, говоритъ онъ, на одну чашку владется человѣческій грѣхъ, на другую — смерть Христова, какъ удовлетвореніе за этотъ грѣхъ, какъ уплата Богу человѣческаго долга. Послѣдняя чаша перевѣшиваетъ первую, слѣдовательно, долгъ уплаченъ». (158 стр.)

«Можетъ быть ктонибудь, продолжаетъ почтенный авторъ, почтеть такой характеръ изложенія Ансельма мало важнымъ и мало-значущимъ, но однакоже дальнѣйшая исторія догмата въ католической церкви показала, что такой характеръ Ансельмова возрѣвѣя въ западной церкви принесъ свои нежелательные плоды. Ансельмъ больше все размышлялъ о томъ, *quantı ponderis peccatum*, а послѣ него, но совершено въ его духѣ и его методомъ, стали вычислять: *quantı ponderis satisfactio pro peccato*; одна капля крови, пролитой на крестѣ Богочеловѣкомъ, достаточна ли для искупленія цѣлаго міра? Вопросали средневѣковые католическіе богословы — и отвѣчами достаточна. Но такъ какъ Спасителемъ пролито весьма большое количество капель крови на крестѣ, то отсюда вывели ученіе о соврѣщеніи свѣрхдолжныхъ заслугъ... а потомъ явилась папская булла объ индульгенціяхъ». (159 стр.).

Отсюда видимъ, какъ глубоко заблуждается западная церковь, признавая въ лицѣ Анзельма перваго систематизатора догмата объ искупленіи; а такъ какъ вся дальнѣйшая исторія догмата представляетъ собою или усвоеніе точки зрѣнія Анзельма или ея полное отрицаніе, (напр. въ социніанствѣ и рационализмѣ) доходящее до кореннаго извращенія самого догмата, то конечный выводъ труда о. Орфанитскаго таковъ: 1) истинно понимается догматъ объ искупленіи въ сознаніи отцевъ и учителей древней церкви; потому историческій методъ, научный вообще, въ приложеніи къ догмату искупленія есть единственный путь къ истинному истолкованію догмата.

Читатели журнала «Вѣра и Церковь» помнятъ, конечно статью г. Добросмыслова по данному вопросу по поводу богословско-апологетическихъ трудовъ о. Свѣтлова (1902 г. кн. 1, 2 и 8-я) и потому конечно вполнѣ оцѣнить существенно важное значеніе труда о. Орфанитскаго въ отечественной богословской литературѣ и въ наше именно время.

**Александръ Чемодановъ.**

«Мирный трудъ» (современное изданіе. Кн. I—V 1902—1903 г. Харьковъ. Цѣна 5 руб.—кн. I. 1904 г.).

Журналъ «Мирный Трудъ», вступившій во второй годъ своего существованія, есть явленіе, по нашимъ временамъ, можно сказать, необыкновенное и въ высшей степени знаменательное. Между тѣмъ, какъ даже въ духовномъ мірѣ и журналистикѣ наблюдаются поблажки духу времени, свѣтскіе люди открыто и рѣшительно берутся за охрану и развитіе исконныхъ началъ русскаго строительства: православія, самодержавія и народности. Распатыанность общественнаго мнѣнія и печати, дерзкій шумъ и настойчивая пропаганда антинаціональныхъ ученій, деморализація юношества, вызвавшая царскій призывъ къ его религіозному воспитанію—все это дало понять русской партіи въ средѣ интеллигенціи, что пора ей дать себѣ замѣтную и внушительную организацію, предоставить ходъ, поддержку и направленіе всему русскому. Честь почина въ этомъ великомъ дѣлѣ принадлежитъ «обществу ревнителей русскаго историческаго просвѣщенія въ память Императора Александра III». Вторымъ обществомъ является основавшееся въ Петербургѣ въ 1901 г. «Русское собраніе». Статья 1 ого устава гласитъ, что оно «имѣетъ цѣлью содѣйствовать выясненію, укрѣпленію въ общественномъ сознаніи и приведенію въ жизнь исконныхъ творческихъ началъ и бытовыхъ особенностей русскаго народа». 26 января 1901 г. состоялось утвержденіе устава, выработаннаго сорока учрежденіями съ извѣстнымъ писателемъ кн. Д. П. Голицынымъ (Муравлинымъ) во главѣ, а въ настоящее время собраніе насчитываетъ уже 2200 членовъ и имѣетъ прекрасное собственное помѣщеніе. Составъ членовъ самый разнообразный, отъ высшихъ сановниковъ до лицъ самаго скром-

наго положенія. Собраніе располагаетъ очень широкою программю и обнаруживаетъ напряженную дѣятельность, выражающуюся, между прочимъ, въ устройствѣ *еженедѣльно* двухъ докладовъ и одного литературно-музыкальнаго вечера. Особая струя этого мощнаго движенія прорилась въ Харьковѣ, на мѣстной почвѣ. Волненія учащейся молодежи весной 1902 г., вызвали мысль о необходимости отпора врагамъ русскихъ устоевъ и нѣскольکو лицъ, въ большинствѣ профессора Харьков. университета, по предложенію проф. А. С. Вязигина, уже открывшаго борьбу на страницахъ «Мирнаго Труда», обратились въ «Русское Собраніе» съ ходатайствомъ открыть въ Харьковѣ отдѣлъ этого Собранія. Въ любопытной статьѣ «Праздникъ русскаго самосознанія» (Мир. Труд. 1904, I) описывается состоявшееся 9 ноября 1903 г. торжественное открытіе этого отдѣла въ Харьковѣ и приводятся рѣчи представителя «Русскаго Собранія» генерала М. М. Бородинка, прот. Т. И. Буткевича, проф. Вязигина и рядъ телеграммъ и привѣтствій. Кружкомъ Харьковскихъ студентовъ поднесена была генералу Бородину для «Русскаго Собранія» икона преп. Серафима Саровскаго; на энтузіазмъ Харьковцевъ равнымъ энтузіазмомъ отозвалось и Петербургское Собраніе, въ устроенномъ 21 ноября для приѣма иконы преп. Серафима засѣданіи, произведшемъ «на всѣхъ присутствующихъ неизгладимое впечатлѣніе».

Самый видъ выпедшаго въ 1904 г. по расширенной программѣ «Мирнаго Труда» для свѣтскаго изданія необыченъ. Въ главѣ его крупнымъ шрифтомъ напечатано «благословеніе преосв. Стефана»: «Господь да благословитъ Мирный Трудъ» добрыми дѣятелями и желаннымъ успѣхомъ. Да процвѣтаетъ онъ и да разгоняетъ темныя тучи невѣрія, матеріализма и мятежнаго духа, нависшія надъ дорогимъ нашимъ отечествомъ!»; преосвященному принадлежитъ еще и руководящая статья: «провиденціальныя задачи и конечныя цѣли Россіи». Горячо привѣтствуемъ дорогого собрата на его новомъ на столѣ вѣрномъ священномъ стариннѣ пути.

Разсмотримъ подробнѣе планъ и составъ журнала за первый закончившійся годъ его изданія.

Во вступительной статьѣ основной точкой зрѣнія поставленъ вопросъ о національной самобытности, насколько она обнаруживается въ тѣсной и неразрывной связи между языкомъ даннаго народа и его міросозерцаніемъ. Отрицательный взглядъ на космополитическія мечтанія и увлеченія приводитъ къ утверженію *русскаго* національнаго сознанія и его духовной самобытности. Движеніе русскою мысли и искусства въ миновавшее столѣтіе возвышаетъ и очищаетъ идею націонализма. Сознаніе, что внѣ народности не можетъ быть простора для мысленія и творчества, возлагаетъ на всякаго мыслящаго русскаго «нравственную обязанность любить и долѣять, хранить и изучать все родное». Выѣстъ съ тѣмъ дается предостереженіе отъ узкой исключительности и указывается необходимость провѣрки національнаго элемента угломъ зрѣнія и плодами дѣятельности другихъ народовъ и прежде всего нашихъ родичей по

крови и языку—славянъ, а затѣмъ народовъ запада, достигшихъ неоспоримыхъ успѣховъ во всѣхъ отрасляхъ науки и искусства. Отъ этихъ общихъ и широкихъ задачъ изданія, подлежащихъ раскрытію и обоснованію, редакторомъ, какъ профессоромъ университета, дѣлается переходъ pro domo sua, т. е. къ злободневной печали нашихъ университетовъ, намѣчаются средства къ пресѣченію печальныхъ увлеченій въ средѣ нашего юношества, «не подготовленнаго къ критическому разсмотрѣнію и вдумчивому пониманію и борьбѣ за истину культурными средствами». Въ противовѣсъ быстрому и легкому усваиванію міровоззрѣнія, окрашеннаго яркой исключительностью и нетерпимостью, рекомендуется юношеству «выработка твердыхъ убѣжденій путемъ самодѣятельности, твердаго исканія правды, путемъ возможно большаго знакомства съ нашей родиной, ея государственнымъ строемъ и особенностями исторической жизни». Словомъ, на первомъ планѣ поставляется медленная, непоказная и неблестящая работа надъ искорененіемъ упорной косности и грубаго самомнящаго невѣжества и настойчивая работа cadaго надъ самимъ собой, надъ своимъ личнымъ умственнымъ и нравственнымъ усовершенствованіемъ. Таковы основныя идеи журнала.

Насколько эти начинанія удалось редакціи осуществить въ своемъ изданіи, въ первый годъ его существованія, объ этомъ свидѣтельствуетъ редакторская исповѣдь въ книгѣ V «Итоги перваго года». Г. редакторъ называетъ свое начинаніе жизнеспособнымъ и ободряетъ себя поддержкой въ разныхъ мѣстахъ Россіи и зарубежнаго славянскаго міра. Онъ не замалчиваетъ о своихъ противникахъ-критикахъ «съ открытой наглостью и явнымъ издѣвательствомъ, съ дикимъ злорадствомъ выступающихъ многочисленныя болѣзни нашей дорогой родины». Съ особымъ удовольствіемъ отмѣчаетъ редакторъ, что его руководящія воззрѣнія и открытое заявленіе не остались безплодными и многихъ натолкнули на сомнѣнія въ правильности усвоенныхъ ими на *отру* ходячихъ воззрѣній, но особенно считаетъ утѣшительнымъ то, что призывъ къ борьбѣ съ общественными настроеніями нашель горячихъ сторонниковъ въ средѣ учащейся молодежи.

Намъ остается ближе вемотрѣться, насколько изложенныя мысли и предположенія,—напили себѣ осуществленіе во всѣхъ родахъ статей журнала.

По примѣру большинства нашихъ «толстыхъ журналовъ», на первыхъ страницахъ «Мирнаго Труда» помѣщенъ отдѣлъ беллетристики, включающій въ себѣ стихотворенія и прозаическія статьи. Изъ стихотвореній по идеѣ вполне отвѣчаютъ характеру изданія: 1) на мотивъ изъ «Симпосіона», 2) «Сказочный міръ», 3) «Два этажа» и 4) «Къ родинѣ» (кн. I—V). Въ исчисленныхъ стихотвореніяхъ мы находимъ, между прочимъ, призывы къ внутреннему объединенію разрозненныхъ душъ любовью къ родному сказочному міру и любовь къ роднымъ картинамъ лѣса, луговъ и полей. Изъ беллетристическихъ вещей въ прозѣ наиболѣе мѣста дано переводнымъ съ польскаго (Клеменса Ювоши), съ англійскаго (изъ Кяп-

линг) и съ чешскаго. Изъ беллетристическихъ опытовъ самостоятельныхъ весьма симпатиченъ рассказъ въ первой книжкѣ въ формѣ письма подъ заглавіемъ «Былинка», гдѣ описывается чрезвычайно преданная своему дѣлу гувернантка-нянька, натура необыкновенно честная, правдивая, прямодушная, трудолюбивая, съ вѣрой въ неукоснительность въ исполненіи своего долга.

Удѣляя достаточно мѣста современности и давая вполне правильную оцѣнку отмѣченнымъ въ журналѣ литературнымъ новинкамъ, журналъ говоритъ иногда и о писателяхъ минувшаго времени, уясняя въкоторыя черты ихъ личности и дѣятельности; такова во II книжкѣ журнала краткая, но очень цѣнная статья проф. Сумцова объ отношеніи В. А. Жуковскаго къ Г. О. Квиткѣ, Т. Г. Шевченко и М. А. Максимовичу (рядомъ фактовъ тутъ доказывается благородство, деликатность души В. А. Жуковскаго).—Статья М. Халанскаго «Гоголь, какъ романистъ-поэтъ русской дѣятельности». содержитъ въ себѣ вѣское обоснованіе той мысли, что Гоголь, котораго критика обыкновенно считала основателемъ школы реализма въ русскихъ повѣсти и романѣ, «былъ самымъ выразительнымъ и яркимъ представителемъ эпохи романтизма въ русской жизни и литературѣ, былъ, или вѣрнѣе стремился стать въ своей жизни и литературной дѣятельности «истовымъ» романтикомъ въ томъ смыслѣ этого слова, какъ понимала его романтическая теорія, провозгласившая принципомъ единства поэзіи, жизни и религіи въ литературѣ».

Не мало мѣста дано въ журналѣ обзору другихъ видовъ литературы искусства, кромѣ словеснаго, особенно въ его прошломъ; сюда относятся письма любителя искусствъ, путешественника по Венеціи, Итали, которыя помѣщены въ каждой изъ пяти книгъ. Такой же характеръ имѣютъ статьи «Исторія искусствъ и русскія художественныя древности», «Кавказъ и его древности» (кн. III). Обѣ статьи—преинтересныя и въ то же время популярныя очерки, трактующіе о происхожденіи византійскаго искусства и о слѣдахъ вліянія греческой культуры на мѣстности нынѣшней Россіи, его вліяніи и приспособленіи къ потребностямъ и образу мыслей древнѣйшихъ обитателей нашей страны. Тутъ не безъ вліянія акад. Кондакова, современнаго перво-авторитета въ оцѣнкѣ древняго искусства, уясняются нити не только греческаго искусства, но и искусства средней Азіи и Сибири, проникшія и оказавшія свое вліяніе на такъ называемыя скифскія и сарматскія древности. Во второй статьѣ, на основаніи добытыхъ древностей Кавказа и трудовъ ориенталиста М. Никольскаго, устанавливаются показатели проникновенія на Кавказъ ассирио-вавилонской, греческой, персидской культуръ. Тутъ же, на основаніи IV и VII выпусковъ трудовъ по археологіи Кавказа, даются сужденія о христіанскихъ древностяхъ Кавказа.—Вообще археологическіе вкусы редакціи настолько велики, что почти въ каждой книжкѣ въ отдѣлѣ библиографіи, научныхъ мелочей, въ обзорѣ журналовъ, мы видимъ сужденія по вопросамъ такого рода, причесъ во II книжкѣ имѣется цѣлый отдѣлъ критико-библиографическихъ замѣтокъ по исторіи, археологіи и искусству, куда вошли отзывы о всѣхъ почти

выдающихся трудахъ въ этой области русской науки ближайшаго времени.

Въ ряду статей, раскрывающихъ основной характеръ журнала, можно поставить на первомъ планѣ статью редактора: «Два слова о культѣ новизны» (кн. II). Здѣсь въ немногихъ словахъ твердо устанавливается вредъ «стихійныхъ увлеченій всѣмъ новымъ, замѣны своего родного стараго — иноземнымъ»; здѣсь, какъ нельзя лучше, брошенъ общій взглядъ на факты слѣпонаго подражанія всемирной исторіи, порождающаго идейныя увлеченія космополитизма и ведущаго къ общему пониженію культуры.—Повсюду господствуетъ какое-то болѣзненное, лихорадочное исканіе новаго во чтобы-то ни стало. «Декаденство, ищущее новыхъ путей для передачи неуловимыхъ ощущеній и настроеній, невѣжественность изобрѣтателей новыхъ языковъ, новые пути въ религіи, новыя универсальныя средства въ медицинѣ, претензіи на обязательную новизну въ научныхъ изысканіяхъ, новыя теоріи въ наукѣ,—все это, по взгляду автора, не что иное, какъ преклоненіе предъ моднымъ божествомъ—новизной, все это печальное свидѣтельство поверхности, верхоглядства, жалкаго непониманія дѣйствительныхъ нуждъ жизни и науки». Боле пространно идея націонализма раскрыта въ статьѣ В. Харціева подъ заглавіемъ: «Ученіе А. Потебни о народности и націонализмѣ»<sup>1)</sup>, занимающей мѣсто въ трехъ книжкахъ журнала. Авторъ знакомитъ своихъ читателей прежде всего съ обще-исходнымъ положеніемъ трудовъ Потебни о высокомъ значеніи языка въ народной и обще-человѣческой жизни вопреки ходячему положенію, что слово только средство передачи мысли, а не фактъ уложенія мысли. Подобно тому, какъ и въ статьѣ проф. А. Вязигина, здѣсь устанавливается фактъ, что духовная мощь человѣчества крѣпнеть и развивается подъ условіемъ различія языковъ и нарѣчій. Языковѣдѣніе не только историческая и психологическая наука, но и націоналистическая и всякій народъ разнообразіемъ языковъ развиваетъ силу и дѣятельность слова и мысли при помощи даровъ духа, которые достались ему въ удѣлъ. А гдѣ формы языка, носителя національнаго духа, разрушаются и смѣшиваются съ чужими формами, тамъ народный организмъ распадается и водворяется «мерзость запустѣнія умственнаго и нравственнаго». Явленія языка не ограничиваются формами умственной дѣятельности, образованіемъ различныхъ пріемовъ пониманія и представленія окружающаго міра. Языкъ носитъ въ себѣ живой отпечатокъ общаго настроенія мысли, чувствъ и стремленія, характеръ даннаго народа. Объединеніе человѣчества по языку было бы губельно для общечеловѣческой мысли и культуры, какъ замѣна многихъ чувствъ однимъ, хотя бы это одно было не осязаемъ, а зрѣимъ. Для существованія челоѣка нужны другіе люди, для существованія народности нужны другія народности. Народность это и форма и содержаніе; равнодушіе къ своей народности

<sup>1)</sup> Богословское освѣщеніе національнаго вопроса дано уже на страницахъ «Вѣры и Церкви». См. кн. III за 1901 г. и кн. V за 1902 г.

создаетъ рабовъ, лишенныхъ сознанія своего рабства, создаетъ безпочвенность, безнародность, какъ у «Иванушки» изъ Бригадира, желавшаго освободиться отъ default быть русскимъ». Авторъ указываетъ внутреннее противорѣчiе, скрытое въ подобныхъ стремленіяхъ, по которому подъ флагомъ общечеловѣчности и культурнаго призванія поглощающія народности вводили и вводятъ въ поглощаемыя народности отнюдь не что то общечеловѣческое (въ существѣ дѣла пустую абстракцію), а именно навязываютъ имъ подъ флагомъ *своей* рѣчи *свои* взгляды и вкусы. Тутъ опъ доказываетъ, что стремленіе свести національность къ чему то безразличному съ этической и соціальной стороны слѣдуетъ считать прямо заблужденіемъ. Далѣе, на основаніи ст. Потебни «языкъ и народность» (въ Вѣстн. Евр. сент. 1895 г.) авторъ излагаетъ и почти все словами же Потебни мнѣнія космополитовъ о возможности «слиянія» всѣхъ народностей въ одну общечеловѣческую и знакомитъ насъ съ соображеніями Потебни противъ космополитизма. Затѣмъ слѣдуетъ рядъ сужденій, относящихся къ философіи языка, идущихъ, какъ нельзя боѣе кстати, въ подтвержденіе основной мысли статьи о национализмѣ; ими достаточно выясняется *психологическое значеніе* способности говорить на разныхъ языкахъ и истинный смыслъ переводовъ съ одного языка на другой. Общій выводъ изъ этого такой: «своеобразность народовъ не стирается помѣрѣмъ общенія народовъ, а усиливается». Нормальный ходъ исторіи языковъ и парѣчій дифференцированіе. «Общее очертаніе исторіи арійскихъ языковъ представляется въ видѣ дифференцированія не только въ звукахъ, но и въ формѣ. Отъ одного славянскаго языка пошло десять или двѣнадцать. Статья заканчивается указаніемъ на особенности русской литературы XIX вѣха, представляющей «безпримѣрное самоотреченіе отъ своихъ національныхъ слабостей и ихъ безпопадное бичеваніе. Литература XIX вѣка не указала намъ идеаловъ, героевъ мирнаго труда. По лучшіе ея представители дали образцы труда надъ самими собой, оставивъ своимъ преемникамъ завѣтъ искать новыхъ идеаловъ, а это возможно при пробужденіи національнаго сознанія народныхъ массъ; но пока этому пробужденію надо бороться съ заблужденіями полупросвѣщенныхъ общественныхъ массъ и дурно направленныхъ общественныхъ инстинктовъ и, какъ принято выражаться, съ общественнымъ мнѣніемъ и настроеніемъ». Въ дополненіе къ этому изслѣдованію Харціева, идутъ воспоминанія объ А. А. Потебнѣ бывшаго его слушателя, Г. Ѳ. Кашменскаго (кн. I), въ которыхъ также изображается этотъ почтенный дѣятель наукъ, какъ убѣжденный послѣдователь національно-историческаго направленія въ наукѣ, зиждущагося на непоколебимыхъ психологическихъ законахъ объ индивидуальности личной и народной; затѣмъ дѣлается характеристика пріемовъ университетскихъ чтеній А. А. Потебни, въ основѣ которыхъ стоялъ дидактическій пріемъ, именуемый эвристической формой обученія, заблуживающій большого вниманія.

Идеи Потебни по вопросу о національномъ самосознаніи его выражены въ языкѣ такъ или иначе затрогиваются и освѣща-

ются очень часто въ краткихъ замѣткахъ и библиографіяхъ сотрудниковъ журнала А. Ветухова, А. Каута и В. Харцѣва.

Далѣе въ каждой почти книжкѣ журнала удѣляется мѣсто статьямъ педагогическаго характера, въ которыхъ прежде всего, согласно съ общимъ характеромъ журнала, выдвигается требованіе, что школа должна быть національна (ср. кн. 1, стр. 44). Журналъ отозвался на давно возгорѣвшійся и не прекращающійся споръ объ изученіи древнихъ языковъ въ средней школѣ (кн. II—III), въ которой очень убѣдительно отстаивается потребность изученія греческаго языка, конечно, при непремѣнномъ условіи разумно составленной программы и умѣломъ способѣ выполненія<sup>1)</sup>. Средней школѣ вообще посвящена особая статья (4 и 5 книжки), гдѣ исчисляются причины недовольства средней школой. Не мало мѣста отведено въ статьѣ вопросу о подготовкѣ учителей, объ ихъ матеріальномъ обезпеченіи, о воспитательныхъ задачахъ школы. о неуспѣвающихъ, и физическомъ воспитаніи; вообще вся эта статья представляетъ собою живое описаніе ходячихъ недостатковъ школы и даетъ много трезвыхъ мыслей къ ихъ устраниенію. Изъ отдѣльныхъ и строго педагогическихъ вопросовъ въ журналѣ дано рѣшеніе нѣкоторымъ въ статьѣ профессора Нетушила «Этика въ дисциплинѣ», и въ статьѣ профессора Зеленогорскаго, «Пробѣлъ въ учебномъ планѣ средней школы». Обѣ статьи посвящены одному предмету, предлагаютъ способы нравственнаго воздѣйствія на подростающее поколѣніе. Къ нимъ примыкаетъ статья Савинова «Вліяніе и примѣненіе поэтическихъ образовъ» (кн. VI), гдѣ изъ фактовъ вліянія поэтическихъ образовъ на читающихъ особенно въ періодъ юности дѣлаются указанія къ примѣненію этихъ фактовъ для воспитательныхъ цѣлей.

Отстаивая идеи «Мирнаго труда» и уясняя ихъ ближайшее примѣненіе къ пробужденію національнаго самосознанія, журналъ отводитъ мѣсто характеристикѣ дѣятельности работниковъ мирнаго труда и прежде всего останавливается на Янѣ Колгорѣ (кн. 1-я) проповѣдникѣ славянской взаимности, борцѣ за интересы славянства; изъ русскихъ работниковъ на поприщѣ мирнаго труда изображенъ (кн. V) Ѳ. Я. Фортинскій († 12 декабря 1902 г.).

Изъ научныхъ статей особнякомъ, но въ настоящее время какъ нельзя болѣе кстати, стоятъ: «Происхожденіе нѣкоторыхъ особенностей національнаго характера англичанъ», въ которой извѣстныя отрицательныя свойства англійской націи объясняются унаслѣдованіемъ этихъ чертъ отъ значительнаго притока еврейской крови, привитой къ этой расѣ. Здѣсь не повторяется теорія объ израильскомъ происхожденіи англичанъ, какъ потомковъ десятиколѣннаго царства, хотя эта теорія обошла многіе журналы въ недавнее время и вызвала въ свою пользу большое разсужденіе въ журналѣ «Странникъ». Тутъ прямо указываются историческіе факты, доказывающіе частую прививку англичанамъ сврейской крови и затѣмъ наслѣд-

<sup>1)</sup> Мѣтки и высокія соображенія по этому вопросу высказаны въ только что заданной К. П. Побѣдоносцевымъ 2-й книгѣ его педагогическихъ замѣтокъ «ученье и учитель», но объ этой замѣчательной книгѣ особо въ слѣд. разѣ.

ственность чисто жидовскихъ инстинктовъ. Выводъ такой: «Англія— полудеврейская страна и не потому только, что тамъ евреи играютъ выдающуюся роль, но и потому, что у англичанъ высшаго и средняго класса есть значительная примѣсь еврейской крови; англичане— это нація арійскосемитическая, происшедшая отъ скрещиванія потомковъ англо-саксовъ съ евреями; при чемъ скрещиваніе началось не въ доисторическія времена, а со времени Вильгельма Завоевателя и продолжается до нашихъ дней».

Изъ предложеннаго можно видѣть, что основная задача журнала, поставленная редакціей, выполняема очень удовлетворительно. Правда, за первый годъ своей жизни журналъ коснулся, почти только одной народности, но уже въ первой книжкѣ новаго года выступилъ съ двумя статьями о самодержавіи извѣстный Н. Черняевъ, первая носитъ названіе: «Мистика, идеалы и поэзія русскаго самодержавія», вторая: «Изъ записной книжки русскаго монархиста». Обѣ только начаты. Укажемъ изъ ряда интересныхъ статей еще на статью нашего досточимаго сотрудника о. прот. Т. И. Буткевича: «Взглядъ Ренана на чудеса и пророчества въ евангельской исторіи». Можно надѣяться, что въ будущемъ богатствомъ содержанія и авторитетностью статей журналъ еще превзойдетъ первый годъ своего изданія.

Священникъ *Вл. Гобчанскій*.

**Житіе преподобнаго отца нашего Серафима Саровскаго  
Чудотворца. Сост. Л. Денисовъ. Изд. А. С. Ступина.  
Москва 1904 г. 704 стр. ц. 1 р. 50 к.**

Таково заглавіе этой книги на ея наружной обложкѣ; на заглавномъ же листѣ мы читаемъ: «Житіе, подвиги, чудеса, духовныя наставленія и открытіе святыхъ мощей преподобнаго и богоноснаго отца нашего Серафима Саровскаго, Чудотворца, съ историческими очерками Саровской пустыни и женскихъ монастырей, основанныхъ подъ благодатнымъ воздействиемъ преп. Серафима, съ приложениемъ: трошаря, кондака и двухъ молитвенныхъ воззваній къ преп. Серафиму, стихотворенія, посвященнаго памяти пр. Серафима, справки изъ архива Курской духовной консисторіи и указаніемъ пути въ Саровъ изъ разныхъ мѣстностей Россіи, съ 60 рисунками, 8 миниатюрами, двумя планами (Саровской пустыни и Дивѣвскаго монастыря) и картой путей въ Саровъ».

«Уже изъ этого точнаго и подробнаго заглавія книги можно заключать объ обиліи и разнообразіи содержанія ея. Еще яснѣе и определеннѣе эти особенности книги выступаютъ при чтеніи самаго текста ея. Въ ней кромѣ означенныхъ выше приложений сорокъ главъ, которымъ предшествуетъ нѣчто въ родѣ введенія, занимающаго 22 страницы и заключающаго въ себѣ описаніе отношенія православнаго русскаго народа къ памяти преп. Серафима наканунѣ прославленія Его, «Дѣяніе свят. синода» 29 янв. 1093 г. и критически

проверенныя «свѣдѣнія объ иконныхъ изображеніяхъ преп. Серафима». Вставленныя попутно въ самое сказаніе о житіи преподобнаго «историческія свѣдѣнія о Саровской пустыни и основанныхъ подъ его благодатнымъ воздѣйствіемъ женскихъ монастырехъ» занимаютъ по нѣсколькимъ главамъ, знакомя насъ не только съ вѣшной, такъ сказать, исторіей этихъ обителей, а и съ внутреннимъ строемъ, съ духомъ жизни ихъ и для того сообщая о подвигахъ прежде преп. Серафима и при жизни его бывшихъ иноковъ ихъ; таковы первоначальникъ Сарова іеросхимонахъ Іоаннъ (1706—1731), строители іером. Ефремъ (1731—1778), Пахомій, Нифонтъ, іером. Маркъ и др. Все это весьма много способствуетъ живости и ясности представленія о той духовной средѣ и тѣхъ условіяхъ, въ которыхъ раскрылся и развивался духовный образъ преп. Серафима. Не довольствуясь этимъ, авторъ говоритъ о духовныхъ отношеніяхъ преподобнаго и къ другимъ современнымъ ему подвижникамъ и подвижницамъ благочестія, которые сами находились и возрастали подъ благодатнымъ воздѣйствіемъ преподобнаго; здѣсь мы находимъ свѣдѣнія объ основательницѣ Дивѣвскаго монастыря Агафіи Сем. Мельгуновой и объ отношеніи къ ней и ея монастырю преподобнаго Серафима, объ Ардатовско-Покровскомъ, о Спасо-зеленогорскомъ, Понетаевскомъ и Мало-Щипкомъ Скорбященскомъ женскихъ монастырехъ, о Знаменской Курихинской женской общинѣ и ея основательницѣ Анастасіи Логачевой. Что же касается сказанія о общеизвѣстныхъ аскетическихъ подвигахъ самаго преп. Серафима—его послушничествъ, отшельничествъ, столпничествъ, молчаливествъ и затворъ, равно какъ и тѣхъ духовныхъ дарованій и благодатныхъ состояній, которыхъ удостоился онъ—его прзорливости, дара чудотвореній и бывшихъ ему небесныхъ явленій, нужно сказать, что они изображены въ книгѣ не только съ возможною полнотою и живостію, а и съ критико-психологической обоснованностію.— Съ 29-й главы (съ 418 стр.) начинается сказаніе объ оставшихся до насъ и уже по кончинѣ преподобнаго проявившихся и до сего же времени проявляющихся плодахъ его житія и подвиговъ: здѣсь излагаются «духовныя представленія преподобнаго «и его» молитвенныя правила, повѣствуется о чудесныхъ исцѣленіяхъ по вѣрѣ въ силу предстательства его предъ Богомъ; бывшихъ не долго спустя послѣ его кончины и послѣ до послѣдняго времени (всѣхъ чудесъ въ книгѣ описано болѣе 100), говорится о вещественныхъ памятникахъ преподобнаго, сохраняющихся въ обителяхъ связанныхъ съ его именемъ (въ томъ числѣ и объ эпизодическихъ изображеніяхъ изъ жизни его), подробно, живо и обстоятельно описываются бывшія прошедшимъ лѣтомъ при открытіи св. мощей его церковныя торжества и въ заключеніе предлагается разсужденіе о значеніи этого всерадостнаго событія.

На страницахъ журнала «Вѣра и Церковь» въ продолженіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ прошедшаго года давались библиографическіе отчеты о жизнеописаніяхъ преп. Серафима; такихъ отчетовъ дано было болѣе шестидесяти и они обнимали собою и коротенькія брошюрки (листочки) и книги въ нѣсколько сотъ страницъ, и изданія только что появ-

явшіяся и вышедшія давно — вскорѣ послѣ кончины преподобнаго; въ кругъ этихъ книгъ вошли и такія, которыя говорятъ о жизни и подвигахъ преподобнаго Серафима, и такія, гдѣ рѣчь объ основанныхъ имъ и подѣ его благодатнымъ руководствомъ обитателей, или только о чудесахъ преподобнаго, или о церковномъ торжествѣ открытія св. мощей его. Кромѣ разсмотрѣнныхъ въ журналѣ «жизнеописаній и послѣ нихъ появился уже и еще не одинъ десятокъ таковыхъ и о всѣхъ ихъ въ слѣдующихъ книгахъ журнала даны будутъ такіе же, какъ и въ прошедшемъ году отчеты, съ указаніемъ содержанія книгъ, особенностей, достоинствъ и недостатковъ (главнымъ образомъ погрѣшностей противъ историч. правды); такъ что тогда можно будетъ сказать, что въ журналѣ Вѣра и Церковь указана вся духовная литература о преп. Серафимѣ. — Все это мы говоримъ къ тому, чтобы можно было лучше уяснить и опредѣлить достоинство и значеніе разсматриваемой нами книги г. Денисова. Въ самомъ дѣлѣ сопоставляя содержаніе этой книги, хотя бы только по представленному обзорѣнію его, съ тѣмъ, что знаемъ мы по указаннымъ отчетамъ о другихъ подобнаго рода книгахъ, мы ясно видимъ, какъ много превосходитъ она собою всѣ послѣднія, обнимая собою все то, что въ тѣхъ книгахъ разбросано по частямъ. Изъ всѣхъ другихъ жизнеописаній пр. Серафима одна лишь «Лѣтопись Серафимо-Дивѣвскаго монастыря», составленная о архим. Серафимомъ (Чичаговымъ), превосходитъ книгу г. Денисова своимъ объемомъ, но она по самому предмету своему не можетъ идти въ сравненіе съ послѣдней, потому что касается лишь одной стороны жизни и дѣятельности пр. Серафима. Главное же, на что мы обращаемъ вниманіе — то, что г. Денисовъ авторъ и разсматриваемого нами труда и всѣхъ тѣхъ отчетовъ; слѣдовательно онъ не только знакомъ со всей Серафимовской литературой, а и знатокъ ея, какъ можно судить о томъ по критическимъ замѣткамъ тѣхъ отчетовъ: мы доподлинно знаемъ, что замѣтками этими авторы книжекъ, о которыхъ дѣлались тѣ замѣтки, пользовались при слѣдующихъ изданіяхъ своихъ трудовъ. Г. Денисовъ не разъ бывалъ въ Саровѣ и непосредственно такъ сказать знакомъ со многими изъ того, о чемъ говорится въ его книгѣ. Особенно ясно это видно изъ его статей объ изображеніяхъ преп. Серафима, напечатанныхъ въ ж. Вѣра и Церковь въ прош. году и вошедшихъ въ составъ его книги.

Думаемъ, что сказаннаго достаточно, чтобы судить объ особенностяхъ и достоинствахъ разсматриваемого труда г. Денисова.

Въ заключеніе нѣсколько словъ о рисункахъ, которые изображаютъ и самаго преп. Серафима, то единолично, то въ извѣстной обстановкѣ, и виды описанныхъ въ книгѣ обителей и другихъ мѣстностей, и портреты лицъ, имѣвшихъ отношеніе къ преподобному. Всѣхъ рисунковъ, какъ значится въ заголовкѣ книги, 60 и къ нимъ 8 миниатюръ важнѣйшихъ изъ нихъ; всѣ они исполнены чисто и тонко въ типографскомъ отношеніи. Такова же въ этомъ отношеніи и вся книга,

**О воспитательныхъ принципахъ одного изъ великихъ педагоговъ Греціи. Н. Остроумовъ.** Мысли Аристотеля о воспитаніи и означеніи музыки въ дѣлѣ воспитанія. Тула. 1903.

Въ наше время вопросы воспитанія и обученія усиленно обсуждаются въ печати, интересуютъ общество, требуютъ разрѣшенія. Почему вопросы воспитанія на ряду съ вопросами обученія стали предметомъ особаго вниманія, это понятно. Вопросъ воспитанія—вопросъ общественной важности. Воспитаніе и обученіе должны идти рука объ руку; съ развитіемъ ума должно соединяться и развитіе воли и чувства. Гдѣ этого нѣтъ, тамъ результаты печальны. И наше общество по такимъ именно результатамъ прошлаго сознало, что оно только учило, но мало (точнѣе: очень, очень мало) воспитывало своихъ дѣтей. Но чтобы воспитывать, надо умѣть воспитывать, надо учиться трудной наукѣ возвращенія и обработки души человека. Для этого же первое условіе уяснить себѣ задачи истиннаго воспитанія и изучить болѣе цѣлесообразныя средства для достиженія этихъ задачъ. Последняго можно достигнуть, изучая прошлое воспитанія у своего и другихъ народовъ. Геній каждаго народа вырабатывалъ соотвѣтствующіе времени и условіямъ идеалы воспитанія. Отдѣльныя лица, лучшіе выразители лучшихъ культурныхъ началъ націи, посвящали громадное богатство ума дѣлу воспитанія. Очищенные отъ примѣси условностей времени и мѣста, выработанные ими и послѣдующимъ опытомъ опѣненные принципы воспитанія должны для каждаго педагога служить цѣлесообразнымъ орудіемъ. «Возвращаться къ прошедшему, какъ къ своей прежней родинѣ», по признанію историка педагогики Крамера, «есть такая же необходимость, какъ въ періодѣ старости вспоминать о своей юности».

Авторъ названной выше брошюры Н. Остроумовъ идетъ навстрѣчу этой назрѣвшей потребности. Извѣстно, что значеніе и вліяніе Грековъ на развитіе и образованіе позднѣйшихъ народовъ и до нынѣшняго времени очень велики. Причина этого въ широтѣ и содержательности ихъ духовной жизни. Высоко они ставили и дѣло воспитанія и были опытными воспитателями. Аристотель можетъ быть названъ лучшимъ носителемъ идей воспитанія того времени. Нѣкоторыя мысли его, какъ педагога, имѣютъ значеніе и для нашего времени. Вотъ почему нашъ авторъ и останавливается на Аристотелѣ, избравъ эпиграфомъ для своей книжки слова одного изъ біографовъ Аристотеля: «Мысли Аристотеля могли бы принести пользу въ наше время, когда понятія о необходимомъ и полезномъ въ дѣлѣ воспитанія все суживаются и суживаются». (Аристотель. Біогр. очеркъ Е. Θ. Литвиновой. С-П., 1892 г.).

Спеціального трактата о воспитаніи у Аристотеля нѣтъ. Мысли

его по этому вопросу разбросаны въ «Политикѣ» и Никомаховой «Этикѣ». Эти мысли и собираетъ и группируетъ въ нѣсколькихъ главахъ своей книжки г. Остроумовъ. Педагогика у Аристотеля находится въ тѣсной связи съ прочими началами ученія Аристотеля. Въ первой главѣ и раскрывается это отношеніе и связь педагогическихъ возрѣній Аристотеля съ его нравственной и государственной теоріями. Благополучіе *государства*, по Аристотелю, стоитъ въ связи съ воспитаніемъ гражданъ въ *доброй нравственности*. Воспитаніе же это есть искусство (1 глава). Средства для него *пріученіе* и *обученіе*. Надо сначала воспитать добрые навыки и привычки, образовать *правъ*, затѣмъ обучать человѣка, приготовить, иначе сказать, почу, сѣять ученіе о нравственности. Основа такихъ пріемовъ воспитанія у Аристотеля лежитъ, по указанію г. Остроумова, въ его теоретическихъ возрѣніяхъ на человѣка и его душу (2 глава). Заботиться о ребенкѣ должно еще до его рожденія, воспитаніе ребенка должно начинаться съ самаго ранняго возраста, быть семейнымъ (3 глава), затѣмъ государственнымъ. Семейный очагъ Аристотель очень цѣнитъ для образованія характера ребенка, почему государство должно воспитывать ребенка съ извѣстнаго вѣсраста (4 глава). Предметами обученія должны быть: грамота, гимнастика, музыка и графика. На физическое развитіе ребенка должно обращать большое вниманіе. Еще большее вниманіе должно быть удѣляемо музыкѣ. Музыка должна имѣть *воспитательное значеніе*: въ ея звукахъ заключается неотразимое, глубокое вліяніе на весь складъ душевной жизни человѣка, въ частности на образованіе *характера*. На изложенія пріемовъ преподаванія музыки, а вмѣстѣ и пѣнія, по Аристотелю, г. Остроумовъ останавливается подробно (5 глава).

Для общую оцѣнку педагогическихъ возрѣній Аристотеля, авторъ отмѣчаетъ тѣ мысли Аристотеля, какія имѣютъ значеніе и для нашего времени. Аристотель признавалъ важное значеніе за *физическимъ развитіемъ* ребенка, на что у насъ мало обращается вниманія. Онъ видѣлъ задачу и цѣль *музыкальнаго* образованія въ «смягченіи страстей человѣка посредствомъ мелодій и гармоніи», а не въ виртуозности. Виртуозность современной музыки, по мнѣнію г. Остроумова, въ значительной степени повинна въ той нервности, которою страдаетъ нашъ «нервный вѣкъ». Много полезныхъ и глубокихъ мыслей есть у Аристотеля и о *дѣтскихъ играхъ*, о *развлеченіяхъ*, *дѣтской подражательности*, о *привычкахъ*, ихъ значеніи и *воспитаніи*, о необходимости знанія *индивидуальныхъ* особенностей воспитываемаго, и проч. Въ заключеніе авторъ бросаетъ краткій взглядъ на педагогическія возрѣнія Аристотеля съ *христіанской* точки зрѣнія.

Книжка г. Остроумова интересна и полезна. Въ нашъ вѣкъ религіозныхъ шатаній, политическихъ колебаній и нравственной неустойчивости твердые принципы Аристотелевой педагогика при надлежшемъ использованіи ихъ принесутъ добрый плодъ. Въ

книжкѣ г. Остроумова нѣтъ ничего лишняго, поэтому она при стройности плана и простотѣ рѣчи читается легко. Впечатлѣніе отъ книжки заставляеть насъ добрымъ словомъ привѣтствовать ея появленіе.

В. Я—ИИ

---

## НОВЫЯ КНИГИ.

— **Бурговъ А.** Свящ. Православно-дагматическое ученіе о первородномъ грѣхѣ. Кіевъ. 1904 г. Ц. 2 р.

— **Голосовъ.** Свящ. Нравственныя условія со стороны челоуѣка для принятія откровенія. Рига 1904.

— **Давыденко В.** Церковно-приходская школа. Пособіе для учащихся и завѣдующихъ церковно-приходскими школами, уѣздныхъ и епархіальныхъ наблюдателей, епарх. училищныхъ совѣтовъ и ихъ уѣздныхъ отдѣленій и вообще всѣхъ школьныхъ дѣятелей. Харьковъ. 1903 г. Цѣна 2 р.

— **Д. В.** Основныя начала христіанскаго воспитанія съ изложеніемъ способовъ обученія Закону Божію. Харьковъ 1904. Ц. 90 коп.

— **Животовскій С. В.** На Сѣверѣ съ о. Іоанномъ Кронштадтскимъ лѣто 1903 г. СПб. Ц. 1 р. 50 к.

— **Прейсъ Е.** Исторія религій. Краткій очеркъ религіозныхъ вѣроисповѣданій. СПб. 1904 г. Ц. 50 к.

— **Соколовъ Н. М.** Русскіе святые и русская интеллигенція (опытъ сравнительной характеристики). СПб. 1904. стр. 73. Ц. 50 к.

— **Поповъ К. Д.** Проф. Блаженный Діадохъ (V в.), епископъ Фотики древняго Эпира, и его творенія. Т. I. Творенія блаж. Діадоха. Греческій текстъ редактированный по древн.-греч. рукописямъ, съ предисловіемъ, русскимъ переводомъ, разночтеніями, примѣчаніями и приложеніями. Кіевъ. 1903 г.

— **Успенскій Ник.** Свящ. Какъ жить православному христіанину по заповѣдямъ Божіимъ. СПб. 1904 г. Ц. 1 р.

— **Дмитріевскій А.** Проф. Ставленникъ. Руководство для св. ц. служителей и избранныхъ въ епископа при ихъ хиротоніяхъ, посвященіяхъ и награжденіяхъ знаками духовныхъ отличій, съ подробнымъ объясненіемъ всѣхъ обрядовъ и молитвословій. Кіевъ. 1904 г. XIII + 343. Ц. 2 р. 50 к.

— **Сергій** еп. ректор. СПб. акад. Законъ Божій, написанный въ сердцѣ челоуѣка. Изд. Пекин. миссіи. СПб. 1904. 168. Ц. 15 к.

— **Денисовъ Л. И.** Житіе преподобнаго Отца нашего Серафима Саровскаго. Москва, 1904 г. 704 стр. Ц. 1 р. 50 к.

— **Андрея,** архіеп. Кесаріи Капподокійской св. Толкованіе на апокалипсисъ св. Іоанна Богослова въ 24 словахъ и 72 главахъ. Перев. съ греческ. Вл. Юрьева. Съ рисунками Москва, 1904. 146 стр. Ц. 75 к.

— **Святель** христіанскаго благочестія. Сборникъ лучшихъ проповѣдническихъ трудовъ русскихъ архипастырей и пастырей. Собралъ Н. Архангельскій. съ 12 рис. Москва. 1904 г. 3750. Ц. 1 р.

— **Доброгорскій А. А.** Прот. Пастырскіе уроки вѣры и благочестія. Избранныя слова, поученія и рѣчи. Москва, 1904. 210 стр. Ц. 50 к.

— **Троицкій Н. И.** Демонъ въ славѣ. Поэма на мотивъ легенды. Возстановленіе ада. Тула. 1904 г. 132 стр.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Въ конторѣ «Черновнаго Вѣстника» (Спб., Невскій пр., д. 151) и въ книжныхъ магазинахъ Тузова (Спб., Гостинный дворъ по Садовой ул., № 45), «Новаго Времени» и др. можно пріобрѣтать слѣдующія сочиненія и изданія

### **ординарн. проф. Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО.**

1. Блаж. Θεодоритъ, епископъ кирскій, въ 2-хъ томахъ: I: его жизнь и II: литературная дѣятельность (съ обзорѣемъ времени и событій 3-го, 4-го и 5-го вселенскихъ соборовъ, съ разсмотрѣнемъ раскольническаго «Θеодоритова слова» и пр.) *Мастерская* диссертация, удостоенная Св. Синодомъ и *полной* Макаріевской преміи. Цѣна I т. 3 р., перес. 40 коп., II т. 4 р., пер. 45 к., за оба 7 р. 70 коп.
2. Евангеліе и Евангелія. (Общее обзорѣніе). Статья переведена и на англійскій языкъ въ журналѣ «The Expository Times» XIII, 3 (за декабрь 1901 г.) Ц. 30 коп.
3. Греческій языкъ Библии,—особенно въ Новомъ Завѣтѣ.—по современному состоянію науки. Оттискъ. Ц. 50 коп. съ пер.
4. Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. А. Павла къ Галатамъ. Сжатое и общедоступное обзорѣніе. Ц. 2 р., перес. 35 коп.
5. Знаменательный день въ жизни сельскаго пастыря о. В. М. Попова (съ 5 гравюрами). Ц. 70 коп.
6. Дорогой памяти неутомимаго искателя правды—писателя и изобрѣтателя врача Матвѣя Никаноровича Глубоковскаго († 1903, XII, 11), съ портретомъ его; цѣна 50 коп., съ перес. 60 коп., при чемъ *вся выручка предназначается на достойное увѣковѣченіе памяти М. Н. Глубоковскаго.*

При выпускѣ отъ автора (Спб., Невскій просп., д. 180), за всѣ шесть книгъ 8 р. 50 коп. съ перес.

---

**ПАСТОРСКІЕ УРОКИ ВѢРЫ И БЛАГОЧЕСТІЯ.** Избранныя слова поученія рѣчи протоіерея А. А. Доброгорскаго съ портретомъ автора 210ст. Изд. И. Д. Сытина. Москва. 1904 г. Цѣна 50 коп.

Продается въ книжныхъ магазинахъ Москва и Петербургъ.

Вышла и разослана подписчикамъ февральская книжка научно-литературнаго и общественнаго журнала

## „МИРНЫЙ ТРУДЪ“.

**Содержаніе:** «Мистика, идеалы и поэзія Русскаго Самодержавія» **Н. Черняева.** «Капитанъ — баба» (изъ записокъ вольноопредѣляющагося) **Ив. Вѣрунина.** «Взглядъ Ренана на чудеса и пророчества въ евангельской исторіи» проф. **Т. Ив. Буткевича** «О замѣнѣ иностранныхъ словъ русскими» **Мих. Савинова.** «Памяти Василія Львовича Величко» **М. Бородинна.** «Старая усадьба» **Сергѣя Тулаева.** «Родникъ», стих. **П. Гнененко.** «Изъ записной книжки русскаго Монархиста» **Н. Черняева.** «О необходимости измѣненія принятой системы образованія и воспитанія медиковъ» **Е. Дюнова.** «Изъ области національныхъ вопросовъ» **М. Павловскаго.** «Предприимчивость русскаго человѣка» проф. **П. Н. Буцинскаго.** «Желательный типъ народной школы» **В. Задонскаго.** **Обозрѣніе журналовъ:** Англичаинъ о столкновеніи на Дальнемъ Востокѣ. Россія и Японія въ прошломъ. Отношеніе цензуры къ первымъ славянофиламъ Панисламизмъ. **А. Каугъ.** «Родной сторонѣ» и «Прости» стих. **Ф. Пестрякова.** Военное обозрѣніе **Н. Черникова.** **Беллетрическія новости. Библиографія.**

Подписка принимается въ редакціи журнала (Харьковъ, Дѣвчья № 14) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ удерживающихъ за комиссію и переписку денегъ по 30 копѣекъ съ годового экземпляра.

### Подписная цѣна:

**НА ГОДЪ** съ пересылкой **6 р.**, на **ПОЛГОДА 3 р.** Отдѣльная книжка **1 руб.**, съ пересылкой.

*Редакторъ-издатель проф. А. Вязигинъ.*

Н о в а я к н и ж к а :

## ДЕМОНЪ ВЪ СЛАВѢ.

Поэма на мотивъ легенды: «Возстановленіе ада». Тула 1904 г. 132 стр. Николая И. Троицкаго. Ц. 65 коп. съ перес.

**Содержаніе:** Кн. 1. Измѣна. — Кн. 2. Знакомство. — Кн. 3. Обольщеніе. — Кн. 4. Става. — Кн. 5. Обличеніе. — Кн. 6. Разочарованіе. — Кн. 7. Гибель.

*Продается* въ Епархіальномъ книжномъ складѣ (Тула, Кіевская ул.) и у автора (Роговая ул., с. д.).

*Въ Москвѣ:* въ магазинѣ Карбасникова.

*Въ С.-Петербурѣ:* въ магазинѣ Тузова.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

МОЖНО ПОЛУЧАТЬ (продаются и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга) слѣдующія произведенія о. Соловьева:

- 1) **О книгѣ пророка Іоны.** Опытъ исагогико-экзегетическаго изслѣдованія. Москва 1884. Цѣна 2 р. съ пер. 2 р. 50 к.
- 2) **Διδαχὴ τοῦ ἀδελφοῦ Αἰπάρτου.** Греческій текстъ, съ русскимъ переводомъ, введеніемъ и объяснительными примѣчаніями. Москва 1886. Ц. 75 к. съ пер. 1 р.
- 3) **О протоіерей І. Гр. Наумовичъ.** Очеркъ духовно-просвѣтительной дѣятельности о. Наумовича, съ приложеніемъ портрета его. Москва 1892 г. Цѣна 75 к., съ пер. 1 р.
- 4) **Истинная церковь Христова.** Москва 1888 г. Ц. 15 к., съ пер. 20 к.
- 5) **О богодухновенности Библии и нашемъ достоюжномъ отношеніи къ ней.** Москва 1893 г. Цѣна 10 коп., съ пер. 15 к.
- 6) **О модиглѣ православной Церкви за усопшихъ инославныхъ христіанъ.** Москва 1885 г. 42 стр. Ц. 15 к., съ пер. 20 к.
- 7) **Св. Василія Великаго, архіепископа Бесаріекаппадокійскаго, наставленіе юношамъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями.** (Въ русскомъ переводѣ съ краткими слѣдствіями о жизни св. Василія Великаго и твореніяхъ его.) Москва 1895 г. Цѣна 10 коп., съ пер. 15 к.
- 8) **Краткое пособіе къ доброму пользованію святцами, или мѣсяцесловомъ православной Церкви.** Москва 1897 г. Цѣна 20 к., съ пер. 25 к. Изд. 2-е.
- 9) **Пособіе къ доброму чтенію святой Библии.** Изд. второе. С.-Петербургъ 1898 г. 548+XVII страницъ. Цѣна съ пер. 2 р. 50 коп.
- 10) **Памятная книжка православнаго христіанина о святой Библии.** Изд. 2-е Ученымъ Ком. М. Н. Пр. *одобрена* для пріобрѣтенія въ ученическія библіотеки всѣхъ мужскихъ и женскихъ среднихъ учебныхъ заведеній М. И. Пр. Учебнымъ Комитетомъ при св. Синодѣ *одобрена* для библіотекъ духовныхъ мужскихъ и женскихъ спеціальныхъ училищъ. 1898. Цѣна 30 коп., съ пер. 35 коп.
- 11) **Посланіе Святѣйшаго Синода о графѣ Львѣ Толстомъ.** (Опытъ разъясненія его смысла и значенія по поводу толковъ объ немъ въ образованномъ обществѣ.) Изданіе второе, дополненное. Москва 1901 г. 40 стр. Ц. 25 коп., съ пер. 30 коп.
- 12) **Завѣтныя думы служителя Церкви въ виду предстоящей реформы средней школы.** Москва 1902 г. Ц. 30 к., съ пер. 35 к.
- 13) **Краткое сказаніе о житіи и подвигахъ пр. Серафима Саровскаго М.** 1903. Ц. 10 к.
- 14) **Слава пр. отца нашего Серафима Саровскаго во свѣтѣ Христовой вѣры пр. церкви.** Апологическій очеркъ. М. 1903. Ц. 30 коп.
- 15) **Незабвенной памяти Михаила Никфоровича Катцова.** (Краткій біографическій очеркъ). Москва. 1903 г. Ц. 10 коп.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

духовный богословско-апологетическій журналъ

имѣть своею задачею отвѣчать на запросы религіозной мысли и духовной жизни современнаго общества въ противодѣйствіе рационализму и цевѣрію.

Въ первомъ, **научно-богословскомъ**, отдѣлѣ его помѣщаются статьи по всѣмъ отдѣламъ богословія (въ широкомъ значеніи этого слова), служащія къ разъясненію въ строго-православномъ духѣ преимущественно такихъ духовныхъ 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.

Второй отдѣлъ, **церковно-общественный**, посвящается обзорной выдающимся явленіямъ церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отмѣчаются, а по мѣрѣ нужды и обсуждаются, на ряду съ типами и фактами положительнаго характера, и встрѣчающіеся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ. Въ числѣ вопросовъ церковной жизни, подлежащихъ обсужденію, имѣетъ мѣсто и вопросъ о воспитаніи современнаго юношества въ духѣ православной вѣры.

Третій — **библіографическій** отдѣлъ составляетъ духовная бібліографія, имѣющая предметомъ своимъ вновь выходящія книги и журнальныя статьи богословско-апологетическаго, нравственно-назидательнаго и учебнаго содержанія.

Въ журналѣ печатаются, между прочимъ, «публичные богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества», изъ круга ведущихся въ Москвѣ и въ другихъ городахъ, рефераты, читаемые въ «Отдѣленіи Педагогическаго Общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія», и такъ называемыя «богословскія чтенія для рабочихъ».

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ о д о б р е н ъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ о д о б р е н ъ для приобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки среднихъ учебныхъ заведеній.

Многими епархіальными преосвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благочинническихъ бібліотекъ.

Журналъ выходитъ **десять разъ** въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками **не меньше десяти** печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ **пять рублей**, а съ доставкой и пересылкой — **шесть рублей**.

Подписка принимается у редактора-издателя, законоучителя Императорскаго лиція въ память Цесаревича Николая, въ Москвѣ, протоіерея *Іоанна Ильича Соловьева* (Москва, Остоженка, зданіе Липея) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900, 1901, 1902 и 1903 гг. цѣна **5 руб.** съ перес. за годъ.

**ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ ПРОДОЛЖАЕТСЯ.**

Годъ VI.—Книга. 4.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1904.

МОСКВА.

## ОГЛАВЛЕНИЕ.

### ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Слово на день святой Пасхи. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. . . . .	505
Э. Ренанъ и его сочиненіе «Жизнь Іисуса». Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича. . . . .	508
Очерки религіознаго сознанія. А. М. Сосновскаго. . . . .	531
Современная критика священныхъ ветхозавѣтныхъ писаній и ея слабыя стороны. Профессора богословія Москов. Университета Прот. Н. А. Елеонскаго. . . . .	544
Женщина-христіанка. Законоучителя Екатеринин. Института, свящ. І. В. Арсеньева. . . . .	579

### ОТДѢЛЪ II.

Еще пятнадцать лѣтъ служенія церкви борьбою съ расколомъ. Заслуженнаго профессора Н. И. Субботина. . . . .	607
На земскихъ курсахъ. Преп. богословія Инженернаго училища, свящ. Н. Гр. Попова. . . . .	619
Священные огни. (Пятидесятница). В. Н. . . . .	637

### БИБЛИОГРАФІЯ.

Душа человѣческая по природѣ христіанка. В. Я—аго.—Полное собраніе проповѣдей Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Амвросія о. Харьковскаго Свящ. А. А. Полозова.—Ученье и учитель. Пр. С—а.—Служба преподобному и Богоносному отцу нашему Серафиму Саровскому чудотворцу. Л. И. Денисова.—Новыя жизнеописанія преп. Серафима Саровскаго. Л. И. Денисова.  
Объявленія.

СЛОВО НА ДЕНЬ СВ. ПАСХИ<sup>1)</sup>.

ХРИСТОСЪ ВОСКРЕСЕ!

*Я есмь Первый и Последний, и живый; и былъ мертвъ, и се, живъ во отки откозъ, аминь; и имю ключи ада и смерти (Апок. 1, 17, 18). Такъ говоритъ Святый, Истинный, имющій ключъ Давидовъ, Который отворяетъ, и—никто не затворитъ, затворяетъ и—никто не отворитъ. (Апок. 3, 7).*

Съ свѣтлымъ Христовымъ Воскресеніемъ привѣтствую всѣхъ васъ и хочу въ такой великій и святой день побесѣдовать съ вами, дорогіе братья и сестры, по поводу приведенныхъ словъ Св. Писанія; а дорогими васъ называю потому, что вы очень дороги для Господа нашего Иисуса Христа, искупившаго всѣхъ насъ безмѣрно дорогою цѣною—пречистою Кровію Своею, изліянною на крестѣ для спасенія нашего. Помните это, и не забывайте—не забывайте, отъ чего вы искуплены дорогою цѣною: отъ грѣха, проклятія и смерти, смерти временной и вѣчной. Берегитесь же всѣми силами грѣха, натворившаго столько бѣдъ въ мірѣ, да и нынѣ творящаго всякія бѣды, вотъ хоть бы и настоящую японскую войну. Да прекратить ее Воскресшій и Всемогущій Царь твари Господь Иисусъ Христосъ, и да сломитъ оружіе супостатовъ нашихъ, и Своею всесилою державою да установитъ миръ на земли, котораго такъ сильно желалъ и желаетъ Царь нашъ вмѣстѣ съ Россіей!—Итакъ еще повторяю: Христосъ воскрес! во истину воскрес!

Хочу разъяснить вамъ приведенныя въ началѣ слова Св. Писанія изъ Откровенія апостолу и евангелисту Іоанну Богослову: *Я есмь Первый и Последний (Альфа и Омега) и жи-*

<sup>1)</sup> Произнесено въ Андреевскомъ Кронштадтскомъ соборѣ 28 марта 1904 г.  
*Вѣра и Церковь. Кн. IV.*

*вый; и былъ мертвъ, и се, живъ во отки вѣковъ, аминь. И имѣю ключи ада и смерти.* Этими державными словами Господь указываетъ на то, что Онъ есть безначальный и всемогущій Творецъ видимаго и невидимаго, или ангельскаго міра, — что всѣ твари получили отъ Него свое начало, и самъ Деяница — низринутый съ неба и ставшій сатаною и діаволомъ, пачальникомъ падшихъ ангеловъ, дерзнувшій воспротивиться Богу и вступить въ борьбу съ Творцемъ своимъ и внести въ міръ Божій — грѣхъ и смерть; *Я*, говоритъ Господь, *есмь Первый и Последний*; отъ Меня получили начало всѣ сотворенные духи — Ангелы и демоны, бывшіе прежде добрыми, святыми духами; Моимъ словомъ призваны къ бытію небо и земли и весь родъ человѣческій и даны имъ законы бытія и жизни; Мною совершаются и будутъ совершаться всѣ рожденія тварей, и Мною будетъ конецъ небу и землѣ со всѣми земными тварями; Мною будетъ общее всѣхъ воскресніе и судъ; Мною будутъ побѣждены и попраны всѣ враги Мои и все сатанинское царство; Мною испразднится, уничтожится послѣдній врагъ — смерть.

Такъ какъ книга Откровенія Апостолу Іоанну есть послѣдняя книга св. Бытописанія, а первая книга есть книга Бытія міра и человѣческаго рода, писанная по вдохновенію Духа Святаго пророкомъ Моисеемъ, то указывая на это, Господь говоритъ, что чрезъ Него началось бытіе міра и лѣтопись бытія, — какъ чрезъ Него же послѣдуетъ и конецъ видимому міру, о которомъ возвѣщается особенно подробно въ книгѣ Откровенія, и о послѣдней брани змія или сатаны съ Агнцемъ, закланнымъ и вкусившимъ смерть за спасеніе міра. Потому и говоритъ Господь Іоанну: *Я есмь Первый и Последний*, т. е. Мною все получило начало свое; Мною и кончится; чрезъ Меня будетъ конецъ міра, конецъ царству сатаны и начало его вѣчнымъ мученіямъ, конецъ борьбѣ добра со зломъ, — конецъ смерти, конецъ умирающимъ, — и воцарится правда, — отъ Меня получитъ праведное воздаяніе добро и зло, и пойдутъ *грѣшники* — нераскаянные *въ муку вѣчную*, а *праведники въ жизнь вѣчную*. *Се иду скоро, и мзда Моя со Мною, воздати комуждо по долгу его* (Апок. 22, 12), говорятъ Господь

неоднократно въ книгѣ Откровенія. Указывая на то, что Онъ за насъ претерпѣлъ смерть и что несомнѣнно будетъ чрезъ Него, Побѣдителя смерти, общее воскресеніе, Онъ говоритъ: *Я былъ мертвъ, и вотъ, Я живъ во вѣки вѣковъ, аминь*; и вы живы будете вѣчно. Вотъ что означаютъ слова Воскресшаго: *Я есмь Первый и Последний, и живой, и былъ мертвъ* для васъ, для искупленія вашего отъ смерти, *и се живъ во вѣки вѣковъ, аминь*, т. е. Я побѣдилъ смерть вашу Моею неповинною смертію ради васъ, и вотъ живъ во вѣки вѣковъ и воссѣдаю со Отцемъ Моимъ на престолѣ Его, отъ котораго не разлучался, хотя и былъ на землѣ, совершивъ великій подвигъ Мой для васъ, подверженныхъ грѣху и смерти;—подвизайтесь и вы, Мои послѣдователи, противъ грѣха и творите правду, *и идѣ Я, тамъ и слуга Мой будетъ*, т. е. въ вѣчномъ царствіи (Іоан. 12,26).

Еще замѣчательны слова Господа: *имѣю ключи ада и смерти*; или—въ другомъ мѣстѣ той же книги: *такъ говоритъ Святый, Истинный, имѣющій ключъ Давидовъ, который отворяетъ, и никто не затворитъ, затворяетъ, и никто не отворитъ*. Какъ побѣдители городовъ, въ древности, въ знакъ побѣды своей брали ключи городскихъ воротъ и вступали торжественно въ побѣжденный городъ, такъ и Господь нашъ, побѣдивъ смертію Своєю за насъ адъ и смерть, взялъ, какъ Побѣдитель у сатаны ключи, коими онъ владѣлъ цѣлыя тысячи лѣтъ, ключи ада и смерти, и разрушилъ адъ, это мрачное, вѣчное узилище земнородныхъ и освободилъ вѣчныхъ плѣнниковъ и вывелъ во свѣтъ царствія небснаго.—Вотъ почему мы такъ свѣтло, всѣ со свѣчами горящими, встрѣчаемъ праздникъ Воскресенія, который всѣ мы называемъ свѣтлымъ Христовымъ Воскресеніемъ.

Будемъ же праздновать его свѣтло, во взаимной любви и во всякой добродѣтели, удаляясь темныхъ дѣлъ вражды, невоздержанія и всякой нечистоты грѣха. Аминь.

*Святитель Григорій Двоупосланный*

## Э. РЕНАНЪ И ЕГО СОЧИЩЕНІЕ ЖИЗНИ ИСУСА <sup>1)</sup>.

Что такое былъ Ренанъ по своимъ воззрѣніямъ своимъ чувствованіямъ? Былъ ли онъ, дѣйствительно, безбожникъ, атеистъ, врагъ Христа и христіанства, какъ думали и думаютъ о немъ многіе?

Страховъ въ извѣстномъ смыслѣ справедливо говорить, что кто умѣетъ читать сочиненія Ренана, тотъ можетъ вынести изъ нихъ и нѣчто полезное: ихъ занимательность станетъ для него назидательностью. То-же самое, но еще съ большимъ правомъ, можно сказать и о личности Ренана. Знакомство съ нею можетъ привести насъ къ совершенно неожиданнымъ и весьма поучительнымъ выводамъ. Строго говоря, мы не можемъ назвать Ренана ни безбожникомъ, ни атеистомъ, ни врагомъ Христа и христіанства. Онъ есть только болѣе рѣзко очерченный образъ интеллигента, полувѣрующаго, полуотрицающаго, легко относящагося ко всему, что для другихъ дорого и священо. Ренановъ много на свѣтѣ. Съ ними мы встрѣчаемся на каждомъ шагу. Разница между ними и настоящимъ Ренаномъ состоитъ лишь въ томъ, что послѣдняго мы имѣемъ возможность лучше рассмотреть, чѣмъ другихъ. Онъ искрененъ и откровененъ. Онъ весь высказался въ своихъ сочиненіяхъ. Онъ есть жертва вліяній враждебныхъ евангелію и христіанству. Онъ искривленъ и искалѣченъ неправильно поставленнымъ воспитаніемъ. Ложная наука, принятая вмѣсто истинной, сдѣлала изъ Ренана то, чѣмъ онъ сталъ и чѣмъ онъ былъ.

Отъ природы Ренанъ былъ человѣкомъ весьма даровитымъ и не менѣе впечатлительнымъ. Онъ былъ воспріимчивъ ко всему, что его окружало и что производило на него то или другое впе-

<sup>1)</sup> Продолженіе.

чутлѣннѣе, подобно тому, какъ магнитъ притягиваетъ къ себѣ каждый кусочекъ бумаги, безразлично относясь къ ея цвѣту, величинѣ, вѣсу и формѣ. На родинѣ въ Трегье Ренанъ легко воспринималъ вліяніе со стороны наивныхъ вѣрованій провинціального католичества. Въ семинаріи св. Николая въ Парижѣ онъ съ такою же легкостью подчиняется вліянію либерального католическаго аббата Дюпанлу, которое еще не было антикатолическимъ, но легко могло проложить путь въ его душу такому вліянію; здѣсь же онъ съ увлеченіемъ читаетъ свѣтскую тогдашнюю литературу, которая еще не была явно враждебною христіанскимъ вѣрованіямъ и христіанскому ученію, но которая легко могла подготовить почву для воспріятія всякаго рода антихристіанскихъ воззрѣній и вызвать симпатіи къ нимъ. Серьезнаго противовѣса такимъ антихристіанскимъ и антицерковнымъ воззрѣніямъ у Ренана никогда не было. Правда, въ дѣтствѣ, въ Трегьѣ, онъ *чувствовалъ* себя католикомъ, онъ усвоилъ элементарное ученіе католической церкви; но онъ *не зналъ* его, онъ не могъ дать себѣ никакого отчета въ немъ, ему были неизвѣстны его основанія и доказательства; въ семинаріи св. Николая онъ также не изучалъ богословскихъ наукъ, потому что тамъ они не были въ то время преподаваемы; въ старшемъ (богословскомъ) отдѣленіи семинаріи св. Сульпиція онъ не захотѣлъ серьезно изучать ихъ, потому что, усвоивъ уже достаточно антихристіанскія воззрѣнія и не желая разставаться съ ними, онъ не хотѣлъ изучать не мирившихся съ этими антихристіанскими воззрѣніями богословскихъ наукъ. Такимъ образомъ ученымъ богословомъ Ренанъ, собственно говоря, никогда не былъ, — и всѣ его сочиненія представляютъ очень часто самыя ясныя и неопровержимыя доказательства того, что въ области богословскихъ наукъ онъ не былъ «своимъ человѣкомъ», что онъ имѣлъ только поверхностныя свѣдѣнія объ этихъ наукахъ и часто судилъ о нихъ съ чужихъ словъ. Въ этомъ смыслѣ мы и говоримъ, что у Ренана никогда не было ничего такого, что могло бы сдерживать напоръ враждебныхъ христіанскому ученію вліяній.

Философское образованіе Ренана стояло не много выше богословскаго. Въ младшемъ (философскомъ) отдѣленіи семинаріи св. Сульпиція въ Исси философія была преподаваема по

чисто школьнымъ программамъ и сухому краткому учебнику, не лучше, чѣмъ она преподается теперь въ нашихъ духовныхъ семинаріяхъ. Учитель больше и дольше останавливался своимъ вниманіемъ на такихъ философскихъ системахъ, отъ которыхъ давнымъ—давно стало нести невозвратной мертвечиной. Ученики, окончившіе курсъ философскаго отдѣленія, знали изъ философіи не болѣе того, что, по Фалосу, все произошло изъ воды, по Декарту, все мыслящее существуетъ. Новѣйшую нѣмецкую философію Ренанъ началъ изучать лишь въ старшемъ отдѣленіи семинаріи; но изучалъ ее безъ правильнаго и систематическаго руководства опытнаго и знающаго наставника, путемъ нелегальнымъ, урывками и случайно. Такое изученіе не могло привести его къ созданію собственнаго, цѣльнаго и законченнаго міровоззрѣнія и не могло быть научно-объективнымъ. Можно утверждать только, что Ренанъ былъ знакомъ съ *нѣкоторыми* философскими системами *нѣкоторыхъ* нѣмецкихъ мыслителей; но понялъ ли онъ, какъ слѣдуетъ, эти системы? На этотъ вопросъ трудно отвѣчать положительно; а самыя сочиненія Ренана фактически подтверждаютъ мнѣнія нашего мыслителя—Страхова, что Ренанъ вообще не былъ философомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова, что онъ не обладалъ философскимъ складомъ мысли, что у него нигдѣ нѣтъ точной постановки понятій и ихъ послѣдовательнаго развитія и что, наконецъ, даже чужія философскія системы положенія онъ понималъ не иначе, какъ въ образахъ и фантазіяхъ, уловлялъ ихъ смыслъ больше чувствомъ, чѣмъ умомъ.

Итакъ, Ренанъ не былъ ни научно-послѣдовательнымъ богословомъ, ни научно-послѣдовательнымъ философомъ. Въ этомъ именно смыслѣ простаго диллетантизма мы и называемъ Ренана выдающимся типомъ и самымъ выразительнымъ представителемъ нечислимаго множества современныхъ намъ интеллигентовъ, также часто совершенно не знающихъ ученія христіанской религіи и отвергающихъ его истинность во имя той или другой философской системы, которую они знаютъ только съ чужихъ словъ или по двумъ-тремъ случайно попавшимся имъ въ руки моднымъ книгамъ. Вѣдь нѣтъ ничего легче, какъ отрицать то, чего не знаешь, и именно предъ тѣми

лицами, которыя не больше насъ знаютъ отрицаемую нами истину. И въ этомъ заключается истинная причина чрезвычайной популярности Ренана. За нимъ идетъ и всегда будетъ идти безконечный рядъ интеллигентовъ, справедливо усматривающихъ въ немъ своего геніальнаго выразителя, выдающагося представителя, глашатая, идола. Отъ нихъ Ренанъ отличается лишь степенью, а не сущностью.

Какъ же Ренанъ, не будучи собственно ни богословомъ, ни философомъ, относился къ этимъ областямъ знанія? Не знаю, приходилось ли читателю видѣть отпечатокъ того негатива, на которомъ фотографъ по ошибкѣ или забывчивости дважды снималъ различные предметы. На такомъ отпечаткѣ получаются изображенія обоихъ предметовъ, громоздящихся другъ на другъ и какъ-бы старающихся влѣзть другъ въ друга. И зрителю трудно бываетъ отчетливо представить себѣ отображенные предметы. Или другой примѣръ. Представьте себѣ ниву, на которой одинъ крестьянинъ осенью посѣялъ рожь, а другой, ничего не зная объ этомъ, весной вздумалъ сѣять овесъ. Что уродится лѣтомъ на такой нивѣ? Безъ сомнѣнія, взойдетъ и рожь и овесъ; но они такъ перемѣшаются между собою, что у хозяина не будетъ ни ржи, ни овса, а получится смѣсь, съ которою хозяинъ не будетъ знать, что дѣлать. Нѣчто подобное случилось и съ Ренаномъ. Его душа была похожа на шиву, на которой вмѣстѣ росли и пшеница и плевелы.

Не получивъ систематическаго научно-богословскаго образованія въ школѣ и изучая системы нѣмецкихъ философовъ безъ всякой критики и руководства, Ренанъ не могъ воспротивиться тому, что въ его душу вторглись различныя и нерѣдко противорѣчивыя философскія *представленія*, безъ всякаго съ его стороны выбора и контроля. Но вторгшись въ душу Ренана и встрѣтившись въ ней съ враждебными имъ религіозными и въ частности католическими, отъ дѣтства воспринятыми, *чуждоаніями* и представленіями, они не могли примириться съ ними и существовать рядомъ одни съ другими. Вслѣдствіе этого въ душѣ Ренана еще съ юношескихъ лѣтъ должна была возникнуть упорная борьба между религіозными, католическими и многоразличными либерально-философскими

воззрѣніями; а такъ какъ ни тѣ, ни другія воззрѣнія не могли найти въ ней для себя твердой почвы, обыкновенно подготовляемой только систематическимъ школьнымъ образованіемъ, то борьба эта продолжалась до самой смерти Ренана и не закончилась рѣшительною побѣдою ни для той, ни для другой стороны. Лишь по временамъ казалось, что сильныя своею новизною для сознанія Ренана философскія воззрѣнія рѣшительно подавляли его религиозныя чувствованія, которыя, однако же, на самомъ дѣлѣ, никогда не были совершенно уничтожены, да, и ослабленныя, еще имѣли достаточно силы, чтобы сохранять свое существованіе и даже по временамъ всплывать на поверхность сознанія, заявляя о себѣ и своемъ существованіи. Отсюда-то у Ренана тѣ «безпрерывныя и иногда весьма странныя колебанія и противорѣчія», о которыхъ говоритъ нашъ Страховъ и которыми, дѣйствительно, наполнены всѣ сочиненія Ренана. Имѣя въ виду эту двойственность духа, эту происходившую постоянно въ душѣ борьбу совершенно разнородныхъ и часто непримиримыхъ элементовъ, Ренанъ, не безъ остроумія, назвалъ себя латинскимъ словомъ—*hircosegulus*, сравнивая себя, такимъ образомъ, съ сказочнымъ животнымъ, состоявшимъ изъ козла и оленя, которые вѣчно грызутся между собою. «Внимательнѣе вглядываясь въ самаго себя, я вижу,—говоритъ Ренанъ,—что въ сущности я очень мало измѣнился; съ самаго дѣтства судьба, какъ будто, приковала меня цѣпами къ извѣстному назначенію. Мой духовный обликъ уже вполнѣ опредѣлился въ то время, когда я пріѣхалъ въ Парижъ; еще до того момента, какъ я покинулъ Бретань, жизнь моя уже была опредѣлена заранѣе. Волей-неволей, несмотря на столько искреннихъ попытокъ борьбы съ моей стороны, я былъ предназначенъ стать тѣмъ, чѣмъ я сталъ въ дѣйствительности: романтикомъ, выступающимъ противъ романтизма, утопистомъ, проповѣдующимъ въ политикѣ пошлую практическую мудрость, идеалистомъ, затрачивающимъ бесполезно столько усилій, чтобы казаться буржуа,—сѣтью противорѣчій, напоминая такимъ образомъ *иркоцерева* схоластикомъ,—это соединеніе двухъ различныхъ натуръ. Одна половина моего существа должна была

уничтожать другую, подобно сказочному животному Ктезія, пожиравшему свои лапы, ничуть не подозревая этого».

У Ренана никогда не было цѣльнаго и законченнаго міровоззрѣнія; у него лишь происходилъ всегда процессъ развитія такого міровоззрѣнія, борьба различныхъ противоположныхъ, другъ друга взаимно исключаящихъ элементовъ. Отъ того-то мы и видимъ Ренана постоянно останавливающимся только на полупути, на половинѣ дороги; онъ постоянно идетъ, но не приходитъ къ тому, къ чему идетъ; онъ видитъ свою цѣль, но не рѣшается подойти къ ней и тотчасъ поворачиваетъ назадъ, гордясь тѣмъ, что онъ избѣжалъ ошибки. Онъ не могъ быть даже такимъ прямолинейнымъ мыслителемъ, какъ тюбингенцы и Бауръ, или даже какъ его непосредственный учитель Штраусъ. Штраусъ всю евангельскую исторію объявилъ мѣомъ, Ренанъ былъ не въ силахъ этого сдѣлать и не пошелъ до конца за своимъ учителемъ; онъ своротилъ назадъ и остановился на половинѣ дороги, на *легендѣ*, наивно думая, что чрезъ это онъ избѣжалъ *всякихъ* ошибокъ. «Изучая исторію христіанства, говоритъ онъ, я очутился лицомъ къ лицу съ ученіемъ, исполненнымъ крайностей — съ ученіемъ тюбингенскихъ протестантовъ, лишенныхъ литературнаго такта и чувства мѣры. Когда наступитъ реакція противъ этой школы, тогда найдутъ, можетъ быть, что моя критика, происходящая отъ католицизма и эманципировавшаяся лишь постепенно, дала мнѣ возможность многое увидѣть въ надлежащемъ свѣтѣ и предохранила меня отъ многихъ ошибокъ». Какое наивное самосужденіе!

Современные Ренану его французскіе критики нерѣдко сравнивали его съ Вольтеромъ. И они были правы: какъ Вольтеръ, такъ и Ренанъ, оба — даровитыя, но искалѣченныя натуры, вѣчно враждавшіяся въ противорѣчіяхъ. Какъ извѣстно, у Вольтера кощунство и богохульство легко уживались съ вѣрою въ бытіе Божіе и прекраснымъ изложеніемъ доказательствъ этой истины. Рассказываютъ, что всю свою жизнь ненавидѣвшій католичество, онъ предъ смертію рѣшился однако-же примириться съ своею церковію и пожелалъ исповѣдываться и приобщиться. Когда удивленные друзья спросили его, — зачѣмъ онъ это дѣ-

ласть,—онъ отвѣчалъ: «Чтобы на томъ свѣтѣ меня не потащили на живодерню!» Но эту кощунственную выходкою дѣло не кончилось. Когда, по приглашенію Вольтера, въ его спальню входилъ аббатъ, неся на головѣ своей причастье, Вольтеръ, улыбнувшись, сказалъ: «Вижу Господа моего Иисуса Христа, грядущаго ко мнѣ на ослѣ!».

Нѣчто подобное, хотя и въ болѣе мягкой формѣ, позволялъ себѣ и Ренанъ. Какъ извѣстно, Ренанъ былъ отлученъ отъ церкви. Надеясь на это, онъ перѣдко даже въ публичныхъ рѣчахъ своихъ уже признавалъ себя жителемъ ада и подшучивалъ надъ собою и судомъ своей церкви. «Въ часы бессонницы,—говорилъ онъ однажды въ такой рѣчи,—я забавляюсь сочиненіемъ петицій, съ которыми я думаю обращаться ко Всевышнему изъ глубины ада. Я доказываю въ нихъ, что мы не виноваты въ своей гибели, и что многое могло быть сдѣлано для насъ болѣе яснымъ. Въ числѣ этихъ петицій есть довольно забавныя, и я надѣюсь, что онѣ вызовутъ улыбку. Но онѣ потеряютъ всю свою соль, если я обязанъ буду перевести ихъ на нѣмецкій языкъ. Избавьте меня отъ этого несчастья; постарайтесь, чтобы французскій говоръ сохранился до страшнаго суда и чтобы въ долину Іосафата не говорили по-нѣмецки».

Указывая на то, какъ Ренанъ постоянно путается въ противорѣчійхъ и колебаніяхъ, Страховъ, какъ мы видѣли, между прочимъ говоритъ: «онъ ищетъ Бога, но часто лишь теряется въ пустотѣ». Нѣкоторые критики Ренана (какъ, напримѣръ, о. Гетте) шли дальше Страхова и прямо обвиняли Ренана въ атеизмъ и безбожіи. И они были отчасти правы. Въ сочиненіяхъ Ренана есть, дѣйствительно, такія мѣста, на основаніи которыхъ можно съ правомъ говорить о безбожіи ихъ автора. Такъ, въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: «Мои философскія воззрѣнія, по которымъ міръ въ его цѣломъ проникнутъ однимъ божественнымъ дыханіемъ, не допускаютъ вмѣшательства отдѣльной воли въ строй вселенной. Старое понятіе о Провидѣніи не было доказано ни однимъ дѣйствительнымъ фактомъ». На основаніи этого выраженія Ренана можно было бы объявить прямо пантеистомъ, отрицающимъ личное бытіе Божіе и Промышленіе; а пантеистовъ совершенно справедливо обвиня-

ють въ безбожіи или атеизмѣ. Но атеистомъ въ собственномъ смыслѣ Ренанъ не былъ, даже, быть можетъ, и при желаніи быть таковымъ. Въ этомъ случаѣ доказалъ онъ собою только ту истину, что атеизмъ несвойственъ духовной природѣ чловѣка, что онъ есть не болѣе, какъ патологическое состояніе чловѣческаго духа. Во-первыхъ, Ренанъ самъ торжественно и неоднократно утверждалъ о себѣ, что онъ не атеистъ и не пантеистъ, — что знаютъ и непримиримые противники Ренана (напримѣръ о. Гетте); во-вторыхъ, какъ свидѣтельствуешь и нашъ Страховъ, въ своихъ сочиненіяхъ Ренанъ, дѣйствительно, постоянно говоритъ о Богѣ, религи и религіозной нравственности; въ-третьихъ, Ренанъ оказывается безсильнымъ отвергнуть возможность чудесъ, по его собственному сознанію, именно потому, что онъ не въ силахъ отвергнуть бытіе Божіе: онъ не можетъ сдвинуть съ мѣста этого громаднаго и тяжелаго камня, который лежитъ у него на пути и не даетъ ему возможности идти дальше, куда влечетъ его невѣріе; въ четвертыхъ, въ сочиненіяхъ Ренана есть много мѣстъ, гдѣ онъ положительно нападаетъ на атеизмъ и обнаруживаетъ все его безсмысліе. Идея Божества, по его справедливому мнѣнію, есть самая существенная и исключительная принадлежность природы нашего духа, которая никогда не можетъ быть разумно отрицаема, а тѣмъ болѣе уничтожена. Вотъ почему даже атеизмъ Фейербаха для него является совершенно непонятнымъ и возмутительнымъ. «Дай Богъ, — говоритъ онъ, — чтобы Фейербахъ погрузился въ болѣе богатые источники жизни, чѣмъ его исключительный и высокоумѣрный германизмъ. О, если-бы, сидя на развалинахъ Палаитинской горы, онъ слышалъ, какъ звуки вѣчныхъ колоколовъ раздаются протяжно и умираютъ на пустынныхъ холмахъ, гдѣ нѣкогда былъ Римъ; или если-бы съ набережной Лидо онъ прислушивался къ колокольному звону св. Марка, постепенно затихающему надъ лагунами; если-бы онъ видѣлъ Ассизъ и его мистическія чудеса, его двойной соборъ и великую легенду второго средне-вѣковаго Христа, изображенную кистью Чимабуэ и Джіотто; если-бы онъ наслаждался долгимъ и мягкимъ взглядомъ дѣвственницъ Рафаэля, или въ храмѣ св. Доминика, въ Сиенѣ, видѣлъ бы св. Екатерину въ

экстазѣ,—нѣтъ, онъ не бросилъ бы тогда словъ порицанія на половину человѣческой поэзіи... Въ той или другой формѣ идея Божества будетъ всегда выраженіемъ нашихъ сверхчувственныхъ потребностей, составляя для насъ категорію идеала, подобно тому, какъ пространство и время суть категоріи вещественнаго міра. Человѣкъ, поставленный предъ лицомъ прекраснаго, добраго и истиннаго, выходитъ изъ обычнаго своего настроенія и, отдавшись небесному очарованію, сознаетъ ничтожество своей личности, воодушевляется, поглощается чѣмъ-то невѣдомымъ. Что это значитъ, какъ не боготвореніе?»

Иное дѣло, если вы спросите меня, какое понятіе о Богѣ имѣлъ Ренанъ. Я увѣренъ, что и самъ Ренанъ не отвѣтилъ бы вамъ на этотъ вопросъ. Католическое и даже христіанское ученіе о Богѣ и Его свойствахъ для него утратило свой смыслъ; нѣмецкія философскія системы по этому вопросу непримиримо враждовали между собою и съ христіанствомъ; продолжавшійся въ душѣ Ренана безпрестанно процессъ борьбы этихъ разнородныхъ элементовъ не далъ ему возможности выработать свое собственное представленіе о Божествѣ. Храмъ, имъ созданный, онъ, подобно древнеязыческимъ аѳинянамъ, могъ бы посвятить только «невѣдомому Богу».

Какъ *hinc inde*, Ренанъ остался вѣрнымъ самому себѣ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Какъ мы видѣли, въ послѣдній годъ своего пребыванія въ семинаріи св. Сульпиція, Ренанъ ясно увидѣлъ, что его прежнія религіозныя вѣрованія, внушенныя католическою церковью и католическимъ воспитаніемъ, подверглись полному крушенію при своемъ столкновеніи съ атихристіанскими ученіями нѣмецкой философіи. Онъ открылся въ этомъ со всею искренностью и прямою своимъ семинарскимъ наставникамъ и, прежде всѣхъ, своему духовнику, но при этомъ онъ заявляетъ, что онъ не хочетъ перестать быть христіаниномъ, какъ утверждаетъ это и нашъ ученикъ Ренана—Толстой. Но какимъ же христіаниномъ могъ быть Ренанъ, отрекшись отъ католической церкви? — протестантомъ? — нѣтъ; православнымъ?—нѣтъ; какимъ же? такимъ, какими были его нѣмецкіе руководители и наставники: христіаниномъ безъ Христа, безъ христіанства, безъ церкви, безъ евангелія, съ одною

только противухристіанскою нѣмецкою философіею. «Я хотѣлъ бы называть себя христіаниномъ,—писать онъ своему духовнику,—но только въ томъ смыслѣ, въ какомъ называли себя христіанами Гердеръ, Кантъ, Фихте; а возможно ли это въ католической церкви? Католицизмъ вѣдь—это желѣзная полоса; а съ желѣзной полосой не разсуждаютъ!»

Этого мало. Объявивъ себя отрешившимся отъ католицизма, Ренанъ самъ хорошо чувствовалъ, что на самомъ дѣлѣ такое отреченіе въ абсолютной формѣ для него было невозможно. Слѣды католическаго воспитанія для него остались неизгладимыми. «Мнѣ не суждено было сдѣлаться священникомъ по профессіи,—говоритъ Ренанъ въ своихъ «Воспоминаніяхъ»,—но я остался священникомъ по духу. Отсюда всѣ мои недостатки—недостатки именно священническіе. Мои учителя внушили мнѣ презрѣніе ко всему свѣтскому и вкоренили во мнѣ мысль, что быть чуждымъ благородному призванію, значить—принадлежать къ черни человѣческаго рода. Я всегда былъ инстинктивно несправедливъ къ буржуазіи—и вмѣстѣ съ тѣмъ всегда чувствовалъ влеченіе къ бѣднякамъ, къ народу. *Только я одинъ въ нашемъ вѣкѣ, сгумльъ понять Иисуса (!)* и Фрапциска Ассизскаго. Мнѣ грозила, такимъ образомъ, опасность стать демократомъ въ родѣ Ляменне; но Ляменне смѣшилъ одну вѣру на другую и только въ старости дошелъ до критики и спокойствія духа, между тѣмъ какъ умственная работа, отдалившая меня отъ христіанства, сдѣлала меня въ то же самое время неспособнымъ ко всякому практическому энтузіазму... Изъ того же источника истекаетъ свойственная мнѣ вялость въ устномъ выраженіи мысли. Священникъ вноситъ всюду извѣстнаго рода политику; во всемъ, что онъ говоритъ, слышится много условнаго. Я похожъ въ этомъ отношеніи на священника—и это тѣмъ болѣе нелѣпо, что я не извлекаю отсюда никакой пользы ни для меня, ни для моихъ убѣжденій. Въ сочиненіяхъ своихъ я безусловно искрененъ; я не только говорю въ нихъ *лишь* то, что думаю, но говорю *все*, что думаю, — а это весьма нелегко и встрѣчается нечасто. За то въ разговорѣ и частной корреспонденціи на меня нападаетъ иногда страшная слабость. За исключеніемъ немногихъ лицъ, съ которыми меня соединяетъ умствен-

ное братство, я говорю каждому то, что, по моему мнѣнію, должно быть ему пріятно. Свободно я говорю только съ тѣми, которые не держатся никакихъ опредѣленныхъ взглядовъ и относятся ко всему съ точки зрѣнія добродушной ироніи. Что касается до моей корреспонденціи, то она покроетъ мое имя стыдомъ, если ее напечатаютъ послѣ моей смерти. Написать письмо—для меня мученіе. Я понимаю, что можно быть виртуозомъ передъ десятью слушателями, какъ и передъ десятью тысячами, но передъ однимъ..! Прежде чѣмъ писать, я колеблюсь, размышляю, составляю планъ, хотя бы письмо не превышало четырехъ страницъ; пересчитывая написанное, я сознаю всю его слабость, съ отчаянія закрываю письмо и чувствую, что отправляю на почту нѣчто крайне жалкое... Нравственное ученіе моихъ воспитателей (въ семинаріи св. Сульпиція) сводится къ четыремъ главнымъ добродѣтелямъ: безкорыстію, скромности, вѣжливости и цѣломудрію. Наиболѣе вѣрнымъ я остался первой изъ нихъ. Мои потребности всегда ограничивались *victum et vestitum*—простой одеждой, пищей, жилищемъ, Небольшой достатокъ, которымъ я теперь располагаю, появился поздно и помимо моей воли. Я умру, не владѣвъ ничѣмъ другимъ, кромѣ «вещей потребляемыхъ», согласно съ правиломъ францисканскаго ордена. Всякій разъ, когда я хотѣлъ купить уголокъ земли, меня удерживалъ внутренній голосъ; поземельная собственность казалась мнѣ чѣмъ-то тяжелымъ, матеріальнымъ, противнымъ принципу: *non habemus hic manentem civitatem* (не имѣемъ здѣсь пребывающаго града). Я знаю, что это противорѣчитъ господствующимъ теперь взглядамъ, и никому не совѣтую держаться моего способа дѣйствій, хотя меня онъ и привелъ къ счастью... Собственную свою скромность трудно доказывать, потому что, доказывая ее, перестаешь, въ сущности, быть скромнымъ; но я все-таки считаю себя въ правѣ сказать, что я не измѣнилъ и здѣсь сульпиціанской доктринѣ. Я знаю, что истинно великій человѣкъ никогда не считаетъ себя великимъ, что значеніе таланта обусловливается младенчествомъ общества. Если бы оно было болѣе зрѣло, оно довольствовалось бы одною истиной. Публикѣ почти всегда нравится именно несовершенство; когда я всего больше доволенъ

собою, меня одобряютъ человѣкъ десять. Литературнымъ дарованіемъ, которое такъ щедро признаютъ за мною мои враги, я никогда не дорожилъ; объ успѣхѣ я никогда не заботился. Я знаю, могъ бы *прославиться* (?) еще больше, если-бы захотѣлъ; для этого стоило бы только допустить *crescendo* антиклерикализма въ слѣдующихъ, послѣ первой, частяхъ моей «Исторіи христіанства». Я этого не сдѣлалъ; я употребилъ цѣлый годъ на то, чтобы обезцвѣтить (?) слогъ «Жизни Иисуса...» Что касается до вѣжливости, то въ отступленіи отъ нея меня никто не заподозритъ. Я соблюдаю ее даже (?) по отношенію къ животнымъ. Въ нашемъ демократическомъ обществѣ вѣжливость весьма неудобна; я чувствую себя хорошо только въ институтѣ и Collège de France, потому что всѣ служащіе въ этихъ учрежденіяхъ — хорошо воспитанные люди, выказывающіе большое къ намъ уваженіе... Цѣломудреннымъ я продолжалъ быть уже для того, чтобы устранить возможность невѣрныхъ предположеній на счетъ причинъ, заставлявшихъ меня отказаться отъ духовнаго званія...».

Здѣсь многому, что говорить о себѣ Ренанъ, можно не вѣрить; особенно можетъ подлежать сомнѣнію скромность Ренана, увѣряющаго своихъ читателей, что только онъ одинъ, въ нашемъ вѣкѣ, сумѣлъ понять Иисуса. Но пусть все это остается на его совѣсти. Для насъ важно то, что самъ Ренанъ сознается охотно въ томъ вліяніи католичества, которое оставило на его жизни неизгладимые слѣды. Но о томъ же свидѣлствуютъ и его взгляды, и его приемы борьбы съ противниками. «Чистокатолическія воззрѣнія, говоритъ Страховъ, у него безпрестанно отзываются. Напримѣръ, онъ всегда исповѣдывалъ умственный аристократизмъ, извинялъ приспособленіе къ обстоятельствамъ, *pias fraudes* и т. д.». Самъ Ренанъ такъ говоритъ о «католицизмѣ Библии, соборовъ и богослововъ», уже 38 лѣтъ спустя того, какъ онъ отъ него отрекся и былъ имъ анаематствованъ: «Я любилъ этотъ католицизмъ, я до сихъ поръ уважаю его; потерявъ возможность исповѣдывать его, я открыто отъ него отдѣлился».

А какъ трудно было Ренану порвать свои отношенія къ католической церкви и какую пустоту въ своей душѣ онъ чув-

ствовалъ послѣ этого разрыва, объ этомъ онъ самъ говорить со всею откровенностью. «Католицизмъ, какъ закалдованный кругъ,—пишетъ онъ въ своихъ «Souvenirs d'enfance et de jeunesse»,—охватываетъ всю жизнь человѣка съ такою силою, что все кажется безцвѣтнымъ, когда человѣку удается выйти за черту. Я какъ будто лишился родной почвы. Вселенная стояла предо мною въ видѣ бесплодной и холодной пустыни. Съ того момента, когда христіанская вѣра перестала быть для меня выраженіемъ истины, я равнодушно смотрѣлъ на все окружающее; все суета—думалось мнѣ, и цѣлый міръ не стоитъ сколько нибудь серьезнаго вниманія. Крушеніе моихъ жизненныхъ вѣрованій, вызванное по моей же волѣ, оставляло въ душѣ моей ощущеніе какой-то пустоты; такое томленіе испытываетъ больной послѣ приступа лихорадки и несчастный любовникъ въ минуты раздумья о разбитомъ счастьѣ. Борьба, охватывая все мое существо, была столь пламенная, что теперь все казалось мнѣ пустымъ и ничтожнымъ. Весь міръ — одна посредственность, въ немъ нѣтъ мѣста для высокой добродѣтели; на всемъ я видѣлъ отпечатокъ дряхлости и вырожденія; мнѣ казалось, что я очутился въ странѣ какихъ-то жалкихъ пигмеевъ».

Но этого мало. Можно думать, что Ренанъ не былъ въ силахъ окончательно отдѣлаться и отъ самыхъ религіозныхъ вѣрованій католицизма, которыя были внушены ему въ дѣтствѣ въ родительскомъ домѣ и провинціальной семинаріи города Трегье. По временамъ, даже у 60-лѣтняго Ренана, они всплывали на поверхность сознанія, чтобы болѣзненно сжалось его старческое сердце. Въ предисловіи къ своимъ «Воспоминаніямъ» Ренанъ говоритъ слѣдующее: «Въ Бретани одной изъ самыхъ распространенныхъ легендъ является сказаніе о воображаемомъ городѣ Исѣ, который въ незапамятное время былъ, какъ говорятъ, поглощенъ моремъ. Въ различныхъ мѣстахъ побережья вамъ указываютъ даже то мѣсто, гдѣ былъ расположенъ этотъ сказочный городъ, а отъ рыбаковъ вы услышите не мало причудливыхъ разсказовъ по этому поводу. Когда бушуетъ буря,—увѣряютъ они,—изъ-за вздымающихся волнъ показываются верхушки церковныхъ башенъ; въ тихую же погоду

изъ пучины моря доносятся звуки колоколовъ — перезвонъ церковнаго гимна. *Мнѣ часто кажется*, что въ глубинѣ моего сердца похороненъ городъ Исъ, гдѣ звонять еще колокола, упорно призывающіе на молитву вѣрующихъ, которые ихъ уже болѣе не слышать. Я часто прислушиваюсь къ этимъ трепетнымъ звукамъ, выходящимъ, какъ будто, изъ неизмѣримой глубины, точно это голоса изъ другого міра. Особенно теперь, съ приближеніемъ старости, во время лѣтняго отдыха, я люблю прислушиваться къ этому отдаленному шуму исчезнувшей съ лица земли Атлантиды». Конечно, эту же самую мысль, но только въ другой формѣ высказываетъ Ренанъ и далѣе (въ третьей главѣ «Воспоминаній»), когда говоритъ слѣдующее: «Мой юный другъ и соотечественникъ, — британскій поэтъ Келльенъ, надѣленный такимъ оригинальнымъ дарованіемъ, — единственный человѣкъ нашего времени, у котораго я нашелъ способность создавать миры, — вотъ какимъ образомъ изображаетъ мою участь въ очень остроумной фантазіи. Онъ воображаетъ себѣ, что душа моя послѣ смерти будетъ обитать въ видѣ бѣлой чайки вблизи развалинъ церкви св. Михаила, этого стариннаго зданія, разрушеннаго молніей, которое господствуетъ надъ Трегье. Каждую ночь съ жалобными криками птица будетъ летать у дверей и заколоченныхъ оконъ, стараясь проникнуть въ святой храмъ, но не находя скрытаго входа; и всю вѣчность надъ этимъ холмомъ будетъ вздыхать моя душа въ безконечномъ томленіи. «Это — душа священника, желающаго отслужить обѣдню» — прошепчетъ крестьянинъ — прохожій. «Онъ никакъ не можетъ найти себѣ прислужника въ церкви», — скажетъ другой. Дѣйствительно, кто я таковъ? спрашиваетъ Ренанъ и отвѣчаетъ: «Неудавшійся священникъ».

Но и этого мало. Вотъ что узнаемъ мы о Ренанѣ. «Къ ужасу своихъ поклонниковъ онъ къ концу жизни сталъ набожно исполнять обряды римско-католической церкви, и съ трогательнымъ умиленіемъ относился къ простосердечной вѣрѣ своихъ земляковъ. Бывая по временамъ на своей родинѣ, въ Бретани, онъ едва не плакалъ при видѣ той цѣльности религиозно-нравственнаго бытія, какую находилъ среди поселянъ и неоднократно на прощанье убѣждалъ ихъ съ искреннимъ паеосомъ — хранить въ неприкосновенности эту святую, просто-

сердечную вѣру. Самъ потерявъ это сокровище, онъ тѣмъ выше цѣнилъ его у другихъ. «Я люблю эту простую вѣру», восклицаетъ онъ въ одномъ мѣстѣ. «Поселянинъ безъ религіи представляетъ собою безобразнаго звѣря, ибо у него нѣтъ тогда признака человѣчности. Поэтому у меня въ обычаѣ: въ деревнѣ я хожу къ обѣднѣ, въ городѣ я смѣюсь надъ тѣми, кто ходитъ въ церковь. Иногда я готовъ заплакать, когда подумаю, что своими воззрѣніями я отдѣляю себя отъ великой религіозной семьи, къ которой принадлежать всѣ тѣ, кого я люблю, и когда я представляю себѣ, что лучшія души въ мірѣ считаютъ меня безбожникомъ, злымъ, проклятымъ, да и должны считать меня таковымъ, ибо къ тому побуждаетъ ихъ вѣра. Но самое ужасное, когда женщина и дитя начнутъ просить: «во имя неба, вѣруй же, какъ мы вѣруемъ, иначе ты будешь проклять», — и чтобы не увѣровать съ ними, заключаетъ онъ, надо быть или очень ученымъ, или очень злымъ» <sup>1)</sup>).

Что Ренанъ былъ безсиленъ порвать навсегда всякія связи съ католическою церковью, объ этомъ свидѣтельствуетъ и его особое благоговѣніе къ Франциску Ассизскому, Жаннѣ д'Аркъ, Терезѣ, Екатеринѣ и другимъ чисто католическимъ святымъ, которыхъ онъ такъ часто ставитъ на ряду даже съ Виновникомъ христіанства. Съ увлеченіемъ онъ разсуждаетъ объ основателѣ иезуитскаго ордана — Игнатіѣ Лойолѣ: «Шестнадцатый вѣкъ, — говоритъ онъ, — закончилъ собою эпоху большого стиля и вкуса; тогда были еще удивительные святые: Лойола, безъ сомнѣнія, личность суровая и страшная; но — какое могущество, какое увлеченіе! Какое смѣлое и полное олицетвореніе своей эпохи и своей страны!». И Ренанъ серьезно сожалеетъ о томъ, что этотъ типъ дѣятелей католической церкви теперь измельчалъ, если не исчезъ совсѣмъ. Онъ не находитъ ничего возмутительнаго даже въ такомъ установленіи католичества, какъ инквизиція со всѣми ея ужасами. «Эти человѣческія жертвы, приносимыя истинѣ (или тому, что считали истиною), говоритъ Ренанъ, даже имѣютъ свое величіе, и можно только на половину сожалѣть о тѣхъ, которые погибли въ этой гранді-

<sup>1)</sup> Ист. Хр. церква въ XIX в. Изд. А. П. Лопухина, 1900, стр. 293—299

озной борьбѣ: вѣра подвергла ихъ казни, но вѣра и поддержи-вала ихъ. Абсолютная вѣра Испаніи покрываетъ нѣкоторымъ родомъ поэзіи пламя ея костровъ». Какое важное значеніе Ренанъ приписывалъ католическимъ преданіямъ и легендамъ, объ этомъ можно судить по его замѣчанію, что «для истиннаго философа тюремная келья, съ библіотекою изъ ста пятидесяти томовъ жизнеописаній святыхъ, была бы истиннымъ раемъ». Послѣ этого можно, конечно, повѣрить тому, что Ренанъ говоритъ въ своихъ «Воспоминаніяхъ», что не католическія легенды и инквизиція оттолкнули его отъ католической церкви.

Итакъ, послѣ сказаннаго не можетъ быть сомнѣнія, что враждебныя христіанству воззрѣнія пѣмецкихъ философовъ не изгнали совершенно изъ души Ренана католическихъ симпатій; они только господствовали надъ ними и даже почти заглушили ихъ на довольно продолжительное время; но совершенно уничтожить ихъ они сами не были достаточно сильны, такъ какъ Ренаномъ они были восприняты не въ той рѣшительной формѣ, въ какой они выработаны были на своей родной германской почвѣ.

Наконецъ, чтобы понять лучше личность Ренана, мы должны принять во вниманіе еще одно обстоятельство. Ренанъ былъ человѣкъ очень самолюбивый и тщеславный. Какъ мы видѣли выше, онъ, по его собственнымъ словамъ, уже въ семинаріи св. Николая узналъ, что слова: *талантъ*, *репутация*, *слава* перестали быть для него пустыми звуками. Но достигнуть славы, популярности, репутаціи легче всего, поддѣлываясь подъ вкусъ публики, идя за общественнымъ теченіемъ, не противорѣча общественному мнѣнію, поклоняясь общественнымъ кумирамъ. Этотъ путь — единственный для честолюбцевъ, которые лишены серьезнаго и систематическаго (богословскаго или философскаго) образованія; а такимъ-то именно и былъ Ренанъ. И вотъ онъ начинаетъ угождать общественному мнѣнію нападками на клерикализмъ и католичество чрезъ разрушеніе самыхъ основъ христіанства, начинаетъ рисоваться предъ своими свободолюбивыми современниками и соотечественниками своимъ либерализмомъ, невѣріемъ, легкомысленнымъ отношеніемъ къ истинамъ Богооткровенной религіи. Прекрасно го-

ворить объ этомъ Страховъ. «Въ католическихъ странахъ, — читаемъ мы у него, — образовалась постепенно цѣлая прощадь между духовною и свѣтскою областью. Свѣтская литература выросла въ постоянной борьбѣ и враждѣ съ духовною, перестала понимать все религіозное и поставила вольподумство прямо своимъ знаніемъ... И вотъ Ренапъ захотѣлъ попасть въ тонъ этой литературы... Онъ во всемъ захотѣлъ быть какъ можно болѣе *свѣтскимъ*, ни въ чемъ не показаться *семинаристомъ*. Эти его старанія очень замѣтны; отъ нихъ происходитъ особенная пикантность его изложенія, когда онъ о священныхъ предметахъ говоритъ не только *мірскимъ*, но прямо свѣтскимъ тономъ; тутъ онъ иногда впадаетъ даже въ пошлость, напускаетъ на себя развязность и сальность какого-то вертопраха. Подъ конецъ жизни онъ, вѣроятно, чувствовалъ, что его усердіе нерѣдко заходило слишкомъ далеко. Въ 1890 году онъ писалъ: «въ моихъ сочиненіяхъ, назначенныхъ для свѣтскихъ людей, я долженъ былъ принести *много жертвъ* тому, что во Франціи называется *вкусомъ*». Невольно хочется спросить: какая же была нужда Ренапу писать для свѣтскихъ людей? Ради какихъ благъ онъ вздумалъ служить не своему уму и чувству, а «тому, что во Франціи называется вкусомъ?» И жалко, и досадно, если такому пустому идолу Ренапъ «принесъ много жертвъ», какъ онъ увѣряетъ.

Итакъ, личность Ренапа теперь представляется намъ въ довольно ясныхъ и опредѣленныхъ очертаціяхъ. Самъ по себѣ, онъ не былъ какимъ-то особеннымъ, страшнымъ и исключительнымъ безбожникомъ или антихристомъ. Онъ былъ только выдающимся невѣромъ (въ томъ смыслѣ, въ какомъ православный катихизисъ опредѣляетъ невѣріе въ его отличіе отъ безбожія), онъ былъ человекомъ, не получившимъ основательнаго богословскаго, какъ и философскаго, образованія, легкомысленно относившимся къ самымъ серьезнымъ вопросамъ и искавшимъ популярности чрезъ угожденіе вкусамъ своихъ полувѣрующихъ — полуотрицающихъ соотечественниковъ, уже ставшихъ въ враждебныя отношенія къ католичеству. Само собою понятно, что этимъ мы не отрицаемъ тѣхъ богатыхъ способностей и дарованій, которыми Ренапа щедро надѣлила природа, и прежде

всего гибкости его ума, живости и силы его воображенія и способности картинно и увлекательно излагать чужія или свои мысли. При такихъ условіяхъ для полувѣрующаго человѣка еще не уничтожена возможность возвращенія къ истинѣ, но только въ томъ случаѣ, если онъ не поработенъ эгоистическими страстями — гордости, тщеславія, корыстолюбія. Къ сожалѣнію, Ренанъ былъ слишкомъ тщеславенъ и потому онъ имѣлъ основаніе «не вѣрить въ возможность для него переворота столь сильнаго, чтобы онъ снова могъ привести его къ католической и священнической ортодоксальности».

Это хорошо понимали и сульпиціанскіе наставники Ренана. Правда, нѣкоторые изъ нихъ увѣщавали его; но это дѣлали они больше для успокоенія своей совѣсти, чѣмъ въ надеждѣ возвратить его католической церкви.

Вышедши изъ семинаріи до окончанія курса, Ренанъ, естественно, не получилъ никакихъ правъ по своему образованію и не имѣлъ никакихъ средствъ къ жизни. Погубившій его епископъ Дюпанлу, испытывая, по всей вѣроятности, тяжелые укоры своей совѣсти, — первый предложилъ ему матеріальную помощь <sup>1)</sup>; большее пособіе оказала ему его старшая сестра Генриетта, отдѣлившая ему изъ своихъ скудныхъ средствъ 1,200 франковъ. Впрочемъ, у Ренана скоро нашлись друзья изъ людей либеральнаго и антикатолическаго направленія, выказавшіе особенное сочувствіе этому «страдальцу за истину». Они выхлопотали ему даровую квартиру и столъ въ одномъ изъ парижскихъ лицеевъ, гдѣ Ренанъ долженъ былъ репетировать учениковъ, причѣмъ онъ и самъ могъ слушать лекціи въ университетѣ. Въ 1847 году, три года спустя по выходѣ изъ семинаріи св. Сульпиція, Ренанъ окончилъ курсъ въ университетѣ и тогда же получилъ мѣсто профессора философіи въ Версальскомъ лицейѣ. Съ этого времени начинается и его литературная дѣятельность. Въ теченіе 13 лѣтъ (съ 1848 по 1860) онъ на-

---

<sup>1)</sup> «Я живо представляю предъ своими глазами (говоритъ Ренанъ) небольшую записку, писанную его собственной рукой: «Вы, вѣроятно, пужаетесь въ настоящую минуту въ деньгахъ? Это вполне естественно въ нашемъ положеніи. Въ такомъ случаѣ мой скромный кошелекъ къ вашимъ услугамъ... Надѣюсь, что васъ не обидитъ мое чистосердечное предложеніе».

писалъ болѣе 10-ти сочиненій, создавшихъ ему славу ученаго филолога, историка, философа и публициста <sup>1)</sup>. Кромѣ этого, въ одномъ изъ своихъ сочиненій— «Будущее науки» (*L'Avenir de la science*, 1848—1849) Ренанъ выступилъ явнымъ противникомъ демократіи; это заставило Наполеона III обратить вниманіе на автора: Ренанъ сталъ пользоваться особымъ расположеніемъ императора. Когда въ 1860 году была снаряжаема ученая экспедиція въ Финикію съ цѣлю археологическаго изслѣдованія этой древней страны, во главѣ этой экспедиціи Наполеонъ III пожелалъ видѣть именно Ренана. Такое назначеніе Ренанъ принялъ съ радостью: оно совпало съ его давнишнимъ желаніемъ— посѣтить Палестину и лично видѣть мѣста евангельской исторіи. Нужно замѣтить, что уже вскорѣ послѣ разрыва съ католическою церковью у Ренана явилось твердое намѣреніе написать критическую исторію происхожденія христіанства. «Самая важная книга XIX столѣтія,— писалъ онъ тогда,—будетъ имѣть заглавіе «*Histoire cr. tique des origines de Christianisme*» (т. е. «критическая исторія началъ христіанства»). Трудъ дивный! Я завидую тому, кто его выполнитъ. Такая книга будетъ трудомъ и моего зрѣлаго возраста, если только не помѣшаетъ смерть или роковыя внѣшнія обстоятельства». Свои планы относительно этого труда Ренанъ подробно раскрылъ во «введеніи» къ 1-му изданію своей книги «Жизнь Иисуса». Вотъ что онъ писалъ здѣсь: «Исторія происхожденія христіанства должна будетъ со всѣхъ сторонъ обнять темный,—я могъ бы сказать,—подземный періодъ, простирающійся отъ первыхъ началъ этой религіи до того момента, когда ея существованіе стало фактомъ оффиціальнымъ, общепризнаннымъ, открытымъ для очей всѣхъ. Такая исторія будетъ состоять изъ четырехъ томовъ. Первый, нынѣ предлагаемый

<sup>1)</sup> Къ этимъ сочиненіямъ Ренана относятся слѣдующія: 1) *L'Avenir de la science*; 2) *Histoire générale des langues semitiques*, 3) *Etudes d'histoire religieuse*; 4) *Essais de morale et de critique*; 5) *Le livre de Job, traduit de l'hebreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme*; 6) *Le cantique des cantiques, traduit de l'hebreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme*; 7) *De l'origine du langage*; 8) *Averrres et l' averrisme, essai historique*; 9) *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation* и 10) *La chaire d'hebreu au collège de France, explications à mes collègues*.

мною публикѣ, излагаетъ то самое событіе, которое составляетъ исходный пунктъ для новаго культа; онъ весь наполненъ однимъ возвышеннымъ образомъ Основателя. Второй томъ будетъ трактовать объ апостолахъ и ихъ непосредственныхъ ученикахъ, или — выражаясь еще точнѣе — о тѣхъ преобразованіяхъ, которымъ подверглось религиозное сознание въ два первыхъ христіанскія поколѣнія. Я закончу его 100 годомъ, — т. е., тѣмъ моментомъ, когда уже вымерли послѣдніе друзья Иисуса и когда всѣ книги новаго завѣта получили приблизительно тотъ видъ, въ которомъ мы ихъ читаемъ теперь. Третій томъ будетъ изображать состояніе христіанства при Антонинахъ. Здѣсь мы прослѣдимъ, какъ оно, постепенно развиваясь, ведетъ почти непрерывную борьбу съ имперіею, которая въ этотъ періодъ времени достигла наивысшей ступени своего административнаго совершенства, управляется философами, въ лицѣ возникающей секты ведетъ борьбу съ тайнымъ теократическимъ обществомъ, упорно ее отрицающимъ и безпрестанно роющимъ ей могилу. Этотъ томъ обниметъ весь періодъ времени второго вѣка. Наконецъ, четвертый томъ отмѣтитъ тѣ рѣшительные успѣхи, которыхъ достигаетъ христіанство при сирійскихъ царяхъ. Мы увидимъ научныя созданія Антониновъ развалившимися, паденіе древней цивилизаціи станетъ неизбѣжнымъ, христіанство воспользуется этимъ паденіемъ. Сирія завоюетъ весь Западъ, а Иисусъ въ сообществѣ боговъ и мудрецовъ, считавшихся въ Азіи богами, завладѣетъ обществомъ, которому не могли удовлетворить болѣе ни философія, ни обыкновенное гражданское государство. Тогда случилось то, что религиозныя идеи народовъ, тѣспившихся около Средиземнаго моря, измѣнились радикально, что повсюду стали господствовать восточныя культы, что христіанство, образовавшее многочисленную церковь, забыло свои мечты о тысячелѣтнемъ царствѣ, разорвало свои послѣднія связи съ іудействомъ и совершенно перешло въ греческій и латинскій міръ. Борьба и литературныя труды, появившіяся въ третьемъ вѣкѣ уже свободно, будутъ мною представлены только въ общихъ чертахъ. Еще кратче я буду излагать гоненія въ началѣ четвертаго вѣка, послѣднее усиліе имперіи — удержать своя старыя

основы, отказывавшія этой религіозной общинѣ во всякомъ положеніи въ государствѣ. Наконецъ, я ограничусь только указаніемъ на измѣненіе политики, которое при Константинѣ перемѣнило роли и изъ свободнѣйшаго и либеральнѣйшаго религіознаго движенія создало официальный культъ, который, подчинившись государству, теперь въ свою очередь превратился въ гонителя.— Не знаю, хватитъ ли моей жизни и моихъ силъ, чтобы выполнить столь широкой планъ. Но я буду удовлетворенъ, если мнѣ удастся, написать Жизнь Иисуса, изложить исторію апостоловъ, какъ я ее понимаю, изобразить состояніе христіанскаго сознанія въ теченіе педѣли, слѣдовавшей за смертію Иисуса, образованіе цѣлаго цикла легендъ о воскресеніи, первыя дѣйствія іерусалимской церкви; жизнь святого Павла, кризисъ во времена Нерона, появленіе Апокалипсиса, паденіе Іерусалима, основаніе еврейскихъ христіанскихъ общинъ въ Батанѣ, редакцію евангелій, происхожденіе великой школы въ Малой Азіи. Все блѣднѣетъ предъ этимъ чуднымъ первымъ столѣтіемъ. Въ видѣ рѣдкой въ исторіи особенности, въ христіанскомъ мірѣ событія 50—75 годовъ представляются болѣе ясными, чѣмъ событія 100—105 годовъ.

Итакъ, вотъ какой планъ для своей научно-литературной (?) дѣятельности выработалъ Ренанъ, послѣ своего отпаденія отъ католической церкви. Въ теченіе цѣлыхъ 15-ти лѣтъ (1845—1860) онъ подготовлялъ себя къ выполненію его. Съ этою цѣлью онъ съ особеннымъ усердіемъ изучалъ литературу отрицательной евангельской критики,—и въ особенности сочиненія Штрауса, Баура, Альберта, Ревилля, М. Реусса, Мишеля Николая, Густава Эйхтала, Колани и др. Но истиннымъ наставникомъ и руководителемъ его въ пониманіи евангельской исторіи былъ нѣмецкій ученый Давидъ Штраусъ, старавшійся превратить въ простой мифъ все, о чемъ повѣтствуетъ евангелія. <sup>1)</sup> Сочиненія всѣхъ выше названныхъ писателей Ренанъ называетъ «превосходными книгами», а о Штраусѣ онъ отзывался такъ: «Особенно критика частныхъ евангельскаго текста Ф. Д. Штраусомъ исполнена такимъ образомъ, что мало чего-

<sup>1)</sup> Даже въ печати Ренанъ называлъ Штрауса не иначе, какъ своимъ «дорогимъ наставникомъ», «незабвеннымъ учителемъ».

либо остается желать... Чтобы дать себѣ отчетъ въ основаніяхъ, которыя руководили мною во множествѣ частныхъ, я необходимо долженъ былъ слѣдовать всегда умнымъ, хотя часто и нѣсколько субтильнымъ изслѣдованіямъ его книги, такъ прекрасно переведенной (на французскій языкъ) моимъ ученымъ коллегой г-номъ Литтре» <sup>1)</sup>. Кромѣ того, Ренанъ въ этотъ періодъ внимательно изучалъ талмудъ, апокрифы ветхаго завета, писанія Филона и Иосифа Флавія.

Съ такими планами и такою одностороннею подготовкою къ ихъ осуществленію Ренанъ вмѣстѣ съ своею сестрою Генриеттою прибылъ въ Финикію во главѣ ученой экспедиціи. Раскопки, произведенныя подъ его руководствомъ, не принесли наукѣ никакой пользы и не обогатили насъ никакими новыми свѣдѣніями о Финикіи. Но такъ какъ Ренану пришлось прожить здѣсь около года, а дѣлать было печего, то онъ и рѣшился приступить къ осуществленію своего давно задуманнаго плана о написаніи «Жизни Иисуса», «на новыхъ критическихъ основаніяхъ». Вотъ какъ рассказываетъ объ этомъ самъ Ренанъ. «Къ чтенію текстовъ (евангельскихъ повѣствованій) я могъ прибавить здѣсь великій источникъ наученія, именно — обзоръ тѣхъ мѣстъ, на которыхъ произошли событія. Ученая миссія, назначенная съ цѣлью изслѣдованія древней Финикіи, которую я выполнилъ въ 1860 и 1861 годахъ, дала мнѣ возможность проживать на границахъ Галилеи и часто по ней путешествовать. Во всѣ стороны я извѣздилъ страну Евангелія; я посѣтилъ Іерусалимъ, Хевронъ и Самарію, и едва ли укрылась отъ меня какая либо мѣстность, имѣющая значеніе въ исторіи Иисуса. Такимъ образомъ, эта исторія, представляющаяся издали

<sup>1)</sup> Въ 16-мъ изданіи своей книги Ренанъ явно выступаетъ на защиту своего наставника, и его книги «Жизни Иисуса». Онъ говоритъ здѣсь, между прочимъ, слѣдующее: «Едва ли нужно говорить о томъ, что каждое слово въ книгѣ Штрауса не оправдываетъ той странной и пошлой клеветы, при помощи которой пытались въ глазахъ легкомысленныхъ людей унизить эту полезную, точную, умную и добросовѣстную, хотя въ своихъ очеркахъ, благодаря исключительной системѣ, и много потерявшую книгу. Штраусъ не только нигдѣ не отрицалъ существованія Иисуса, но каждая страница его книги даже предполагаетъ это существованіе. Вѣрно, впрочемъ, то, что индивидуальный характеръ Иисуса Штраусъ считаетъ для насъ болѣе утраченнымъ, чѣмъ это случилось, быть можетъ, въ дѣйствительности.

носящуюся въ облакахъ недѣйствительнаго міра, для меня пріобрѣла тѣло и поразительную опредѣленность. Изумительное согласіе (евангельскихъ) текстовъ съ мѣстностями, чудная гармонія между идеаломъ и ландшафтомъ, служившимъ ему рамкою, были, для меня, какъ бы откровеніемъ. Я имѣлъ предъ глазами пятое евангеліе, правда, уже разорванное, но все таки еще годное для чтенія, и вотъ, теперь, благодаря рассказамъ Матоея и Марка, вмѣсто никогда не бывшаго живымъ абстрактнаго существа, я видѣлъ уже живой и движущійся, достойный удивленія челоуѣческій образъ. Когда лѣтомъ, чтобы немного отдохнуть (отъ чего?), я долженъ былъ отправиться въ Газиръ на Ливанѣ, я въ бѣглыхъ очеркахъ набросалъ ту картину, которая мнѣ представилась,—и такимъ путемъ произошло это сочиненіе. Когда же болѣзнь ускорила мой отъѣздъ, мнѣ уже оставалось отдѣлать только еще нѣсколько страницъ. Такимъ образомъ вся эта книга была составлена вблизи тѣхъ мѣстъ, гдѣ Иисусъ родился и развивался. Со времени своего возвращенія я постоянно былъ занятъ въ частностяхъ изслѣдованіемъ и критикою эскизовъ, которые съ поспѣшностью я написалъ въ маранитской хижинѣ, окруженный лишь пятью или шестью книгами». Въ подстрочномъ примѣчаніи 16-го изданія своей книги Ренапъ дополняетъ этотъ рассказъ слѣдующимъ хронологическимъ замѣчаніемъ: «Я возвратился въ октябрѣ 1861 года. Первое изданіе «Жизни Иисуса» явилось въ юнѣ 1863».

Протоіерей Т. Бутневичъ.

---

## ОЧЕРКИ РЕЛИГИОЗНАГО СОЗНАНІЯ <sup>1)</sup>.

### IV. Монотеизмъ.

Идея единого Бога, самобытнаго Творца міра и челоуѣка, слегка намѣченная греко-римскимъ антропоморфизмомъ, еще за долго до появленія этого послѣдняго была раскрыта во всей полнотѣ и ясности у Израиля. Затѣмъ, много вѣковъ спустя послѣ паденія религіи антропоморфизма, явилось магометанство—религія, исповѣдающая единого Бога и обязанная своимъ происхожденіемъ явленію христіанства и іудейства. Іудейство и магометанство сходны въ основномъ своемъ догматѣ единогобожія, но божественное происхожденіе іудейства выдѣляетъ его изъ ряда естественныхъ религій, въ томъ числѣ и магометанства, и дѣлаетъ его ученіе болѣе возвышеннымъ. Такъ, Іегова Израиля открывается намъ, какъ святой и челоуѣколюбивый Богъ, Аллахъ же Магомета является по преимуществу <sup>2)</sup> богомъ силы, стихійнаго могущества. Мы посвятимъ свое вниманіе религіи Израиля, такъ какъ она представляетъ собою болѣе совершенную форму монотеизма.

#### *Основы религіознаго познанія іудейскаго монотеизма.*

Античный міръ лишь чаялъ единого Бога, Израиль же ясно видѣлъ Его. Поэтому «съ какимъ бы участіемъ, говоритъ Лотце, мы ни смотрѣли на религіозную догадку классическаго

<sup>1)</sup> Продолженіе.

<sup>2)</sup> По Тейхмюллеру (Religiosph. 5264) магометанство содержитъ въ себѣ черты религіи страха «въ ихъ тишичной формѣ». Аллахъ Магомета есть исключительно богъ силы. Но Тейхмюллеръ упускаетъ изъ виду, что Исламъ исповѣдуетъ Бога не только какъ всемогущую Силу, но и какъ праведнаго Судію, и выѣпаетъ правовѣрнымъ полное послушаніе свитой влѣ аллаха, выраженной въ коранѣ. Съ другой стороны, Іегова Израиля отчасти напоминаетъ Бога силы: Его присутствіе возвѣщается въ бурѣ, громѣ и молніи (Исходъ, XXIV, 16—17).

міра,—она велика, какъ плодъ человѣческаго разума, но напоминаетъ собою лишь скромный ручеекъ сравнительно съ полноводной рѣкой того богосознанія, которое гораздо уже раньше проникало жизнь еврейскаго народа и въ священной его поэзіи съ такою силою разлилось, что предъ его несомнѣнною реальностью высшій полетъ греческихъ чаяній является лишь одной сомнительной догадкой» <sup>1)</sup>). Полнота и совершенство богопознанія Израиля объясняется даннымъ ему божественнымъ Откровеніемъ. Но для воспріятія и усвоенія этого послѣдняго необходима была почва въ душѣ этого народа. Здѣсь, какъ и въ языческихъ религіяхъ, имѣеть значеніе интеллектуальное и нравственное сознаніе человѣка. Сущность интеллектуальнаго сознанія Израиля выражается въ памяти о мірѣ, какъ *условномъ бытіи*, твореніи Божіемъ. Еще въ антропоморфизмѣ сложилось понятіе о мірѣ, какъ о космосѣ, но мысль о его условности тогда была почти неизвѣстна. Израиль, удивляясь не меньше грека красотѣ и величію міроздація, подчеркиваетъ его условность и несамобытность. Въ самомъ простомъ, но глубоко содержательномъ разсказѣ Моисея о твореніи міра передана мысль объ условности міра: Богъ сотворилъ міръ въ шесть дней изъ ничего единымъ словомъ: «да будетъ». Такое понятіе о мірѣ предполагаетъ соответствующее понятіе о Богѣ. Онъ является въ собственномъ смыслѣ Творцомъ міра, самобытнымъ, премудрымъ и всемогущимъ Существомъ. Впервые человѣчество въ лицѣ маленькаго народа—Израиля посмотрѣло на міръ, какъ на твореніе Божіе, а Виновника его признало трансцендентнымъ по отношенію къ нему.

Если Богъ находится превыше міра и несоизмѣримъ съ конечнымъ бытіемъ, то какъ возможно съ Нимъ живое общеніе? На этотъ вопросъ отвѣчаетъ нравственное сознаніе Израиля; оно какъ бы приближаетъ премірнаго Творца къ міру, исповѣдуя Его Промыслителемъ міра и человѣка. Сущность этого сознанія состоитъ въ признаніи *нравственнаго закона началомъ жизни*. Уже на ступени антропоморфизма человѣкъ руководился въ своей жизни внутреннимъ духовнымъ началомъ — мудростью. Лучшіе люди древняго міра находили источникъ зла и добра

<sup>1)</sup> Лотце, Микрокосмъ, III. т. 417.

въ самомъ челоѣкѣ, въ его разумѣ. Израиль переноситъ центр тяжести нравственной жизни челоѣка на волю и сердце. Отъ воли челоѣка и сердца его исходитъ и добро и зло, отъ нихъ же зависятъ его блага и дѣйствія. Злая воля и себялюбіе влекутъ челоѣка въ грѣхъ, за которымъ слѣдуютъ болѣзни, смерть; добрая воля и чистое сердце, напротивъ, есть источникъ благъ земныхъ (Второзак. XXVIII—XXX) и духовныхъ. Другими словами: въ челоѣкѣ есть внутренній нравственный законъ, или совѣсть, которому онъ долженъ слѣдовать въ своей жизни.—Столь глубокое нравственное сознание Израиля является психологическою основою для познания Господа-Промыслителя. Кто вложилъ въ сердца людскія совѣсть? Одинъ только можетъ быть отвѣтъ: Богъ. Онъ далъ челоѣку въ руководство заповѣди, исполненіе которыхъ приближаетъ челоѣка къ Богу, а нарушеніе ихъ отчуждаетъ его отъ Бога. Въ общеніи съ Богомъ заключается высшее блаженство челоѣка, отчужденіе же отъ Бога есть погибель для него. Эта истина нравственного закона и высшаго блага неподражаемо выражена съ положительной стороны въ библейскомъ разсказѣ о блаженной жизни нашихъ прародителей въ раю, съ отрицательной стороны—въ разсказѣ о грѣхопадении ихъ и изгнаніи изърая. Та же истина проводится и развивается на протяженіи всей ветхозавѣтной исторіи и составляетъ основную идею священныхъ книгъ. Разсматривая Св. Писаніе ветхаго завѣта въ цѣломъ, не трудно замѣтить, что главное вниманіе его сосредоточено на томъ, чтобы опредѣлить — а) въ чемъ состоитъ святая воля Божія, б) какія блага—земныя и духовныя—ведетъ за собою послушаніе ей и наоборотъ: какія дѣйствія грозятъ грѣшникамъ. Начиная съ Авраама и Моисея и кончая послѣдними пророками, идутъ параллельно и законодательство и пророчество (обѣтованія). Исходнымъ началомъ развитія того и другого служитъ завѣтъ Іеговы съ Авраамомъ, или взаимный договоръ, въ которомъ со стороны Іеговы были предъявлены обязательства (требованія) и обѣщанія благъ при исполненіи ихъ, со стороны же Авраама выражена готовность послушанія <sup>1)</sup>. Си-

<sup>1)</sup> Быт. XVII, 7—9, 23; XXII, 16—18.

найскій завѣтъ по своему духу и основному содержанію является развитіемъ Авраамова завѣта: здѣсь также со стороны Иеговы предъявлены къ народу Божію обязательства и даны обѣтованія, а отъ народа взято клятвенное обѣщаніе послушанія <sup>1)</sup>. Но Синайскій завѣтъ отличается отъ завѣта Авраама торжественной и чудесной обстановкой и полнотою содержанія. На Синаѣ данъ опредѣляющій до мельчайшихъ подробностей законъ Божій и сполна раскрыты обѣтованія. Пророки продолжали дѣло Моисея: они изъясняли, толковали, примѣняя къ жизни народной законъ Моисея и постоянно обращались къ народу съ напоминаніемъ обѣтованій и угрозъ въ случаѣ непослушанія и нарушенія Синайскаго завѣта. Разница между рѣчами пророковъ и законодательствомъ Моисея не по содержанію, но только по духу. Пророки, въ особенности позднѣйшіе, изъясняли законъ и обѣтованія въ духовномъ смыслѣ, примѣнительно къ болѣе развитому религіозно-правственному сознанію своихъ современниковъ.

Итакъ усилія Востока (натурализма и политеизма) увидѣть Бога въ природѣ, попытки Запада (антропоморфизма) найти Его въ человѣкѣ увѣщались успѣхомъ лишь въ монотеизмѣ іудейскомъ. Только здѣсь мы видимъ истинное богопознаніе, основныя идеи котораго суть: а) Богъ-самобытный Духъ и Творецъ міра; б) Онъ Законодатель и Господь для человѣка.

#### *Религіозныя чувстваванія въ іудейскомъ монотеизмѣ.*

Жизнь религіознаго чувства сосредоточивается около этихъ истинъ о Богѣ. Въ сознаніи вѣрующаго Богъ открывается такими свойствами, которыя имѣютъ абсолютный характеръ. Его вѣдѣніе, могущество, благость и святость безпредѣльны; Онъ — Всевышній. Мысль о Богѣ, какъ Всевышнемъ Существовѣ, вызываетъ волненіе *возвышеннаго* (славы), превосходящаго все земное. Его не слѣдуетъ смѣшивать съ чувствованіемъ величественнаго, которое было въ антропоморфизмѣ. Въ основѣ волненія возвышеннаго лежитъ идея неограниченности и самобытности Божества, тогда какъ антропоморфизмъ не зналъ этой идеи. Но не одно только могущество и трансцендентность Божества возбуждаютъ эмоцію возвышеннаго, — благость и милость Его

<sup>1)</sup> Исх. XX и д., XXIV, 3—7.

имѣютъ также не меньшее значеніе. Покрайней мѣрѣ ветхозавѣтные писатели въ минуты высокаго религіознаго настроенія прославляютъ главнымъ образомъ благость и милость Божію, явленную въ твореніи. Для примѣра укажемъ на 103 и 106 псалмы, изъ которыхъ въ первомъ воспѣвается благой промыслъ Божій въ природѣ<sup>1)</sup>, во второмъ—въ царствѣ челоуѣка<sup>2)</sup>.

Съ чувствованіемъ возвышеннаго или славы тѣсно связано волненіе *благоговѣнія*. Последнее обусловлено не только представленіемъ славы Божіей; но и сознаніемъ своего ничтожества, ограниченности, слабости. Оно появляется въ тотъ моментъ, когда вѣрующій, сознавая свою немощь и слабость предъ Богомъ, снова обращаетъ свой взоръ къ Всевышнему. Поэтому въ составъ благоговѣнія входятъ, кромѣ волненія возвышеннаго, еще два элемента: страхъ предъ Всевышнимъ за свое недостойнство и влеченіе къ Нему. Страхъ въ качествѣ элемента благоговѣнія совершенно отличенъ отъ страха наказанія, испытываемаго грѣшникомъ. Страхъ наказанія угнетаетъ челоуѣка, а страхъ благоговѣнія есть инстинктивный радостный трепеть души въ присутствіи Бога. Чувствованія возвышеннаго и благоговѣнія составляютъ то религіозное настроеніе, которое тѣсно связано съ идеей Творца міра. Хвалебныя псалмы Давида суть высоко-художественное выраженіе именно этого настроенія.

Идея Бога, какъ Законодателя и Господа, лежитъ въ основѣ двухъ другихъ и притомъ взаимно противоположныхъ чувствованій: *преданности и грѣха*. Оба чувствованія предполагаютъ, какъ свою ближайшую причину, актъ сравненія своего поведенія съ требованіями воли Божіей, выраженной въ законѣ Его, причемъ мысль о волѣ Божіей сопровождается непременно чувствомъ преданности ей, а сознаніе нарушенія требованій ея всякій разъ возбуждается волненіемъ грѣха. Если

<sup>1)</sup> «Всѣ они отъ Тебя ожидаютъ, чтобы Ты далъ имъ пищу въ свое время. Дашь имъ,—принимаютъ, отвергаешь руку Свою,—насыщаются благами... Да будетъ Господу слава во вѣкъ, да веселится Господь о дѣлахъ Своихъ стр. 27—31.

<sup>2)</sup> Да славятъ Господа за милость и за чудныя дѣла Его дѣя сыновъ челоуѣческихъ, ибо Онъ насытилъ душу жаждущаго и душу алчущаго наполнивъ благами и т. д. ст. 8—14.

преданность волѣ Божіей оправдывается въ добрыхъ дѣлахъ, то она получаетъ тонъ положительной *радости* по Богѣ. Такъ радуется праведникъ о спасеніи своемъ въ псалмѣ XXXII. Если содѣянный грѣхъ тяжкій предъ Богомъ, или если нарушение заповѣдей Божіихъ было неоднократно, то волненіе грѣха принимаетъ тонъ *печали* и сокрушенія сердца. Такъ печалится псалмопѣвецъ и царь Давида о грѣхахъ своихъ въ своемъ покаянномъ L псалмѣ.

Въ тѣсной связи съ закономъ Божіимъ стоятъ обѣтованія и угрозы, — первыя за исполненіе его, вторыя за нарушеніе его. Обѣтованія вызываютъ въ сердцахъ праведника чувство *упованія* на щедроты Господа, угрозы дѣйствуютъ на грѣшника чувствомъ *опасенія*. Волненія эти должны быть очень интенсивны, такъ какъ Господь неоднократно и притомъ весьма опредѣленно указывалъ Израилю на блага и бѣдствія праведникамъ и грѣшникамъ. По степени интенсивности оба волненія не уступаютъ страху и надеждѣ языческихъ религій. Однако содержаніе волненій упованія и опасенія здѣсь болѣе сложно, чѣмъ то было въ языческомъ мірѣ. Язычникъ страшился и надѣялся на боговъ въ виду отдѣльныхъ своихъ поступковъ, не возвышаясь до полной оцѣнки всего своего поведенія; еврей опасался прогнѣвить Бога не столько отдѣльными грѣхами, сколько испорченнымъ направленіемъ воли, или нечистою душевною. Въ основѣ упованія и опасенія лежитъ вообще самосудъ человѣка, та или иная оцѣнка всего поведенія его, причемъ отдѣльные поступки служатъ лишь слагаемыми въ суммѣ добра и зла предъ Богомъ. Поэтому предметъ упованія и опасенія относится иногда къ далекому и неопредѣленному будущему и касается не личной только судьбы праведника или грѣшника, но и сего потомства и даже цѣлаго народа (обѣтованія, данныя Аврааму, Иакову, Моисею), между тѣмъ предметъ страха и надежды язычниковъ имѣетъ чисто личный характеръ и относится лишь къ ближайшему будущему.

Въ общемъ, жизнь религіознаго чувства Израиля отличается глубиною и задушевностью. Здѣсь вѣрующій не обольщается иллюзіей полного богоподобія и земной дружбы съ богами,

что мы замѣтили въ антропоморфизмѣ, и не мучается тайною, невѣдѣніемъ Божества, какъ это было въ политеизмѣ, но по праву сознаетъ себя образомъ Божиимъ и съ достоинствомъ вступаетъ въ завѣтъ съ премірнымъ Существомъ. А это чисто духовное единеніе съ Богомъ и придаетъ религіозному чувству монотеизма характеръ глубины, — чего не было въ антропоморфизмѣ, — и задушевности, — чего не доставало политеизму и натурализму.

*Культъ монотеизма.* — Чувствованія преданности, грѣха, упованія и опасенія побуждаютъ вѣрующаго къ познанію воли Божіей и обѣтованій. Отсюда первая и главная задача его заключается въ томъ, чтобы точно и ясно опредѣлить, а) что есть воля Божія святая и совершенная и б) какая судьба ожидаетъ праведниковъ и грѣшниковъ. Задача эта вполне осуществилась въ подробномъ законодательствѣ и цѣломъ рядѣ обѣтованій. Законы и обѣтованія имѣли главное значеніе въ дѣлѣ религіознаго воспитанія народа Божія. Толкованіе тѣхъ и другихъ лежало долгое время на обязанности священниковъ во главѣ съ первосвященникомъ. Но отъ времени до времени являлись особые толковники закона и обѣтованій — пророки. Въ основѣ института пророчества лежало общее убѣжденіе всего Израиля, что судьба народа Божія зависитъ всецѣло отъ характера его отношеній къ Іеговѣ. Выходя изъ этого убѣжденія, пророки то обращались назадъ и объясняли всю исторію успѣховъ и бѣдствій Израиля его преданностью Богу и отчужденіемъ отъ Него, то устремляли свой вдохновенный взоръ въ будущее, иногда далекое будущее, и прозрѣвали судьбу народа Божія. Предсказанія пророковъ имѣли не случайный характеръ, но вызывались тѣмъ или другимъ поведеніемъ Израиля и обосновывались, помимо божественнаго авторитета, на фактахъ всего прошлаго. Этими чертами они существенно отличались отъ случайныхъ предсказаній греческаго оракула и прорицателей языческаго Востока. Законодатель Моисей рѣшительно запрещаетъ народу Божію обращаться къ прорицателямъ и гадателямъ. «Народы, говоритъ онъ, которыхъ ты наслѣдишь, слушаютъ гадателей и прорицателей, а тебѣ не то далъ Господь Богъ твой» (Второз. XVIII, 14).

«Не ворожите, не гадайте. Не обращайтесь къ вызывающимъ мертвыхъ и къ волшебникамъ не ходите и не доводите себя до оскверненія отъ нихъ». Очевидно, ветхозавѣтный институтъ пророчества не имѣлъ ничего общаго съ языческимъ культомъ оракула.

Зная законъ и обѣтованія, вѣрующій стремился исполнить первый, чтобы быть достойнымъ послѣдняго. Законъ опредѣлялъ его повседневную частную и общественную жизнь. Но главная сторона закона Божія тѣсно связана была съ священнодѣйствіями скинии и храма, причемъ жертвоприношеніе занимаетъ въ обрядовой части закона центральное мѣсто. Въ законѣ имѣются малѣйшія подробности о жертвахъ ежедневныхъ и приносимыхъ въ особыхъ торжественныхъ случаяхъ. Есть также въ немъ повелѣнія относительно и другихъ обрядовъ: омовенія, приношенія, молитвы, поста, обѣтовъ и пр. Узаконяя формы языческаго культа, Израиль влагалъ въ нихъ совсѣмъ другое содержаніе.

Чувствованія преданности волѣ Божіей, грѣха, упованія и опасенія требовали отъ вѣрующаго покаенія и очищенія, но не внѣшняго или матеріальнаго, какъ то было въ язычествѣ, а духовнаго; они внушали ему полное самоотреченіе. Выраженіемъ этого послѣдняго была кровавая жертва, но она имѣла смыслъ и значеніе предъ Богомъ только при жертвѣ духовной, какъ знакъ этой послѣдней. «Жертва Богу—духъ сокрушенный; сокрушеннаго и смиреннаго Ты не презришь, Боже. Тогда благоугодны будутъ тебѣ жертвы правды, возношенію и всесоженію, тогда возложить на алтарь Твой тельцовъ» (псал. L, 19—21).

Чувствованія возвышеннаго и благоговѣнія воплощаются въ словѣ. Оно только одно способно передать всѣ переливы этихъ чувствованій. Поэтому гимны, священныя пѣснопѣнія, славословія занимаютъ въ культѣ монотеизма очень видное мѣсто. Въ нихъ (гимнахъ и пѣснопѣніяхъ) воспѣваются благодѣянія Божія въ природѣ и въ исторіи Израила. Всѣ пѣснопѣнія и славословія должны отличаться лирическимъ характеромъ и элегическимъ тономъ, который (тонъ) певольно является, когда вѣрующій съ грустью помыслить: «что воздамъ Господу

за всѣ благодѣянія Его ко мнѣ»? (Псал. СХV, 3). Такимъ дѣйствительно характеромъ и тономъ запечатлѣны всѣ псалмы Давида.

*Отношеніе монотеизма къ морали и искусству.* — Человѣкъ вѣрующій видитъ идеаль правственнаго совершенства въ своемъ Законодателѣ и Господѣ (Лев. XIX, 2) и побуждается къ достиженію этого идеала религіозными чувствованіями преданности волѣ Божіей и грѣховности. Въ сознаніи вѣрующаго Господь, какъ образъ правственнаго совершенства, открывается благимъ и милостивымъ, но въ то же время правосуднымъ. Онъ непремѣнно накажетъ грѣшника и облагодѣтельствуетъ праведника. Милость и правосудіе Господа взаимно обусловлены. Такъ, правда подчиняется милости, когда Богъ наказываетъ грѣшника ради его исправленія и спасенія, — милость повинуется правдѣ, когда Господь изливаетъ щедроты свои на дома праведниковъ, которые заслужили ихъ. Отношеніе Иеговы къ человѣку принимается вѣрующими за образецъ ихъ взаимныхъ отношеній. Поэтому *правда* (справедливость), одушевленная *милостью*, является основнымъ принципомъ морали монотеизма <sup>1)</sup>. Примѣненіе этого принципа въ жизни народа ведетъ къ такому строю общественныхъ отношеній, гдѣ всѣ правственныя требованія выражаются въ формѣ юридическихъ обязательствъ, гарантированныхъ кодексомъ наказаній. Такой именно строй общественной жизни мы и видимъ у народа Божія. Мало этого. Иегова, какъ Законодатель и Господь избраннаго народа, является Правителемъ и Царемъ его. Отсюда всѣ законы страны получаютъ характеръ и значеніе религіозныхъ предписаній; нарушеніе ихъ не только противно совѣсти и долгу, но и грѣшно предъ Богомъ. Жизнь еврейскаго народа имѣла строго теократическій характеръ, потому что она всецѣло была подчинена водительству Иеговы. А при такомъ строѣ народной жизни религія, мораль и право составляютъ одно нераздѣльное цѣлое. Это мы и видимъ въ жизни народа Божія до позднѣйшаго времени.

<sup>1)</sup> Нѣкоторые думаютъ, что возмездіе («око за око, зубъ за зубъ») есть единственный принципъ ветхозавѣтной морали. Взглядъ этотъ неправиленъ. Законодатель прямо говоритъ: «не будь врагомъ брату твоему въ сердцѣ твоемъ. Не мсти и не имѣй злобы на сыновъ народа».

Образъ Божества имѣеть, какъ мы неоднократно видѣли, самое прямое вліяніе на складъ эстетическихъ воззрѣній народа, потому что въ этомъ именно образѣ народное сознаніе видитъ образецъ всякаго совершенства. Но въ монотеизмѣ такое вліяніе религіи на художественное творчество не очевидно. Дѣло въ томъ, что единый премірный Творецъ всяческихъ и Господь людей не имѣеть никакого образа и подобія на землѣ. «Мы не можемъ, говоритъ Тейхмюллеръ, придать Богу никакой фигуры и формы выраженія, хотя и представляемъ Его по аналогіи съ нами, какъ Духъ и Личность, потому что Онъ по своимъ нравственнымъ качествамъ слишкомъ высокъ, чтобы явиться подъ образомъ льва, быка, орла, или хотя бы подъ символомъ источника, бури, звѣздного диска; а съ другой стороны... Онъ слишкомъ величествененъ, чтобы имѣть себѣ подобіе въ человѣкѣ» <sup>1)</sup>. Невозможность нагляднаго изображенія Іеговы отчасти устраняется въ музыкѣ и поэзіи. Посредствомъ звуковъ и словъ человѣкъ можетъ прославить Господа и Бога. И дѣйствительно, читая псалмы Давида, мы вмѣстѣ съ псалмопѣвцемъ, какъ бы, видимъ лицомъ къ лицу Господа славы. Его премудрость, всемогущество, благость и святость псалмопѣвецъ усматриваетъ въ дивныхъ, чудесныхъ явленіяхъ природы и исторіи, во всемъ, что поражаетъ насъ въ мірѣ и жизни человѣка неожиданностью появленія и сверхъестественнымъ характеромъ своего происхожденія. Всѣ чудеса природы и исторіи Израиля являются символомъ присутствія Іеговы, образомъ Его бытія.

Эта религіозная символика отразилась, хотя и слабо, на эстетическихъ воззрѣніяхъ народа Божія. Прекраснымъ еврей считалъ все то, что напоминало собою чудесное, сверхъестественное. Такіе виды природы, какъ высокія горы, бушующее море, восходъ и заходъ солнца, гроза и буря—нравятся ему лишь настолько, насколько въ нихъ замѣтна могучая десница Іеговы. «Еврей, говоритъ Каррьеръ, смотритъ на природу, какъ на созданіе Божіе, и дивится ей не столько изъ-за нея самой, сколько для восхваленія въ ней могущества и мудрости

<sup>1)</sup> Leichmüller, Religionsph. S. 283—284.

Создателя... Его фантазія видитъ Бога не столько въ самой природѣ, сколько надъ нею и потому представляетъ Его или вдохновенныхъ Имъ пророковъ властвующими безгранично надъ всѣмъ порядкомъ естества; слово духа исполняется здѣсь даже наперекоръ этому порядку, и идея непосредственно осуществляется путемъ чудесъ»<sup>1)</sup> Разматривая міръ Божій въ цѣломъ, еврей, подобно греку, находилъ его прекраснымъ, но послѣдній восхищался порядкомъ въ немъ, гармоніею, обычнымъ закономѣрнымъ строемъ, первый — его необычайными, сверхъестественными явленіями.

*Ожиданіе Новаго Завѣта.* — Интеллектуальное и нравственное сознаніе Израиля, служа психологической основой ветхозавѣтной религіи, подготовлялось постепенно къ религіи Новаго Завѣта. Взглядъ на природу, какъ на твореніе Божіе, въ которомъ выразилось интеллектуальное сознаніе еврея, долженъ былъ, при своемъ дальнѣйшемъ развитіи, получить этическое направленіе. Если природа есть твореніе премудраго и всеблагаго Бога, то вся она должна имѣть разумную и благую цѣль. Уразумѣніе этой цѣли — задача дальнѣйшаго развитія интеллектуальнаго сознанія народа Божія. Міросозерцаніе грека довольствовалось внѣшнею стороною природы, оно выше всего цѣнило форму предмета, логику его частей, вдумчивый взглядъ еврея, останавливаясь на чудесныхъ, загадочныхъ явленіяхъ природы и человѣческой жизни, прозрѣвалъ внутренній смыслъ ихъ, то назначеніе, которое опредѣлено Самимъ Богомъ. Отъ чудесныхъ загадочныхъ явленій вниманіе еврея мало-по-малу распространялось и на другія всѣ явленія природы и жизни, не поражающія ничѣмъ воображеніе, и вездѣ оно стремилось подмѣтить цѣль, смыслъ, назначеніе. Полное развитіе этического пониманія природы совершилось въ христіанствѣ; Израиль лишь сдѣлалъ начинъ въ этомъ отношеніи.

Что касается нравственнаго сознанія народа Божія, то развитіе его должно было идти въ направленіи отъ внѣшняго закона къ внутреннему, духовному. Гармонія морали и гражданскаго права, составляя особенность теократіи Израиля,

<sup>1)</sup> Искусство, I, 231.

должна была съ теченіемъ времени нарушиться. Дѣло въ томъ, что, по мѣрѣ развитія общественныхъ отношеній, увеличивался кодексъ обязанностей и чисто внѣшнихъ предписаній закона. Затруднительнымъ ставилось исполненіе всего закона, а между тѣмъ нарушеніе хотя бы одного предписанія закона возмущало совѣсть вѣрующаго, оскорбляло Бога и навлекало Его проклятіе (Второз. XXVII, 26). Особенно тяжело должно быть положеніе истинно вѣрующаго еврея, который, съ одной стороны, испытывалъ самую живую потребность общенія съ Иеговою, а съ другой—сознавалъ, что онъ не исполняетъ всего закона, а потому и не можетъ приблизиться къ Богу. Выходъ изъ такого положенія оставался только одинъ—строго держаться внутренняго нравственнаго закона или закона сердца, при соблюденіи котораго человѣкъ является непорочнымъ предъ Богомъ. И вотъ пророки въ своихъ рѣчахъ постоянно напоминаютъ народу о духовномъ служеніи Богу. Но голосъ пророковъ былъ голосомъ вопіющаго въ пустынѣ. Народъ твердо держался закона внѣшняго, боясь гнѣва Божія, выраженнаго въ словахъ Второзаконія: «проклять всякъ, кто не исполняетъ постоянно всего, что написано въ книгѣ закона» (Второз. XXVIII, 26). Очевидно, духовное служеніе Богу было и непосильно для ветхозавѣтнаго человѣка, находившагося подъ клятвою закона. Оно должно было (въ корнѣ) измѣнить представленія чувствованія и обряды ветхозавѣтной религіи. При духовномъ служеніи Богу немислимъ завѣтъ правды внѣшней, законъ рабства и клятвы, но долженъ быть завѣтъ взаимной любви между Богомъ и человѣкомъ, законъ благодати и возрожденія. Чаяшіе Новаго Завѣта мы встрѣчаемъ у пророковъ: «Вотъ наступятъ дни, говоритъ Господь устами Іереміи, когда Я заключу съ домомъ Израиля и съ домомъ Іуды Новый Завѣтъ,—не такой Завѣтъ, какой Я заключилъ съ отцами ихъ въ тотъ день, когда взялъ ихъ за руку, чтобы вывести ихъ изъ земли Египетской. Но вотъ Завѣтъ, который заключу Я съ домомъ послѣ тѣхъ дней, говоритъ Господь: вложу законъ Мой во внутренность ихъ и на сердцахъ ихъ напишу его» (XXXI, 31—33). Или вотъ еще примѣръ подобнаго рода у пророка Іезекіиля: «И дамъ вамъ сердце ново и духъ новый дамъ вамъ, вложу

внутри васъ духъ Мой... и сдѣлаю то, что вы будете ходить въ заповѣдяхъ Моихъ и уставы Мои будете соблюдать и выполнять» (XXXVI, 26—27). Преобразование религіознаго сознанія народа Божія по началу взаимной любви между Богомъ и человѣкомъ совершилось чрезъ Иисуса Христа; ветхозавѣтные пророки лишь предвидѣли Новый Заветъ и готовляли народъ Божій къ принятію Спасителя. Съ пришествіемъ Его на землю провозглашена была новая религія любви, которая представляетъ собою высшую и совершеннѣйшую форму религіознаго сознанія человѣчества.

**А. Сосновскій.**

*(Окончаніе будетъ).*

# СОВРЕМЕННАЯ КРИТИКА СВЯЩЕННЫХ ВЕТХОЗАВѢТНЫХЪ ПИСАНІЙ И ЕЯ СЛАБЫЯ СТОРОНЫ.

(Очерки по ветхозавѣтной исагогикѣ).

## Пятокнижіе.

### I.

**Воззрѣнія новѣйшихъ критиковъ на достовѣрность Пятокнижія; отрицательный характеръ этихъ воззрѣній.**

*Wellhausen*, Israelitische und jüdische Geschichte. Berlin. 1904. 4. Ausgabe. S. 11—37.—*Gunkel*, Genesis übersetzt und erklärt. Göttingen. 1901. S. 1—LXXI.—*Fr. Delitzsch*, Babel und Bibel. 3 Aufl. 1903. Lpz.—*Lehmann*, Babiloniens Kulturimmission einst und jetzt. Lpz. 1904.

Въ 1901-мъ году на страницахъ журнала «Вѣра и церковь» (кн. 1, 5, 7, 8 и 9) подъ такимъ, какъ и въ настоящій разъ, общимъ заглавіемъ нами напечатанъ былъ рядъ статей, въ которыхъ мы разсуждали о подлинности Пятокнижія. Оказалось, что существуютъ достаточныя основанія признать Пятокнижіе, вопреки выводамъ современной критики, подлиннымъ произведеніемъ Моисея, вождя народа Израильскаго. — Засимъ намъ слѣдуетъ остановиться на вопросѣ о достовѣрности содержація писаній Моисеевыхъ и посмотрѣть, не найдется ли несомнительныхъ данныхъ и для того, чтобы устранить современныя возраженія противъ историческаго характера первыхъ пяти книгъ священной ветхозавѣтной Библии.

Въ настоящее время въ Пятокнижіи нѣтъ такого сообщенія, не найдется такого, повѣствованія достовѣрность которыхъ не была бы отрицаема представителями современной критики, если не въ общихъ существенныхъ чертахъ, то въ частныхъ подробностяхъ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно озноко-

миться съ воззрѣніями на достовѣрность Пятокнижія нѣкоторыхъ изъ критиковъ нашихъ дней, наиболѣе крупныхъ и извѣстныхъ. «Исторія того или другого народа не можетъ начаться до этого народа, въ то время, когда народъ не возникъ еще», разсуждаетъ Велльхаузенъ. «Разказы кн. Бытія о патріархахъ своею исходною точкою имѣютъ этнографическія отношенія и обрядовыя постановленія періода царей и относятся происхожденіе праотцевъ къ тому идеальному доисторическому времени, по отношенію къ которому они — эти разказы — были въ дѣйствительности лишь слабымъ его отраженіемъ. Долгимъ промежуточнымъ періодомъ въ нѣсколько столѣтій, — въ тишинѣ котораго, не возмущаемой событіями, праотець Іаковъ успѣлъ сдѣлаться народомъ Израильскимъ, повѣствованія о временахъ патріархальныхъ отдѣляются отъ повѣствованій такъ называемаго моисеевскаго времени, которыя сообщаютъ свѣдѣнія о событіяхъ, предшествовавшихъ вторженію Израильтянъ въ Палестину и ихъ осѣдлому тамъ устройству. Эти послѣдніе разказы такъ же, какъ и разказы о временахъ патріархальныхъ, не могутъ быть названы историческими въ собственномъ смыслѣ; однако же они не совершенно оторваны отъ почвы, потому что стоятъ на порогѣ дѣйствительной исторіи, соприкасаются съ ея началомъ. Пѣснь Деворы, — этотъ неоспоримо подлинный документъ, — близко подходитъ къ моисеевскому времени. Равнымъ образомъ и другіе, древнѣйшіе отдѣлы книги Судей приводятъ къ мысли о возможности воспоминаній общаго характера относительно времени, непосредственно предшествовавшаго занятію Земли Обѣтованной. Отчетливыя и богатыя красками подробности, съ которыми знакомятъ насъ сказанія о чудесныхъ событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто на зарѣ исторіи народа Израильскаго, не могутъ быть, копечно, признаны достовѣрными, и только общія характерныя черты этого, такъ сказать, введенія въ исторію, а также самыя общія предположенія (или основы) всѣхъ отдѣльныхъ разказовъ, сюда относящихся, нельзя разсматривать, какъ вымыслы». Гункель (Gunkel), въ настоящее время профессоръ теологіи въ Берлинскомъ университетѣ, говоритъ, между прочимъ, слѣдующее: «Вопросъ о томъ, что видѣть въ

повѣствованіяхъ кн. Бытія—исторію или сагу?—для современнаго историка не составляетъ уже вопроса... Не можетъ быть серьезной рѣчи объ историческихъ преданіяхъ, которыя, будто-бы, имѣлъ Израиль по отношенію къ первобытнымъ временамъ. Но и рассказы о патріархахъ возбуждаютъ сильнѣйшія сомнѣнія. За временемъ патріарховъ слѣдовали, по преданію, четыреста лѣтъ, которыя Израиль провелъ въ Египтѣ; изъ этого періода времени не сообщено ничего; здѣсь историческое воспоминаніе совершенно угасло. Между тѣмъ о времени патріарховъ рассказано множество незначительныхъ подробностей. Мыслимо ли, однако жъ, чтобы народъ сохранилъ въ памяти многочисленныя мелкія и мельчайшія черты изъ исторіи своихъ предковъ, свою же собственную, слѣдовавшую затѣмъ, исторію совершенно забыть? Народное преданіе не въ состояніи хранить такія мелкія черты долгое время, хранивъ, притомъ, въ первоначальной свѣжести и неповрежденномъ видѣ... Обыкновенно не рѣшаются допускать присутствія сагъ въ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ, отождествляя, непонятно какимъ образомъ, сагу съ ложью. Но сага не ложь, скорѣе одинъ изъ видовъ поэзіи. Если же ветхозавѣтная религія, при всей своей возвышенности, пользовалась нѣкоторыми видами поэзіи, то почему же ей было не воспользоваться и сагой?».

Прибавлять къ приведеннымъ отзывамъ еще какіе-либо другіе было бы совершенно излишнимъ, въ виду того значенія, какое имѣютъ среди современныхъ критиковъ-протестантовъ Велльхаузенъ и Гункель. Велльхаузенъ, какъ извѣстно, стоитъ во главѣ современной критической школы, и многочисленные послѣдователи этой школы неуклонно придерживаются его общихъ, основныхъ возрѣвій, позволяя себѣ отступать отъ него лишь въ незначительныхъ, второстепенныхъ частностяхъ. Что касается проф. Гункеля, то онъ своимъ послѣднимъ недавнимъ (1901) трудомъ, толкованіемъ на книгу Бытія, обратилъ на себя всеобщее вниманіе въ ученomъ мірѣ протестантскихъ теологовъ и критиковъ. По отзыву послѣднихъ, «въ ряду комментариевъ на ветхозавѣтныя писанія, во множествѣ появившихся въ наши дни, коментарій Гункеля на кн. Бытія возбуждаетъ особенный интересъ, потому что та точка зрѣнія, которая и прежде была

примѣняема то тамъ, то здѣсь къ отдѣльнымъ разсказамъ Пятюкнижія, въ названномъ обширномъ трудѣ впервые проведена со всею послѣдовательностію и съ настойчивостію выставлена на первый планъ; это, какъ выражается самъ Гункель, точка зрѣнія *религіозно-историческая*... «Гункель въ своемъ трудѣ даетъ нѣчто, по истинѣ, новое. Отдѣльныя стадіи предшествующаго развитія приведены имъ въ связь съ замѣчательнымъ искусствомъ; по поводу многого имъ высказанъ совершенно новый взглядъ: то, чему доселѣ придавали второстепенное значеніе, онъ выставилъ на первый планъ. Такимъ образомъ онъ дѣйствительно создалъ новую точку зрѣнія, которая оказывается плодотворною во многихъ отношеніяхъ. Пожелаетъ ли кто насладиться красотою древнихъ библейскихъ повѣствованій, захочетъ ли ознакомиться съ ними, въ качествѣ изслѣдователя сагъ, или историка литературы, вознамѣрится ли изучить религіозныя и нравственныя настроенія древняго Израиля въ его историческомъ развитіи, — во всѣхъ этихъ случаяхъ интересы лица, обратившагося въ комментарий Гункеля, будутъ удовлетворены этимъ комментариемъ гораздо полнѣе, нежели какимъ-либо другимъ, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ подобное удовлетвореніе будетъ найдено исключительно въ немъ одномъ.<sup>1)</sup> И такъ въ вышеизложенныхъ воззрѣніяхъ Велльхаузена и Гункеля мы въ правѣ видѣть полное и вѣрное выраженіе взглядовъ современной критики ветхозавѣтныхъ писаній на достовѣрность Пятюкнижія. Оказывается, что эти воззрѣнія, въ общемъ, носятъ совершенно отрицательный характеръ, причемъ они опираются преимущественно на теоретическія основанія, напр., на ученіе о невозможности чудесъ, на теорію эволюціи и т. д.

Но современная критика ветхозавѣтныхъ писаній не ограничивается отрицаніемъ достовѣрности Пятюкнижія на основаніяхъ чисто теоретическихъ, ограничиваясь при этомъ лишь анализомъ текста и понятій, въ немъ содержащихся. Нѣтъ, она прискиваетъ внѣшнія фактическія основанія для своего отрицательнаго отношенія, съ цѣлію поставить выше всякаго

<sup>1)</sup> Одинъ изъ благопріятныхъ отзывовъ о комментарий Гункеля см. «Theologische Literaturzeitung» 1902, № 5.

сомнѣнія, сдѣлать очевиднымъ отсутствіе достовѣрности въ писаніяхъ Моисеевыхъ. Такъ въ самое послѣднее время, можно сказать въ текущіе дни, отрицательная критика настойчиво указываетъ источникъ, изъ котораго будто бы заимствовано содержаніе Пятокнижія вообще, особенно же книги Бытія. Источникъ этотъ — древнѣйшая ассириовавилонская письменность, открытая путемъ научныхъ раскопокъ въ Месопотаміи. преимущественно тотъ ея отдѣлъ, который заключаетъ въ себѣ древніе ассириовавилонскіе миѣи, или сказанія о богахъ и ихъ отношеніяхъ къ міру и людямъ. Если мы сопоставимъ повѣствованія, напр., о первобытныхъ временахъ съ ассириовавилонскими миѣическими сказаніями, то, — говорятъ новѣйшіе критики, — мы замѣтимъ между ними близкое, по мѣстамъ буквальное сходство, такъ что не подлежитъ сомнѣнію причинная зависимость одного памятника письменности отъ другого. Но какой же въ данномъ случаѣ памятникъ имѣетъ достоинство оригинала и какой именно является компиляціею, переработкою? Если мы примемъ во вниманіе то обстоятельство, что ассириовавилонскія миѣическія и другія сказанія были преданы письмену за долго до появленія древнѣйшихъ отдѣловъ Пятокнижія и что вліяніе ассириовавилонской культуры на Палестину имѣло мѣсто еще во времена патриархальныхъ, то, конечно, не Пятокнижіе было оригиналомъ ассириовавилонскихъ сказаній, послѣднія же компиляціею; скорѣе наоборотъ.— Но ясно, что если содержаніе Пятокнижія заимствовано изъ языческихъ миѣовъ, между прочимъ, то объ исторической достовѣрности этого содержанія, его самостоятельности не можетъ быть и рѣчи.

Такъ какъ несомнѣнная (будто бы) причинная зависимость содержанія Пятокнижія отъ древней ассириовавилонской письменности служитъ для многихъ ученыхъ критиковъ—ислѣдователей ветхозав. Библии и вообще современныхъ образованныхъ людей самымъ нагляднымъ, поразительно очевиднымъ доказательствомъ того, что Пятокнижіе не имѣетъ достовѣрности,—то мы прежде всего и по преимуществу остановимся на этой предполагаемой зависимости, съ цѣлію доказать, что такой зависимости на самомъ дѣлѣ нѣтъ и не могло быть, что

по отношенію къ ассировавилонской письменности Пятюкнижіе исполнѣ самостоятельно и съ этой стороны его достовѣрность никакому сомнѣнію не подлежитъ.

## II.

### Предварительныя замѣчанія объ Ассиріи и Вавилоніи и памятникахъ ассировавилонской письменности.

*M. Iastrou.* Die Religion Babiloniens und Assyriens. Gissen. 1902. 1 Lieferung.—*Riehm,* Handwörterbuch des biblischen Altertums. 1893. 2 Aufl. 1 Bd. S. 127—144; 167—174.—*Bezold,* Ninive und Babylon. Bielefeld und Lpz. 1903.—*Bezold,* Die babilonisch-assyrischen Keilschriften. Tübingen und Lpz. 1904.

Но прежде чѣмъ приступить къ разсмотрѣнію сходныхъ между собою — съ одной стороны нѣкоторыхъ памятниковъ древней ассировавилонской письменности, съ другой — извѣстныхъ отдѣловъ Пятюкнижія, — слѣдуетъ сдѣлать нѣсколько общихъ предварительныхъ замѣчаній. Именно, чтобы имѣть возможно ясное предоставленіе о томъ, что такое памятники древней ассировавилонской письменности, открытые, благодаря раскопкамъ, и какимъ образомъ могъ возникнуть вопросъ объ отношеніи нѣкоторыхъ произведеній древне-языческой литературы къ Библии, для этого представляется неизлишнимъ предварительно оживить въ памяти и поставить въ нѣкоторую между собою связь свѣденія о мѣстѣ раскопокъ, открывшихъ оригинальную древнюю письменность, и племенахъ, создавшихъ эту письменность; о томъ, кѣмъ и гдѣ именно раскопки производились и производятся; каково содержаніе найденныхъ документовъ, что сдѣлали для изученія этихъ документовъ и какъ опредѣляютъ отношеніе нѣкоторыхъ изъ нихъ къ Библии западные, преимущественно нѣмецкіе ученые.

Раскопки, интересующія насъ, производились и производятся на мѣстахъ, которыя нѣкогда были занимаемы древними месопотамскими манархіями: Вавилонією и Ассирією.

Вавилонское и Ассирійское царства занимали страну, орошаемую рѣками Тигромъ и Евфратомъ, или Месопотамію. — Тигръ и Евфратъ, имѣвшіе большое значеніе въ жизни ассировавилонянъ, именно содѣйствовавшіе ихъ благосостоянію, берутъ свое начало въ горахъ Арменіи, недалеко отъ южныхъ

границъ нашихъ закавказскихъ владѣній, затѣмъ направляются на юго-востокъ къ Персидскому заливу, на своемъ продолжительномъ пути (Тигръ слѣва, Евфратъ справа) то далеко расходятся, то близко подходятъ одинъ къ другому и наконецъ недалеко отъ впаденія въ заливъ, соединяются въ одинъ потокъ.

Тигръ есть рѣка верхней сѣверной Месопотаміи, важнѣйшая рѣка древняго Ассирійскаго царства, Евфратъ — преимущественно рѣка южной Месопотаміи, или древней Вавилоніи, которая процвѣтала нѣкогда въ нижней, южной половинѣ евфратской долины и включала въ себя Халдею, непосредственно примыкавшую къ сѣверной оконечности Персидскаго залива.

Благодаря обилію тепла и свѣта, продолжительнымъ наводненіямъ, почва Вавилоніи была необыкновенно плодородна, такъ что отъ вавилонянъ требовался минимумъ труда для пріобрѣтенія средствъ къ жизни; одно только въ значительной мѣрѣ озабочивало ихъ — это огражденіе отъ наводненій Евфрата, чего достигали они устройствомъ плотинъ и отведеніемъ воды на поля, посредствомъ каналовъ, и что также не требовало постоянныхъ и напряженныхъ физическихъ усилій, а лишь неослабнаго вниманія. Получая отъ окружающей природы свѣтлыя, мягкія и мирныя впечатлѣнія, народъ вавилонскій развилъ въ себѣ, говоря вообще, мирный характеръ. Правда, вавилоняне не чужды были заботъ о расширеніи и укрѣпленіи своего государства даже силою оружія и съ помощью суровыхъ мѣръ, но воинственность не была ихъ выдающеюся характерною чертою; они имѣли болѣе склонности къ торговлѣ и мирнымъ ремесламъ. — Словомъ внѣшнія благопріятныя обстоятельства обезпечили вавилонянамъ ту степень матеріальнаго и духовнаго благосостоянія, которая необходима для успѣшнаго развитія цивилизаціи въ каждомъ человѣческомъ племени. И вавилоняне воспользовались благопріятными условіями. Уже за двѣ съ половиною тысячи лѣтъ до Р. Х., такимъ образомъ въ дни библейскаго патріарха Авраама, они стояли на очень высокой степени культурнаго развитія. Нѣсколько иное слѣдуетъ сказать объ ассирианахъ. — Ихъ горная и суровая въ большей своей части страна не могла доставить безъ

напряженныхъ усилій со стороны населенія средствъ къ жизни. Почва страны ассирійской была не скудна, но она надѣляла своими обильными и разнообразными сокровищами только усердныхъ работниковъ.—И ассирійцы брали изъ нея многое, но только съ помощью постояннаго труда, который не давалъ имъ такого досуга, какимъ пользовались вавилоняне, тѣмъ болѣе, что, будучи народомъ суровымъ и воинственнымъ, ассирійцы много времени употребляли на военные походы.— Впрочемъ, находясь въ постоянныхъ, непосредственныхъ сношеніяхъ съ вавилонянами, — родственными имъ по происхожденію и языку (тѣ и другіе были семиты), ассиріяне знали цѣну цивилизаціи и высоко ставили ее и, не создавъ собственной, сполна заимствовали ее отъ древнемесопотамской цивилизаціи, изъ Вавилона, который притомъ, по временамъ, составлялъ одно политическое цѣлое съ ассирійскою монархіею. Но какъ бы то ни было, несомнѣнно, что и вавилоняне и ассиріяне были цивилизованнѣйшими народами глубокой древности. Они воздвигли многочисленные города,—обширные и благоустроенные, украшенные великолѣпными дворцами и храмами,—возвысили плодородіе и безъ того плодородной почвы съ помощью между прочимъ, искусно проведенныхъ оросительныхъ каналовъ; изъ искусствъ до высокой степени совершенства довели архитектуру и скульптуру, выработали законы, всесторонне опредѣлившіе взаимоотношенія населенія, создали наконецъ разнообразную литературу. Вліяніе культурныхъ ассириовавилонянъ простиралось далеко за предѣлы ихъ страны; оно было сильно въ Ханаанѣ, вообще въ мѣстностяхъ между Евфратомъ и Средиземнымъ моремъ, касалось Египта. Но высокая цивилизація не могла спасти отъ гибели долго существовавшія и могущественныя месопотамскія царства. Съ пятого вѣка до Р. Х. они быстро стали разрушаться, пока окончательно не исчезли съ лица земли. Города ихъ обратились въ груды развалинъ и, занесенные песками, приняли наконецъ видъ высокихъ холмовъ, особенно многочисленныхъ на югѣ Месопотаміи. Подъ этими развалинами и песками нашли свою могилу и всѣ результаты, всѣ свидѣтельства ассириовавилонской цивилизаціи,

такъ даже что исторія забыла о могущественныхъ когда то монархiяхъ Междурѣчья.

Дѣйствительно, до 40-хъ годовъ 19 столѣтiя объ Ассирiи и Вавилонiи знали лишь то немногое, что случайно сохранилось о нихъ въ Библии и было записано нѣкоторыми греческими путешественниками, а начальные періоды исторической жизни этихъ царствъ относили ко временамъ доисторическимъ, легендарнымъ. Что же касается территорiи тѣхъ монархiй, когда-то густо населенной и цвѣтущей, то она въ настоящее время—безплодная, мертвенная пустыня, особенно на югѣ, въ предѣлахъ древней Вавилонiи. Одинъ современный путешественникъ, лѣтомъ 1902 года посѣтившій Месопотамію, говорить о посѣщенной имъ мѣстности слѣдующее: «ту часть вавилонскаго царства, которая лежитъ между нынѣшними городами Багдадомъ и Гилле (Hilleh) обстоятельно изобразили Ксенофонтъ, Страбонъ и Аммианъ Марцеллинъ, причемъ эти древніе писатели всѣ сходятся между собою въ восторженныхъ похвалахъ странѣ, на которую обильно излились дары, какъ природы, такъ и человѣческой культуры, и въ удивленіи обилію ея виноградниковъ, плодовыхъ садовъ и пальмовыхъ рощъ. Это былъ въ собственномъ смыслѣ садъ Божій — эдемъ. Но это было когда-то; совершенно иное теперь. Теперь это, по большей части, самая печальная пустыня. Въ одномъ мѣстѣ страна является пустынею песчаною, въ другомъ — водною, или наводненною, частію же болотомъ, надъ которымъ поднимается исполинскій тростникъ. Жалкія пастбища туземцевъ покрыты колючими и жесткими пустынными травами. Рѣдкое населеніе страны, когда-то густо населенной, съ великимъ трудомъ снискиваетъ себѣ насущное пропитаніе и т. д.<sup>1)</sup> Это описаніе краснорѣчиво свидѣтельствуеетъ о томъ, что надъ Вавилономъ, надъ вавилонскою странюю въ точности исполнились слова пророковъ Исаи и Иереміи: «Вавилонъ, краса царствъ, будетъ испроверженъ Богомъ, не заселится никогда, не раскинетъ Аравитянинъ шатра своего, пастухи со стадами не будутъ отдыхать тамъ (Ис. 13. 19. 20); истреблю имя Вави-

<sup>1)</sup> Friedrich Delitzsch, Im Lande des einstigen Paradieses. Stuttgart. 1903. S. 5—9.

лона, говорить Господь, и сдѣлаю его владѣніемъ ежей и болотомъ и вымету его метлою истребительною (Ис. 14, 22. 23). Даже и стѣны вавилонскія падуть (Иер. 51. 44).

Впрочемъ если исторія и забыла о древнихъ давно разрушенныхъ монархіяхъ Месопотаміи, то память о нихъ не исчезла безвозвратно, навсегда. Тѣ пустынные пески Междурѣчья, которые засыпали отъ взоровъ людскихъ развалины вавилонскихъ и ассирійскихъ городовъ, поднявшись надъ ними въ видѣ высокихъ безмолвныхъ холмовъ, какъ-бы надгробныхъ памятниковъ,—эти же пески бережно сохранили подъ своими слоями разнообразныя останки богатой ассириовавилонской культуры отъ окончательнаго разрушенія и впродолженія ряда вѣковъ хранили ихъ до тѣхъ поръ, пока на берегу Тигра и Евфрата не начались систематическія, научнаго характера, раскопки и пока драгоценныя останки древнѣйшей цивилизаціи не попали въ надежныя руки для тщательнаго разумнаго храненія и всесторонняго изученія. Къ упомянутымъ раскопкамъ и ихъ результатамъ мы и обратимся.

Начало раскопокъ въ Месопотаміи, на берегахъ Тигра и Евфрата было положено, въ декабрѣ 1842 года, французсами. Примѣру французовъ вскорѣ послѣдовали англичане. И вотъ, начиная съ пятидесятихъ годовъ и далѣе—до восьмидесятихъ, мы видимъ въ Месопотаміи непрерывный рядъ ученыхъ французскихъ и англійскихъ экспедицій, неутомимо работающихъ и усердно проникающихъ въ нѣдра холмовъ, отыскивая погребенныя въ нихъ сокровища. Во главѣ этихъ экспедицій всегда были поставляемы извѣстные изслѣдователи и ученые, которые отлично понимали, что и для чего они дѣлаютъ; таковы, между прочимъ, съ французской стороны, Оппертъ (Jules Oppert) и Сарсэ (Sarzec), съ англійской — Роулинсонъ (Rawlinson) и Джоржъ Смитъ (George Smith). Съ половины восьмидесятихъ годовъ къ французамъ и англичанамъ присоединились сѣвероамериканцы и нѣмцы. Что касается нѣмцевъ, то первые опыты ихъ раскопокъ на берегахъ Евфрата относятся къ 1885 году; но особенно энергичная и успѣшная ихъ дѣятельность въ этомъ отношеніи началась съ 1898 года. Весною 1899 года нѣмецкая экспедиція предприняла раскопки на мѣстѣ древняго Вавилона

и уже достигла замѣтныхъ въ научномъ смыслѣ результатовъ, особенно при изслѣдованіи развалинъ дворца Навуходоносора и храма бога Мардука или Меродаха.

Но что же добыто за шестидесятилѣтній періодъ времени многочисленными учеными экспедиціями при раскопкахъ въ месопотамскихъ холмахъ, и какой именно интересъ имѣетъ то, что добыто? Не говоря уже о фундаментахъ, стѣнахъ и другихъ остаткахъ дворцовъ и храмовъ, — остаткахъ, дающихъ свидѣтельство о высококомъ развитіи архитектуры въ древней Месопотаміи, — экспедиціями открыты прежде всего многочисленные памятники скульптуры, перѣдко замѣчательнаго достоинства, каковы колоссальныя изваянія животныхъ, статуи боговъ и людей, рельефныя изображенія на стѣнахъ зданій, на металлическихъ воротахъ сложныхъ сценъ изъ военной и охотничьей жизни и т. д.; затѣмъ въ очень большомъ числѣ — разнообразныя мелкіе предметы, напр. статуетки боговъ изъ глины или алебастра, гончарныя и металлическія издѣлія, употреблявшіяся въ домашнемъ хозяйствѣ, браслеты, кольца, серьги, бронзовыя зеркала, колокольчики, кинжалы и под. Всѣ эти предметы имѣютъ большое значеніе и должны оказать и оказываютъ существенную помощь при изученіи древнихъ ассировавилонскихъ — искусства, бытовой жизни и вообще культуры. Но слѣдуетъ сказать, что въ ряду находокъ, добытыхъ въ месопотамскихъ холмахъ, первенствующее значеніе имѣютъ памятники ассировавилонской письменности. Первая и самая замѣчательная въ этомъ отношеніи находка принадлежитъ англичанину Лейярду. При деревнѣ Куонджикъ, населенной курдами, на лѣвомъ берегу Тигра противъ г. Моссула, въ развалинахъ вавилонскаго дворца, Лейярдъ открылъ, въ началѣ 50-хъ годовъ, остатки царской библіотеки, собранной Ассурбанипаломъ Сарданапаломъ, именно собраніе глиняныхъ дощечекъ или частей дощечекъ, въ количествѣ свыше 20 тысячъ, исписанныхъ съ обѣихъ сторонъ клинообразными письменами. Найденныя Лейярдомъ дощечки были отправлены въ Британскій музей, гдѣ по тщательномъ изслѣдованіи этихъ драгоценныхъ документовъ оказалось, что содержаніе ихъ клинописнаго текста очень разнообразно. Здѣсь были прочитаны гимны, заклинанія,

молитвы, эпическія и историческія произведенія, мѣлы, отрывки математическаго и астрономическаго содержанія <sup>1)</sup>.—Далѣ англійская экспедиція въ 70-хъ годахъ открыла въ развалинахъ г. Синпара (на сѣверъ отъ Вавилона) въ храмѣ, посвященномъ богу солнца, также великое множество клинописныхъ дощечекъ на этотъ разъ содержанія юридическаго; именно, на этихъ дощечкахъ начертаны договоры о куплѣ и продажѣ домовъ, полей, различныхъ хозяйственныхъ продуктовъ, заемныя письма, брачныя договоры и под. Нахожденіе дощечекъ подобнаго содержанія въ храмѣ объясняется тѣмъ, что въ странахъ Месопотаміи, въ тѣ отдаленныя времена, проведеніе законовъ въ жизнь, наблюденіе за ихъ исполненіемъ, судебныя учрежденія — все это находилось въ рукахъ жрецовъ; очень естественно поэтому, что официальные документы судебныхъ мѣстъ хранились въ архивахъ храмовъ. Слѣдуетъ наконецъ упомянуть о томъ, что и сѣвероамериканскимъ ученымъ удалось открыть, собрать въ два приѣма въ 1888 и въ 1900 годахъ, для филадельфійскаго музея, нѣсколько десятковъ тысячъ клинописныхъ плитокъ съ

1) Наибольшая высота глиняныхъ клинописныхъ дощечекъ, изъ царской библиотекы въ Ниневіи, равна 87 центиметрамъ, ширина—22; толщина дощечекъ въ среднемъ—2½ центиметра (100 центиметровъ=1 метру=1 аршину 6½ верш.). Пять дощечекъ, обжигавшихся послѣ начертанія на нихъ письменъ, имѣютъ множество оттѣнковъ—отъ самаго чернаго до яркочернаго. Передняя сторона дощечекъ, плоская или нѣсколько вогнутая, представляетъ собою прямоугольникъ. Въ рѣдкихъ, сравнительно, случаяхъ дощечки, по вѣшнему виду, напоминаютъ форму подушки, сердца, оливки. Нѣкоторыя дощечки были заключены въ глиняныя футляры или чехлы. Эти чехлы, тонкіе, обожженные, какъ и дощечки, съ начертанными на нихъ письменами (иногда адресами) являются предшественниками современныхъ конвертовъ. Немногія, говоря сравнительно, клинописныя дощечки сохранились въ цѣломъ и неповрежденномъ видѣ. По большей части они извлечены изъ нѣдръ земли разрушенными и представляютъ собою обломки различнаго размѣра. Ученые ассиріологи стараются подобрать эти обломки, соединить ихъ. Послѣ продолжительнаго и кропотливаго труда это, хотя далеко не всегда, удается: клинописная дощечка восстанавливается въ своемъ первоначальномъ полномъ видѣ. Но восстановленіе дощечекъ все влечетъ еще за собою восстановленія начертаннаго на нихъ текста. При разрушеніи дощечки многія строки или вовсе были уничтожены или повреждены настолько, что ихъ невозможно разобрать. Отсюда восстановленные ассировавилонскіе тексты страдаютъ болѣе или менѣе значительными пропусками, въ результатъ—отрывочность и нецѣлость многихъ изъ этихъ текстовъ. Нѣкоторыя клинописныя дощечки и обломки дощечекъ покрыты столь мелкими начертаніями, что разбирать ихъ приходится съ помощью лупы. •Bezold, *Ninive, and Babylon*. S. 14—18).

разнообразнѣйшимъ содержаніемъ. Но памятниками древней ассировавилонской письменности являются не одни только тексты, начертанные на безчисленномъ множествѣ глиняныхъ дощечекъ. Ассировавилонскіе клинописные тексты кромѣ того встрѣчаются почти всюду на предметахъ, открытыхъ путемъ раскопокъ, и на глиняныхъ призмахъ и цилиндрахъ, и на стѣнахъ зданій и на металлическихъ воротахъ, ведшихъ въ эти зданія, и на статуяхъ, и на стѣнахъ и обелискахъ. На обелискѣ, напр., найденномъ французами, начертаны законы вавилонскаго царя Гаммураби (Hammurabi), современника, какъ утверждаютъ, патріарха Авраама.

Европейскимъ ученымъ пришлось преодолѣть очень много серьезныхъ затрудненій, прежде чѣмъ они разгадали смыслъ ассировавилонскихъ текстовъ, сначала для нихъ совершенно недоступный. Первымъ для нихъ затрудненіемъ послужилъ самый характеръ ассировавилонскихъ письменъ. Основнымъ начертаніемъ этихъ письменъ служить клинообразный знакъ, названный такъ по своему внѣшнему виду. Именно верхнюю часть названнаго знака составляетъ узкій и невысокій острый треугольникъ, поставленный основаніемъ кверху, острымъ угломъ внизъ; тонкая черта, опущенная отъ этого угла перпендикулярно книзу, составляетъ нижнюю часть клинообразнаго знака. Клинообразные ассировавилонскіе тексты представляютъ разнообразнѣйшія комбинаціи описаннаго начертанія. Въ этихъ комбинаціяхъ клинообразные знаки иногда начертаны горизонтально по два, по три одинъ надъ другимъ, при чемъ тѣ же знаки, начертанные вертикально, или соприкасаются съ горизонтальными, то справа то слѣва, или ихъ пересѣкаютъ; иногда клинообразные знаки своими нижними концами или сходятся между собою подъ острымъ угломъ, или подъ такимъ же угломъ перекрещиваются, и т. д. Комбинаціи клинообразныхъ знаковъ осложняются и запутываются еще тѣмъ, что въ эти комбинаціи входятъ, какъ самостоятельныя начертанія, треугольники (верхнія части клинообразныхъ знаковъ), также различнымъ образомъ между собою соединенные. Отдѣльныя группы клинообразныхъ знаковъ и треугольниковъ въ извѣстныхъ сочетаніяхъ и представляютъ собою ассировавилонскія письмена.

Притомъ такихъ группъ или письменъ насчитываютъ очень много—до четырехсотъ. Словомъ,—разбираться въ этихъ письменахъ, съ цѣлюю добиться положительнаго результата,—тяжелый трудъ. Дальнѣйшее затрудненіе къ уразумѣнію ассировавилонскихъ текстовъ встрѣтилось при опредѣленіи значенія сейчасъ названныхъ группъ для письменъ.—Дѣло въ томъ, что нѣкоторыя (немногія) изъ этихъ группъ клинообразныхъ знаковъ обозначаютъ одинъ опредѣленный, звукъ гласный или согласный, и такимъ образомъ являются тождественными съ нашими буквами; другія же выражаютъ цѣлый слогъ, напр. ба, аб, кам.; третья служатъ символомъ или знакомъ цѣлыхъ предметовъ, или понятій; четвертая наконецъ, сохраняя одинъ и тотъ же внѣшній видъ, соотвѣтствуютъ, находясь въ различныхъ сочетаніяхъ, различнымъ или понятіямъ или слогамъ.<sup>1)</sup> Последнимъ препятствіемъ для ученыхъ въ дѣлѣ, о которомъ рѣчь, препятствіемъ, заслуживающимъ упоминанія, была неизвѣстность на первыхъ порахъ относительно того, къ какой же семьѣ языковъ принадлежатъ слова ассировавилонской письменности, въ составѣ какой рѣчи, когда-то живой, но уже давно омертвѣвшей, входили они.—Но всѣ указанныя препятствія почти устранены, благодаря непрерывному, настойчивому и бодрому труду ученыхъ изслѣдователей.—Мало-по-малу разобрали клинообразные знаки и угадали ихъ значеніе, прочитали клинописные ассировавилонскіе тексты и опредѣлили, что языкъ ассировавилонскихъ письменныхъ документовъ принадлежитъ къ семитической группѣ языковъ и родственъ съ языками финикійскимъ, сирскимъ, эіопскимъ, особенно же съ древнееврейскимъ и арабскимъ.

Въ общемъ результатъ всѣхъ этихъ продолжительныхъ трудовъ получилось то, что въ наши дни существуютъ уже грамматики, словари, хрестоматіи ассировавилонскаго языка, переведены на живыя современныя нарѣчія и истолкованы

<sup>1)</sup> Такъ напр., группа, состоящая изъ трехъ знаковъ (треугольника и двухъ клинообразныхъ начертаній), извѣстнымъ образомъ скомбинированныхъ, иногда значить «звѣзда» и должна быть прочитана *каккабу*, иногда—«нобо» и читается *шам*, иногда—«богъ» и произносится *илу*; но кромѣ того таже группа обозначаетъ слова «ан» и «ил» (Bezold, Ninive und Babylon. S. 12; ср. Iastrow, 1. List., S. 19).

многочисленные клинообразные надписи и документы. Благодаря всему этому памятниками ассировавилонской литературы современные ученые изслѣдователи пользуются, какъ первоисточниками, для ознакомленія съ исторіею древнихъ месопотамскихъ народностей, ихъ религіей и культурой. Они становятся доступными всему образованному обществу и начинаютъ возбуждать въ послѣднемъ живой интересъ.

Слѣдуетъ замѣтить, что современные нѣмецкіе ученые сдѣлали особенно много для ознакомленія образованныхъ людей съ ассировавилонской письменностію. Еще въ восьмидесятыхъ годахъ 19-го столѣтія они, съ лейпцигскимъ профессоромъ Шрадеромъ во главѣ, рѣшили издать, въ переводѣ на нѣмецкій языкъ и въ систематическомъ порядкѣ, всѣ доселѣ найденныя и разобранныя, наиболѣе интересныя по содержанію ассировавилонскія клинописи. — Это свое рѣшеніе нѣмецкіе ассиріологи начали приводить въ исполненіе съ 1889 года и продолжаютъ свое дѣло доселѣ съ неослабною энергіею. — Съ названнаго года и по сіе время (1904 г.) переводовъ клинописей на нѣмецкій языкъ вышло пять съ половиною томовъ, въ восьми книгахъ. — Всѣ эти книги носятъ одно общее заглавіе: «Клинописная библіотека», (Keilinschriftliche Bibliothek). Въ вышедшихъ доселѣ книгахъ «клинописной библіотеки» переведены историческіе тексты вавилонскаго и ассирійскаго царствъ, заполняющіе первые IV тома (пять книгъ), далѣе клинописные, на ассирійскомъ языкѣ, тексты, найденные въ египетскомъ селеніи телль-ель-Амарна, и содержащіе, главнымъ образомъ, переписку азіатскихъ правителей съ египетскими фараонами, — въ V томѣ (1-й 2-й выпуски), и затѣмъ ассировавилонскіе мѣны и эпическія сказанія, помѣщенные въ I-й половинѣ VI тома, вышедшей въ 1901 году. Такимъ образомъ обширное, систематизированное, снабженное учеными примѣчаніями, собраніе ассировавилонской письменности сдѣлалось вполне доступнымъ всему образованному міру. Нѣмецкимъ же ученымъ принадлежитъ починъ возбужденія въ публикѣ интереса къ древне-ассирійской письменности.

Мы сейчасъ замѣтили, что I-я половина VI тома клинописной библіотеки заключаетъ въ себѣ ассировавилонскіе

мионы и эпическія сказанія; но содержаніе этихъ литературныхъ произведеній, какъ религіозно, имѣеть очень за-мѣтное отношеніе къ Библии. Именно, нѣкоторые изъ упомянутыхъ мифовъ и сказаній говорятъ; между прочимъ, о тѣхъ же событіяхъ первобытныхъ временъ, о которыхъ сообщаютъ первыя главы кн. Бытія, каковы: сотвореніе міра, грѣхопаденіе прародителей, всемірный потопъ, и при этомъ обнаруживаютъ обращающее на себя вниманіе сходство, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ пунктахъ, съ библейскими повѣствованіями. Но что же это значитъ? Чѣмъ объяснить подобное сходство? Западные ученые, преимущественно нѣмецкіе, дали на эти вопросы опредѣленный отвѣтъ. И отвѣтъ этотъ особенно отчетливо сформулированный и популярно изложенный Фридрихомъ Деличемъ, привлекъ къ себѣ вниманіе очень многихъ, и возбудилъ въ образованномъ обществѣ сильное волненіе. Въ январѣ 1902 года, Деличъ, профессоръ ассиріологии въ Берлинскомъ университетѣ, въ собраніи Нѣмецкаго Восточнаго общества и въ присутствіи императора Вильгельма прочиталъ публичную лекцію на тему *Babel und Bibel* (Вавилонъ и Библия). Въ этой лекціи ученый ассиріологъ доказывалъ, между прочимъ, что повѣствованія начальныхъ главъ кн. Бытія составлены подъ вліяніемъ древнихъ ассировавилонскихъ воззрѣній и даже являются повтореніемъ, конечно въ совершенно переработанномъ видѣ, ассировавилонскихъ мифовъ, каковы мифическія сказанія о сотвореніи міра, о потопѣ, сказанія, существовашія уже въ письмени задолго до составленія самыхъ древнихъ частей Библии. Лекція произвела сильное впечатлѣніе на императора и, по его желанію, она была повторена во дворцѣ предъ избраннымъ обществомъ. Вслѣдствіе такихъ исключительныхъ обстоятельствъ о лекціи Делича заговорили газеты, передали въ сокращенномъ видѣ ея содержаніе, и спеціальныи вопросъ объ отношеніи Библии къ клинописнымъ текстамъ, — который изслѣдовался и обсуждался въ ученыхъ кабинетахъ и въ стѣнахъ университетскихъ аудиторій, — заинтересовалъ, взволновалъ все образованное нѣмецкое общество. Почему же заинтересовалъ и взволновалъ? Потому, что для общества нѣмецкаго, какъ христіанскаго, Библия есть драгоценность,

есть святыня. Отсюда, когда было узнано, что Библия ставится въ определенное отношеніе къ какимъ-то древнимъ языческимъ сказаньямъ, — это возбудило интересъ; когда было услышано, что нѣкоторые библейскіе рассказы заимствованы, будто бы, изъ языческихъ мифовъ и вся вообще Библия отразила на себѣ вліяніе ассировавилонскихъ воззрѣній, при каковомъ утвержденіи, какъ само собою понятно, до конца унижалось богооткровенное достоинство священныхъ писаній, — это уже смутило, взволновало. — Чтобы успокоить это волненіе выяснитъ педоумѣнія, вызванныя чтеніемъ, или точнѣе чтеніями Делича (онъ въ январѣ 1903 года читалъ на ту же тему вторично<sup>1)</sup>), нѣмецкіе ученые составили и издали множество книжекъ и брошюръ, которыя и создали цѣлую литературу съ особеннымъ заглавіемъ «*Vabel und Bibel — Literatur*». Волненіе, возбужденное чтеніями Делича и продолжавшееся болѣе полуторныхъ лѣтъ, въ послѣднее время, по словамъ нѣмецкой критики, въ значительной мѣрѣ улеглось<sup>2)</sup>, и размноженіе литературы о Вавилонѣ и Библии почти пріостановилось. Впрочемъ для насъ не имѣютъ большого значенія ни волненіе, ни успокоеніе нѣмецкой протестантской публики, далекой отъ насъ по своему отношенію къ Библии и вообще по своимъ религиознымъ воззрѣніямъ, ни *Vabel-Bibel-Literatur*: послѣдняя, стремясь удовлетворить минутнымъ потребностямъ «большой публики», носитъ преимущественно популярный характеръ<sup>3)</sup> и въ общемъ, не представляетъ серьезнаго научнаго интереса. Но для насъ, какъ людей, принадлежащихъ къ православно-христіанскому міру, имѣетъ великое значеніе вопросъ, постав-

<sup>1)</sup> F. Delitzsch, *Zweiter Vortrag über Vabel und Bibel*. Stuttgart 1903.

<sup>2)</sup> *Theologische Rundschau*. 1903. Oktober. S. 4:5.

<sup>3)</sup> Поэтому-то названная литература, въ значительной части направленная противъ Делича, не побудила его измѣнить или смягчить высказанныя имъ воззрѣнія; напротивъ, она въ этихъ воззрѣніяхъ его окончательно, какъ кажется, укрѣпила. Отсюда-то *Фрид. Деличъ* въ своей послѣдней (по всей вѣроятности, заключительной) брошюрѣ по вопросу о «Вавилонѣ и Библии» высказываетъ рѣшительное желаніе, «чтобы церковь и школа относительно всей первобытной исторіи міра и человечества удовольствовались вѣрою въ единого всемогущаго творца неба и земли и чтобы встозав. повѣствованіи изъ этой первобытной исторіи были разсматриваемы и обозначаемы, какъ *древнееврейскія легенды* (*Althebraische Sagen*)». См. F. Delitzsch, *Vabel und Bibel. Ein Rückblick und Ausblick*. Stuttgart. 1904. S. 25—26.

ленный Деличемъ, о сходствѣ Библии въ нѣкоторыхъ мѣстахъ съ древними языческими сказаніями и воззрѣніями и отвѣтъ Делича на этотъ вопросъ, ставящій Пятокнижіе въ зависимость отъ названныхъ сказаній и воззрѣній, унижающій богооткровенное достоинство писаній Моисеевыхъ, лишающій ихъ достовѣрности и такимъ образомъ посягающій на наши коренныя религіозныя вѣрованія, глубоко огорчающій. Поэтому намъ настоятъ надобность доказать неправильность рѣшенія Деличемъ названнаго вопроса и представить попытку, въ общихъ конечно чертахъ, иного его рѣшенія.

Чтобы доказать неправильность рѣшенія Делича, какъ рѣшенія малоосновательнаго, сопоставимъ прежде всего ассириовавилонскіе мѣны о твореніи, грѣхопаденіи и потопѣ съ библейскими повѣствованіями о томъ же; а затѣмъ перейдемъ къ разсмотрѣнію нѣкоторыхъ другихъ отдѣловъ Пятокнижія также въ связи съ ассириовавилонской письменностію. По мѣрѣ того, какъ будетъ выясняема самостоятельность отдѣльныхъ частей Пятокнижія по отношенію къ ассириовавилонскимъ литературнымъ памятникамъ, постепенно станетъ терять свое значеніе и одно изъ наиболѣе сильныхъ возраженій современной критики противъ достовѣрности писаній моисеевыхъ.—Начнемъ съ повѣствованія о твореніи.

### III.

#### Ассириовавилонскій мѣнъ о сотвореніи міра (енума елишъ— епита елліс).

*E. Schrader*, Keilinschriftliche Bibliothek. Bd. VI, S. 1—39. Berlin 1901.—  
*H. Winkler*, Keilinschriftliches Textbuch zum Alten Testament. 2. Aufl. Lpz.—1903. *E. Schrader*, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. II. Hälfte, 1. Lieferung. S. 488—514. Berl. 1902.

Ассириовавилонское миоическое сказаніе о сотвореніи міра ранѣе было намъ извѣстно только благодаря греческимъ изложеніямъ этого сказанія, сдѣланнымъ греками по сочиненію вавилонскаго жреца Бероза, жившаго за 300, приблизительно, лѣтъ до Р. X. Первое, болѣе обширное, принадлежитъ Александру Полигистору: оно сохранено въ хроникѣ Евсевія; второе, болѣе краткое, сдѣлано Димасціемъ (въ 6 в. по Р. X.). Содержаніе этихъ сообщеній было въ существенныхъ чертахъ под-

тверждено ассирійскимъ клинописнымъ текстомъ, который былъ открытъ англичаниномъ Джоржемъ Смитомъ въ 1873 году въ библиотекѣ Ассурбанипала (Сарданапала), въ развалинахъ древней Ниневіа. Текстъ этотъ, начертанный на глиняныхъ дощечкахъ, Смитъ разобралъ, перевелъ на англійскій языкъ и помѣстилъ въ своемъ сочиненіи: «Халдейская книга -Бытія»; послѣднее сочиненіе было переведено на нѣмецкій языкъ, въ 1876 году, *Фридрихомъ Деличемъ*. Наиболѣе совершенными нѣмецкими переводами ассировивилонскаго сказанія, сдѣланными съ подлинника, слѣдуетъ признать въ настоящее время переводы *Циммерна, Тенсена и Винклера*. Переводъ *Циммерна* помѣщенъ, въ видѣ приложенія, въ сочиненіи *Гункеля* «Твореніе и Хаосъ» (*Schopfung und Chaos*) (1895), переводъ *Тенсена*—въ изданіи «*Keilinschriftliche Bibliothek*» (VI, 1—39), наконецъ переводъ *Винклера*—въ его книгѣ «*Keilinschriftliches Textbuch*», вторично имъ изданной въ 1903 году; помѣщенный здѣсь нѣмецкій переводъ сдѣланъ по послѣдней, совершеннѣйшей редакціи подлиннаго ассировавилонскаго текста, обнаруженной тоже въ 1903 году англичаниномъ *Кингомъ*. Греческіе тексты ассировавилонскаго міаа, принадлежащіе *Александру Полигистору* и *Димасцію*, помѣщены въ только что названной книгѣ *Винклера*, съ переводомъ на нѣмецкій языкъ, и въ 3-мъ изданіи сочиненія *Шрадера* «*Die Keilinschriften und das A. Testament*» (S. 488, 490); въ этой послѣдней книгѣ данъ обстоятельный и точный анализъ міаа (S. 492—497). Существуютъ равнымъ образомъ и русскіе изложенія и переводы ассировавилонскаго сказанія о твореніи, каковы напр.: *Глаголевъ*, Ассировавилонская религія. Богосл. Вѣстп. 1900 г., дек., стр. 589—590. *Песоцкій*, Твореніе міра. Труды К. Д. академіи 1001 г., окт. *Рыбинскій*, Вавилонъ и Библия. Труды К. Д. академіи 1903 г., май. Еще; *Допухинъ*, Библейская исторія В. З. Т. I, стр. 89—93.

Слѣдуетъ замѣтить, что ассировавилонскій міаъ о твореніи міра, извѣстный въ настоящее время ученымъ, далеко не полонъ. Полагаютъ, что первоначально онъ былъ начертанъ на 7 глиняныхъ дощечкахъ. Но изъ нихъ въ полномъ видѣ найдены дощечки III и IV-я; что касается I, II, V и, вѣроятно,

VII-й, то отъ нихъ имѣются лишь болѣе или менѣе значительные обломки; VI же дощечки еще вовсе не найдено. Впрочемъ существующій теперь неполный текстъ пополняется отчасти съ помощью греческихъ, вышеупомянутыхъ, изложеній, отчасти съ помощью клинописныхъ отрывковъ (обломковъ), вновь открытыхъ и открываемыхъ современными ассиріологами. Но клинописные ново-открытые отрывки миѳа о твореніи не упорядочены, и еще не опредѣлено, какіе изъ этихъ отрывковъ и къ какой именно рецензій миѳа принадлежать—къ вавилонской-ли, въ настоящее время извѣстной, или къ ассирійской, которая несомнѣнно существовала <sup>1)</sup>. И только Винклеръ, въ своей «*Keilinschriftliches Textbuch* (S. 124—125), рѣшительно относитъ одинъ изъ такихъ отрывковъ къ вавилонской рецензій и въ своемъ переводѣ рецензій помѣщаетъ этотъ отрывокъ, какъ VI дощечку ассировавилонскаго миѳа. Клинописный ассировавилонскій миѳъ о твореніи, нынѣ извѣстный въ вавилонской рецензій и подлежащій нашему разсмотрѣнію, носить, въ средѣ ученыхъ, названіе *енума елишъ* (*enûma eliš*); это—ассировавилонскія слова, которыми, въ подлинникѣ начинается миѳическое сказаніе о твореніи.

Вотъ существенныя черты миѳа *енума елишъ*, каковымъ является онъ въ пѣмедкомъ переводѣ *Винклера* и изложеніи *Шрадера*.

I. дощечка. Въ то время, когда небо и земля не имѣли еще имени и когда *Апсу* (*Apsu*)—первобытный океанъ—и *Тіаматъ* (*Tiamat*)—первобытная бездла—смѣшивали свои воды, тогда созданы были боги (младшія ихъ поколѣнія), между прочимъ: *Лашму* (*Lahmu*) и *Лашаму* (*Lahamu*), *Аншаръ* (*Ansar*) и *Кишаръ* (*Kisar*), а спустя долгое время—*Ану* (*Anu*), *Еа* (*Ea*) и другіе. «Дѣйствія ихъ (младшихъ боговъ) направлены противъ меня», говорилъ Апсу, обращаясь къ Тіаматъ, «днемъ я не знаю покоя и ночью не сплю; я хочу ихъ уничтожить и дѣйствія ихъ разрушить». Этими словами Апсу склонилъ на свою сторону

<sup>1)</sup> Такъ въ одномъ изъ клинописныхъ отрывковъ вмѣсто Мардука, главнаго вавилонскаго бога, творецъ міра названъ Аншаръ (*Ansar*) или Ашшуръ (*Assur*), главный богъ Ассиріи; это—ясный признакъ ассирійской рецензій миѳа. *Schrader*, KAT. 3 Anfl. S. 496.

Тіамать, и она взяла на себя веденіе борьбы. Для того, чтобы обезпечить себѣ успѣхъ въ борьбѣ, Тіамать, мать боговъ, привлекла на свою сторону часть младшихъ боговъ, кромѣ того создала страшныхъ помощниковъ себѣ, числомъ одиннадцать: здѣсь были исполинскія змѣи, затѣмъ чудовища, представлявшія смѣсь изъ человѣка и какого либо животнаго, напр. скорпіона, рыбы и под., и снабдила ихъ смертоноснымъ оружіемъ, поставила во главѣ ихъ бога *Кингу* (*Kingu*), какъ ихъ предводителя, назвала его своимъ единственнымъ супругомъ и утвердила на груди его таблицы жребіевъ (управляющихъ судьбами всего существующаго).

II. Одинъ изъ числа боговъ, противъ которыхъ возстала Тіамать, именно Аншаръ, подробно рассказываетъ богу Мардуку (или Меродаху) о томъ, какая опасность грозитъ имъ, богамъ, со стороны матери боговъ, Тіамать, и ея сторонниковъ и помощниковъ. Мардукъ, выслушавъ Аншара, заявляетъ, что онъ готовъ помочь богамъ, готовъ вступить въ борьбу со врагами, но лишь подъ условіемъ, чтобы, въ случаѣ побѣды, его слово имѣло рѣшительное значеніе передъ каждымъ изъ всѣхъ прочихъ боговъ и чтобы не они, а уже онъ управлялъ міромъ.

III. Прежде чѣмъ начать борьбу съ Тіамать, боги сошлись на совѣщаніе, для чего было устроено пиршество. Освѣдомленные объ условіяхъ, предложенныхъ Мардукомъ, и согласные на нихъ, боги приступаютъ къ пиршеству, ѣдятъ хлѣбъ, пьютъ вино и, затѣмъ, передаютъ Мардуку управленіе міромъ.

IV. Мардукъ занялъ мѣсто передъ богами, какъ властитель, и ему было сказано: «Мардукъ! отнынѣ ты—главнѣйшій среди великихъ боговъ. Отнынѣ да будетъ дѣйственно твое приказаніе, да будетъ въ твоей рукѣ власть возвышать и унижать. О, Мардукъ! такъ какъ ты хочешь быть нашимъ мстителемъ, то мы вручаемъ тебѣ владычество надъ всѣмъ существующимъ!».. Засимъ Мардукъ, согласно предложенію боговъ, даетъ доказательство своего могущества: по его слову, одежды, находившіяся на виду у всѣхъ, исчезаютъ и снова появляются. Послѣ этого боги дарятъ Мардуку знаки царскаго достоинства, и онъ вооружается на борьбу съ Тіамать и ея помощниками,

причемъ беретъ съ собою, между прочимъ, сѣть (охотничью) и ставитъ передъ собою молнію; вѣтры, имъ созданные, являются къ его услугамъ; въ колесницѣ, кони которой возбуждаютъ ужасъ, выступаетъ Мардукъ противъ своего врага — Тіамать. Въ то время, какъ Кингу и предводительствуемые имъ приходятъ, при видѣ Мардука, въ смятеніе, Тіамать стоитъ непоколебимо, съ яростью вызываетъ на бой своего противника и произноситъ противъ него заклинаніе. Враги сойдясь между собою, вступаютъ въ борьбу, которая была очень непродолжительная. Мардукъ скоро заключаетъ въ свою сѣть Тіамать, повелѣваетъ урагану дуть противъ нея, въ ея раскрытую пасть, пронзаетъ мечомъ ея тѣло, она издыхаетъ, и побѣдитель наступаетъ на ея, поверженный на землю, трупъ. Связавши чудовищныхъ помощниковъ Тіамать и ихъ предводителя, Кингу, Мардукъ отнимаетъ у послѣдняго таблицы жребіевъ, утверждаетъ ихъ на своей груди; затѣмъ онъ разсѣкаетъ черепъ Тіамать, раздѣляетъ ея туловище, какъ рыбу, на двѣ половины, беретъ одну половину и создаетъ изъ нея небесный сводъ, полагаетъ ему границы, ставитъ для него стражей, запрещаетъ его водамъ проливаться; далѣе устраивается (изъ второй половины трупа, по Берозу) *ешарра* (Esarra), или земля. <sup>1)</sup>

V. Послѣ того какъ была устроена *ешарра*—земля, Мардукъ создаетъ небесныя свѣтила, точно опредѣляетъ ихъ пути въ небѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ—теченіе и раздѣленіе времени на годы, мѣсяцы, дни, между прочимъ онъ повелѣваетъ лунѣ издавать свѣтъ, подчиняетъ ей ночь и упорядочиваетъ ея фазы отъ одного полнолунія до другого.

VI. Устроивши небесныя свѣтила, Мардукъ открылъ богу Еа свои замыслы. «Я хочу взять (мою) кровь и (образовать) кость и создать человѣка. Люди должны служить богамъ» <sup>1)</sup>... (И дѣйствительно, по Берозу, изъ крови одного изъ боговъ, смѣшанной съ землею, были созданы люди и животныя. Textbuch. S. 101).

VII. На VII (вѣроятно) дощечкѣ, которою заканчивается

<sup>1)</sup> Ассириовавилонское слово *ешарра* (Ssarra), по мнѣнію Iенсена (Iensen), есть поэтическое обозначеніе земли. Keilinschriftliche Bibliothek. VI, S. 344—345.

<sup>1)</sup> По Винклеру, это—отрывокъ изъ VI-й клинописной дощечки ассириовавилонскаго мѣна *енума елиш* (Textbuch. S. 124—125).

подлинный текст мѣа о твореніи, начертанъ гимнъ въ честь Мардука. Въ гимнѣ усвояются этому богу самыя почетныя наименованія, каковы: богъ изобилія и богатства, милосердый, податель жизни, создатель свѣтлаго неба, установившій пути звѣздъ, творецъ земли и странъ свѣта, растеній, всѣхъ людей и т. п. (Въ этихъ наименованіяхъ можно видѣть косвенное указаніе на то, что ассировавилонскій мѣа о твореніи въ полномъ его объемѣ дѣйствительно сообщалъ свѣдѣнія о созданіи Мардукомъ, кромѣ неба, также земли, растеній и человѣка).

Таковы существенныя черты мѣа *енума элиш*. И вотъ современные, преимущественно нѣмецкіе, ассиріологи, частію и богословы сближаютъ этотъ мѣа съ библейскимъ повѣствованіемъ о твореніи (Быт. 1 гл.), ставятъ послѣднее въ зависимость отъ перваго, утверждая, что библейское повѣствованіе представляетъ собою не иное что, какъ сокращенное изложеніе вавилонской космогоніи, конечно нѣсколько переработанной и видоизмѣненной подъ вліяніемъ исключительно еврейскихъ воззрѣній; и во всякомъ случаѣ странно было бы, по мнѣнію ученыхъ, говорить о самостоятельности и достовѣрности библейскаго сказанія, поставленнаго во главѣ книги Бытія, въ виду новооткрытаго вавилонскаго мѣа о твореніи, тщательно проанализированнаго и истолкованнаго представителями науки. По словамъ Делича, связь между библейскимъ и вавилонскимъ разказами о сотвореніи міра представляется ясною<sup>1)</sup>. «Не можетъ быть и рѣчи о томъ, замѣчаетъ проф. Ёттли (Oettli), «чтобы признать вавилонское сказаніе (о твореніи) возникшимъ изъ библейскаго, какъ искаженіе послѣдняго. Можно допустить, что 1 гл. кн. Бытія возникла впервые ранѣе плѣна, можно признать ее даже принадлежащею Моисею; и все же библейское сказаніе будетъ на много столѣтій позднѣйшимъ по происхожденію<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ и для проф. Ёттли, который, въ общемъ, причисляетъ себя къ противникамъ современныхъ воззрѣній ассиріологовъ, зависимость библейскаго сказанія отъ вавилонскаго мѣа не подлежитъ сомнѣнію. По

<sup>1)</sup> Friedrich Delitzsch, *Babel und Bibel*. 3. Ausgabe. Lpz. 1903. S. 32—35.

<sup>2)</sup> Oettli, *Der. Kampf um Bibel und Babel* Lpz. 1903. 4. Aufe., S. 13.

приведенные взгляды и выводы названных ученых достаточно, вполне прочных оснований не имеют. Чтобы убедиться в этом, сопоставим вавилонскую космогонию и библейское повествование и присмотримся к ним. Излагать библейское повествование о сотворении мира нет надобности: оно хорошо всем известно; приступим прямо к сопоставлению.

#### IV.

### Сопоставление ассиروавилонского мифа енума елиш (enûma elîš) с библейским повествованием о сотворении мира.

*Лесовский*, Повествование ассироавилонских клинообразных надписей о творении мира. Труды К. Д. академии, 1901, октябрь, стр. 288—262. *Рыбинский*, Вавилонъ и библія. Труды К. Д. академіи, 1903, май, стр. 131—135. *Франс Лукас*, Der babylonische und der biblische Weltentstehungsbericht. 2. Aufl. Lpz. und Berlin. 1903. S. 53—36. *Zapletal*, Der Schöpfungsbericht. S. 41—104. Freiburg (Schweiz) 1902. *Gunkel*, Genesis Göttingen. 1901. S. 92—120.

При сопоставлении ассироавилонского мифа *енума елиш* с библейским повествованием о творении, прежде всего останавливает на себе внимание и поражает не сходство между ними, а существенное различие, преимущественно сказывающееся в представлениях и понятиях о верховном существе. Высшая божественная сила в древнем ассироавилонском сказании не есть единая и единственная сила; она дробится на множество отдельных сил, или богов. Эти отдельные боги не премирны, выше природы стоящие существа, но составная неразрывная часть природы, продукт ее, и, как продукт природы, ограничены, как и она, во всех отношениях. Так ассироавилонские боги а) рождаются во времени, и жизнь их может прекратиться; таким образом понятие вѣчнаго бытія къ нимъ не приложимо; б) они не всевѣдущи, имъ неизвѣстно ихъ собственное будущее; Тіамать, напр., вступаетъ въ борьбу, надѣясь на успѣшный исходъ ея, а между тѣмъ ей предстонтъ неминуемая, но ею не предполагаемая, гибель; в) если они могущественны, то могущество ихъ — по всемогуществу; такъ Тіамать возстаеъ противъ боговъ, но одинъ изъ нихъ Мардукъ, ее убиваетъ; Мардукъ

побѣждаетъ своихъ враговъ, но для этого оказываются необходимыми разнаго рода оружіе, сѣтъ, колесница, запряженная конями, возбуждающими ужасъ. Какъ продукты существующаго міра, какъ его неразрывная часть, какъ ограниченные, ассировавилонскіе боги знаютъ силу, стоящую выше ихъ, которой они подчиняются. Это — таинственная роковая сила, по отношенію къ которой боги употребляютъ заклинанія, съ цѣлью склонить ее на свою сторону, и, слѣдовательно, считаютъ ее болѣе могущественною, нежели они. — Боги, о которыхъ у насъ рѣчь, обладаютъ нѣкоторыми человѣческими чертами, нѣкоторыми психическими свойствами людей, но свойства эти не высокаго нравственнаго качества и не соотвѣстны съ понятіемъ о верховномъ существѣ; такъ Тіамать замышляетъ зло, приходитъ въ безумную ярость, Мардукъ, первый изъ боговъ, краса ихъ сонма, является существомъ жестокимъ, самолюбивымъ, властолюбивымъ. Однакоже и эти, повидимому, чисто человѣческія черты не сближаютъ боговъ ассировавилонскихъ съ людьми; первые не единосущны послѣднимъ; напротивъ ассировавилонскіе боги могутъ и должны быть сближены и даже отождествлены съ стихіями, съ силами природы; вѣдь даже Мардукъ не иное что, такъ богъ солнца, или само солнце, которое весною разгоняетъ зимній мракъ, парализуетъ разрушительные элементы зимы и во все вливаетъ жизнь, и утромъ послѣ темноты и затишья ночныхъ все возбуждаетъ къ жизнедѣятельности. Поэтому то Циммернъ замѣчаетъ, что основа міао о твореніи есть натуральный міоъ. И какъ Тіамать олицетворяетъ собою зимнее и ночное время, такъ побѣдитель — богъ Мардукъ представляетъ собою олицетвореніе весенняго и утренняго солнца<sup>1)</sup>. — Такимъ образомъ въ вавилонской космогоніи предъ нами чисто языческія представленія о высшей божественной силѣ, притомъ довольно грубыя. Такія представленія могли сложиться и быть раздѣляемы тогда и тамъ, когда и гдѣ люди благоговѣнно преклонялись передъ стихіями, силами и явленіями физической природы, и чтобы найти въ такомъ поклоненіи возможно большее удовлетвореніе религіознаго чувства, олицетворяли эти силы и явле-

1) КАТ. в Aufl. S. 500—501.

нія, облекали ихъ въ конкретныя формы боговъ-существъ, напоминающихъ собою чловѣка, и слагали о богахъ, ихъ свойствахъ, жизни, дѣятельности сказанія или миѣы, подобные тому, разсмотрѣнїемъ котораго мы занимаемся. Но такого рода представленія даютъ несомнительное свидѣтельство о томъ, что древнїе вавилоняне и ассиряне, съ которыми знакомятъ клинообразныя надписи, стояли на невысокой степени религіознаго развитія, были политеистами, погруженными въ грубый натурализмъ. — Съ совершенно иными понятїями о Богѣ встрѣчаемся мы въ библейскомъ повѣствованїи о творенїи. Здѣсь — Богъ есть единое верховное существо. Бытїе Его — бытїе отъ вѣка и не находится въ какой-либо зависимости отъ матерїи, не является продуктомъ ея элементовъ, и матерїя не совѣчна Ему, не есть по отношенїю къ Нему что либо независимое; и въ своемъ первобытномъ хаотическомъ состоянїи, и въ своихъ отдѣльныхъ частяхъ и формахъ она — творенїе Бога. Въ созданїи матерїи, матеріальнаго міра Богъ библіи обнаружилъ совершеннѣйшее могущество, точнѣе — всемогущество. Для этого Ему не было надобности въ какихъ либо внѣшнихъ средствахъ, для этого достаточно было одного хотѣнїя, одного повелѣвающаго слова, какъ ближайшаго проявленїя божественнаго, всесовершеннаго разума. Понятно само собою, что истинный Богъ, отъ вѣка сущїй, сотворившїй матерїю и образовавшїй ее въ прекрасный міръ, существуетъ внѣ и выше міра; Онъ премїрное, нематерїальное, духовное существо. Такимъ образомъ несомнѣнно, что представленія вавилонскаго миѣа о богахъ и понятїя библейскаго сказанїя о Верховномъ Существоѣ до противоположности различны между собою.

Существенное различїе между вавилонскою космогонїею и I гл. кн. Бытїя, повѣствующею о творенїи, сказаннымъ доселѣ не ограничивается. Подобное же различїе равнымъ образомъ обнаруживается и въ цѣли, какую имѣютъ въ виду, и въ общемъ характерѣ, какимъ отмѣчены, съ одной стороны вавилопскїй миѣъ, съ другой библейское сказанїе. Цѣлью при составленїи разсматриваемаго миѣа было ни какъ не сообщенїе свѣдѣнїй о происхожденїи міра, но возвеличенїе Мардука, бога-покровителя Вавилона, по сравнєнїю со всѣми

прочими богами, которые были почитаемы въ странахъ, лежащихъ между Тигромъ и Евфратомъ, и это съ тѣмъ, чтобы поставить выше всякаго сомнѣнія основательность и законность верховенства и господства Вавилона надъ сосѣдними владѣніями; указаніе же на происхожденіе міра имѣетъ въ миѣ второстепенное значеніе, это одно изъ послѣднихъ, неважныхъ основаній для возвеличенія Мардука. Чтобы убѣдиться въ справедливости сказаннаго, достаточно обратить вниманіе на то, какъ мало, въ количественномъ отношеніи, мѣста отведено въ миѣическомъ разсказѣ упоминанію о твореніи. Именно изъ 56<sup>1</sup> строкъ первыхъ четырехъ изъ 7-ми дощечекъ, на которыхъ клинообразными письменами начертана большая часть разсматриваемаго миѣа, только 7 строкъ, начертанныхъ на 4-й дощечкѣ, имѣютъ отношеніе къ творенію. Въ нихъ повѣствуется о томъ, что Мардукъ изъ половины трупа убитой имъ Тіаматъ образовалъ небесный сводъ и затѣмъ установилъ точныя граицы для верхнихъ небесныхъ водъ и вообще водъ первобытныхъ. Затѣмъ изъ 149 строкъ V-ой дощечки, уцѣлѣло безъ существенныхъ поврежденій 31 строка; изъ послѣднихъ 23 говорятъ о твореніи міра. Въ VI-й дощечкѣ къ творенію относятся 8 строкъ изъ 10, сохранившихся въ довольно удовлетворительномъ видѣ (всѣхъ строкъ на VI-й дощечкѣ первоначально было начертано 146). Наконецъ, въ гимнѣ, посвященномъ Мардуку и начертанномъ на VII-й дощечкѣ, о творческой дѣятельности Мардука упоминается не болѣе, какъ въ 5 строкахъ. Такимъ образомъ изъ нѣсколькихъ сотенъ строкъ клинообразнаго текста, сохранившихся въ удовлетворительномъ видѣ, только 43 строки трактуютъ о сотвореніи міра. Ясно такимъ образомъ, что вавилонскій миѣ, который современными учеными называется сказаніемъ о сотвореніи міра, имѣетъ въ виду ни какъ не это событіе; напротивъ его задача, какъ мы уже сказали, возвеличеніе Мардука, причемъ въ ряду славныхъ дѣлъ Мардука творенію міра придается лишь неважное, второстепенное значеніе. — Притомъ же дѣйствительно ли о твореніи міра въ собственномъ смыслѣ упоминаетъ миѣ? Въ этомъ, послѣ внимательнаго разсмотрѣнія текста миѣическаго сказанія, основа-

тельно усумниться. По крайней мѣрѣ въ концѣ III дощечки говорится о желаніи Мардука установить новый порядокъ въ мірѣ, согласно съ собственною волею, а не съ волею боговъ, затѣмъ боги, собравшіеся на пиршество, называются руководителями или управителями міра и наконецъ замѣчается, что, послѣ пиршества, боги передали управление міромъ Мардуку. Но изъ этихъ замѣчаній открывается, что прежде чѣмъ обнаружилась дѣятельность Мардука относительно міра, міръ уже существовалъ и былъ управляемъ богами, только имѣлъ не то устройство, какое Мардукъ придалъ ему въ послѣдствіи. — Какъ бы то, впрочемъ, ни было, во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что вавилонскій мифъ, называемый современными критиками, сказаніемъ о твореніи міра никакъ не ставитъ своею задачею говорить именно о твореніи и потому современное научное наименованіе мифа не можетъ быть признано соотвѣтствующимъ его содержанию. Совершенно иное представляетъ собою 1-я гл. книги Бытія. Въ ней предъ нами въ собственномъ смыслѣ и исключительно сказаніе о созданіи вселенной, каковое и составляетъ единственную задачу повѣствователя. Сообразно съ этимъ въ начальныхъ строкахъ главы говорится о созданіи изъ ничего первобытной матеріи, которая въ первую стадію своего существованія находилась въ хаотическомъ состояніи, не имѣла вида и устройства. Въ далыѣйшемъ изложеніи до конца главы повѣствуется о воззваніи къ бытію творческимъ словомъ отдѣльныхъ частей, предметовъ и существъ вселенной. Повѣствователь не заботится во что бы то ни стало выставить на видъ достоинства Создающаго; для него и для тѣхъ, къ кому онъ обращается съ своимъ рассказомъ, они — эти достоинства — выше всякаго сомнѣнія. Но онъ ведетъ свое повѣствованіе такъ, что и помимо его намѣренія, для всякаго внимательнаго становятся ясными величіе премірнаго Существа-Творца всяческихъ, Его безкопечныя могущество, премудрость и благость. Единство библейскаго рассказа, всецѣло направленного къ одной цѣли, не нарушается обширными отступленіями или уклоненіями въ сторону, какъ это мы видимъ въ ассировавилонскомъ мифѣ. Благодаря такому единству, библейскій рассказъ о твореніи привлекаетъ къ себѣ вниманіе, все-

цѣло овладѣваетъ имъ, вслѣдствіе чего глубоко запечатлѣвается въ душѣ.

Что касается общаго характера вавилонскаго сказанія, то первую отличительную его черту составляетъ обиліе и причудливость фантастическихъ образовъ, причемъ образы эти являются грубыми, дѣтски наивными, лишенными художественныхъ, возвышенныхъ чертъ. Такъ, здѣсь мы встрѣчаемъ, напр., исполнскихъ змѣй, исполненныхъ ярости, страшныхъ чудовищъ, состоящихъ изъ человѣка и скорпіона, или изъ человѣка и рыбы. Далѣе мнѣ сообщаетъ свѣдѣнія о пиршествѣ боговъ, на которое собрались они для совѣщаній по поводу вонственныхъ замысловъ Тіаматъ. Пиршество, однакожъ, закончилось не вполне согласно съ достоинствомъ боговъ. Собравшись на пиръ, боги ѣли хлѣбъ и пили вино, послѣднее до излишества, такъ что тѣла ихъ, по словамъ мнѣа, увеличились въ объемѣ, сердца ихъ усиленно забились. Другою характерною чертою въ вавилонскомъ мнѣа, наряду съ грубою и наивпою фантазіею, является безсиліе мысли. Это безсиліе сказывается, между прочимъ, въ неясности представленій, съ которыми намъ знакомятъ краткія сообщенія мнѣа о твореніи. Такъ изъ мнѣа мы узнаемъ, что прежде нежели Мардукъ приступилъ къ созданію міра, нѣчто входящее въ составъ міра уже имѣло бытіе, напр., прежде созданія земли боги ѣли хлѣбъ и пили вино; значить земля и ея растенія уже существовали; подобнаго рода неясности можно встрѣтить и въ другихъ мѣстахъ сказанія. — Совершенно инымъ характеромъ отмѣчена 1-я гл. кн. Бытія, повѣствующая о твореніи. Здѣсь предъ нами выступаетъ на первый планъ и говоритъ непосредственно нашему разуму совершенно ясная, отчетливая мысль. Въ точныхъ и сжатыхъ выраженіяхъ ведется библейскій рассказъ съ сохраненіемъ тѣсной связи между его отдѣльными частями, съ строгою логическою послѣдовательностію, которая ясно даетъ себя замѣтить въ томъ, что, по изображенію библейскаго повѣствователя, твореніе постепенно восходитъ отъ беспорядочнаго къ порядку, отъ общихъ элементовъ бытія къ отдѣльнымъ частямъ и существамъ вселенной, отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному. На ряду съ ясною, строго логическою мыслью, которою запечатлѣнъ раз-

сказъ кн. Бытія, въ немъ сказывается и характеризуетъ его собою возвышенный, торжественный тонъ; послѣдній обусловленъ исключительностію и величіемъ содержанія, сознаниемъ чего повѣствователь всецѣло былъ проникнутъ. Этотъ торжественный тонъ даетъ себя чувствовать въ повтореніи выраженій: «И сказалъ Богъ: да будетъ. И стало такъ»; онъ явственно звучитъ въ благословеніи 5 и 6-го дней (Быт. 1, 22. 28); печатью его, наконецъ, отмѣчены заключительныя слова всего повѣствованія, въ которыхъ рѣчь идетъ о 7 днѣ, днѣ покоя. — Названныя черты, характеризующія собою библейскій рассказъ о твореніи, безпрекословно признаютъ за нимъ и представители современной критики, какъ напр. Гункель. Такимъ образомъ библейское повѣствованіе о твореніи міра существенно отличается отъ вавилонскаго миѳическаго рассказа о томъ же. Если же такъ, то мы имѣемъ, какъ кажется, достаточное основаніе утверждать, что 1-я гл. кн. Бытія совершенно самостоятельна по отношенію къ вавилонскому тексту и что ставить первую въ зависимость отъ второй — по меньшей мѣрѣ недоуздѣніе.

Представители критики, однако же, съ этимъ выводомъ не согласны. Для нихъ библейскій рассказъ есть, несмотря ни на что, переработка вавилонскаго миѳа, носятъ не мало признаковъ болѣе древняго, предшествовавшаго ей миѳическаго матеріала. Именно, признаки эти, между прочимъ, слѣдующіе: а) Богъ создалъ настоящій міръ изъ хаоса, который существовалъ до творенія (Gunkel, Genesis. S. 93—109), причемъ слово *тегомъ* (tehom), по звукамъ и по значенію, живо напоминаетъ собою вавилонскую Тіаматъ, женское божество первобытныхъ водъ или бездны (Gunkel, Gen. S. 94; Schrader, Die Keilinschriften und das alte Testament (КАТ), 3 Aufl. II Hälfte, 1 Lief. S. 509, Oettli, 11). б) Пробѣлъ между 2 и 3 ст. 1 гл. Бытія; онъ несомнѣнно свидѣтельствуетъ, что между названными стихами что-то опущено, вслѣдствіе чего связь между нами порвана, уничтожена. Именно во 2 стихѣ предъ нами одинъ факторъ — Духъ Божій, влагающій жизнь въ хаотическую массу, въ 3 ст. совершенно иной — Богъ, творящій съ помощью своего слова; притомъ же факторы эти не имѣютъ никакого внутренняго отноше-

нія между собою. Но что же пропущено между названными стихами? Отвѣтъ на это—въ вавилонскомъ миѳѣ. Въ началѣ миѳа говорится о происхожденіи боговъ, помѣщена теогонія. Она-то и опущена въ библейскомъ разсказѣ, потому что не допустима съ точки зрѣнія монотеистической. Отсюда-то и пробылъ и нарушеніе связи между 2 и 3 стихами въ повѣствованіи Быт., гл. 1-я (Гункель, Деличъ).

Но эти слѣды вавилонскаго миѳа, замѣтные, будто бы, въ повѣствованіи Библии о твореніи, слѣды не дѣйствительные, а мнимые, плодъ живой фантазіи критиковъ. Такъ, въ 1 ст. кн. Бытія, что видно для всякаго, нѣтъ ни малѣйшаго намека на созданіе міра изъ хаоса, уже существовавшаго. Напротивъ, по свидѣтельству начальныхъ словъ кн. Бытія, первый актъ творческой божественной силы состоялъ въ созданіи именно матеріи, изъ которой возникли впоследствии небо и земля, или весь видимый міръ (Быт. 1,1), и которая, при созданіи, находилась въ жидкомъ хаотическомъ состояніи, не имѣла опредѣленныхъ, замѣтныхъ формъ, опредѣленныхъ границъ, была водною бездною, окутанною мракомъ (Быт. 1,2.). И до сотворенія этой хаотической матеріи, по Библии, ничего не существовало, кромѣ вѣчнаго Бога.—Правда, по словамъ Гункеля, слово *техомъ*, употребленное въ еврейской библии и обозначающее бездну, по звукамъ и по содержанію напоминаетъ собою ассировавилонское слово *Тіамать* и такимъ образомъ оно—слово заимствованное, носящее на себѣ миѳическій отбѣнокъ. Но едва ли такъ. Допустимъ, что *техомъ* и *Тіамать* слова созвучныя; однако же такое созвучіе вполне естественно между словами родственныхъ нарѣчій, а таковыми и являются нарѣчіе вавилонскаго миѳа и нарѣчіе еврейское. Оба они принадлежатъ къ семитской семьѣ языковъ; поэтому утверждать, что *техомъ* есть видоизмѣненіе *Тіамать*, находится въ причинной зависимости отъ послѣдняго миѳическаго реченія—нѣтъ достаточныхъ основаній.—Далѣе б) пропускъ чего-то, между 2 и 3 ст. 1 гл. Быт., дѣлающій названные стихи, на взглядъ критики, безсвязными, причемъ всего вѣроятнѣе опущена теогонія—краткое сообщеніе о происхожденіи боговъ, помѣщенное въ началѣ вавилонскаго миѳа о тво-

реніи,—этотъ пропускъ всего мѣсто свидѣтельствуеъ о зависимости библейскаго сказанія отъ вавилонскаго мѣста, о томъ, что, будто, бы первое есть лишь переработка послѣдняго. Говоримъ «всего мѣста» потому, что названнаго пропуска вовсе не существуетъ: между 2 и 3 стих. Бытія, гл. 1 находится самая тѣсная неразрывная связь. Правда, Гункель утверждаетъ, что 2 и 3 стихи называютъ двухъ факторовъ, не имѣющихъ внутренней связи между собою, именно Духа, вливающего жизнь въ матерію, и Бога, творящаго посредствомъ слова; на самомъ же дѣлѣ во 2 и 3, какъ и во всѣхъ послѣдующихъ стихахъ ! гл. кн. Бытія, предъ нами одинъ факторъ—единный, всемогущій Богъ, творящій вселенную; ибо Духъ, о которомъ говорится во 2-мъ ст., не есть какое-либо иное совершенно отличное отъ Бога дѣйствующее пачало, но Духъ Божій, подобно тому, какъ творческое слово дальнѣйшихъ стиховъ есть слово Божіе, а не какая-либо новая, чуждая по отношенію къ Богу зидительная сила. Это единство фактора и обусловливаетъ собою неразрывную органическую связь между 2 и 3 стихами Быт. 1 гл.; послѣднее обстоятельство дѣлаетъ по меньшей мѣрѣ страннымъ предположеніе объ опредѣленномъ пропускѣ, имѣющемъ, будто бы, мѣсто между 2 и 3 стихами, именно о пропускѣ вавилонской теогоніи, или сообщенія о происхожденіи боговъ, помѣщеннаго въ началѣ вавилонскаго мѣста о твореніи. Это предположеніе было бы допустимымъ, если бы 2 и 3 стихи буквально совпадали и съ начальными строками мѣста, и съ тѣми, которыя непосредственно слѣдуютъ за краткимъ сообщеніемъ о происхожденіи боговъ; но этого нѣтъ. Напротивъ, повѣствованіе Быт. 1—2, 4 о сотвореніи, какъ мы уже видѣли, и по содержанію, и по словесному выраженію до противоположности, существенно отличается отъ мѣстическаго сказанія древнихъ вавилонянъ о происхожденіи боговъ и вселенной.—Кромѣ сейчасъ разобранныхъ указаній современной критики на признаки мѣстическихъ представленій, имѣющихъ, будто бы, мѣсто въ Быт. 1—2, 4, существуютъ и иныя указанія подобнаго же рода, намъ не упомянутыя. Но упоминать о нихъ, особенно же подвергать ихъ разбору, по нашему мнѣнію, совершенно излишне.

Всѣ эти указанія, подобно разобраннымъ, и даже въ большей степени, субъективны, фантастичны, лишены объективныхъ основаній, и потому разборъ ихъ необходимо будетъ безсодержательнымъ и утомительнымъ многословіемъ, повтореніемъ одного и того же.

Сами критики нашихъ дней соглашаются съ тѣмъ, что мифическія черты вавилонскаго сказанія о твореніи въ 1-ой гл. кв. Бытія едва уловимы. И тѣмъ не менѣе эти же критики со всюю сплюю убѣжденія продолжаютъ настаивать на томъ, что библейскій рассказъ о твореніи былъ въ свое время заимствованъ изъ ассировавилонскаго мифа; ибо, говорятъ они (Gunkel), тѣ, едва уловимыя, мифическія черты, которыя, при вниманіи, можно замѣтить въ Быт. 1—2, 4, очень ясно выступаютъ на видъ въ поэтическихъ отдѣлахъ книгъ учительныхъ и пророческихъ. Здѣсь, говорятъ, мы находимъ или прямыя указанія или ясныя намеки на борьбу Бога съ мифическими чудовищами, каковы *рахава*, *левиаганъ*, *таннинъ*, или же на вражду по отношенію къ Всемогушему, морской бездны—*тегомъ*. Ясно, что вавилонскій мифъ о твореніи издавна былъ извѣстенъ въ Халаанѣ, и что еврейскіе писатели, касаясь въ своихъ литературныхъ произведеніяхъ міротворенія, представляли его, примѣняясь къ содержанію ассировавилонскаго мифа; при этомъ не былъ, конечно, исключеніемъ и составитель Быт. 1—2, 4.

Слѣдуетъ однако же сказать, что указанія современныхъ критиковъ на мифическія ассировавилонскія представленія въ учительныхъ и историческихъ въ книгахъ очень субъективны и фантастичны. Намъ тотчасъ же убѣдить въ этомъ разсмотрѣніе двухъ-трехъ мѣстъ изъ пророковъ и псалмовъ, на которыя всего чаще указываетъ критика. Вотъ эти мѣста: Исаія 50, 9. 10: *Возстанъ, возстанъ, облекись крѣпостію мышца Господня! Возстанъ, какъ во дни древніе, въ роды давніе. Не ты ли сразила Раава, поразила крокодила (tannin)? Не ты ли иссушила море, воды великой бездны (tehom), превратила глубины моря въ дорогу, чтобы прошли искупленные.* Іез. 29. 3—6: *Такъ говоритъ Господь Богъ: вотъ Я на тебя фараонъ, царь Египетскій, большой крокодилъ (tannin), ко-*

*торый, лежа среди рѣкъ своихъ, говоритъ: «моя рѣка, и я создалъ ее для себя». Но я вложу крюкъ въ челюсти твои... и брошу тебя въ пустынь... И узнаютъ всѣ обитатели Египта, что Я—Господь. Ис. 73. 13—14: Ты расторгъ силою Твоею море, ты сокрушилъ голову Левіаѳана, отдалъ его въ пищу людямъ пустыни.—Ис. 88. 10. 11: Ты владычествуешь надъ яростію моря: когда воздымаются волны его, [Ты укрощаешь ихъ. Ты низложилъ Раава, какъ пораженнаго, крѣпкою мышцею Твоею разстѣлалъ враговъ.*

Въ приведенныхъ библейскихъ текстахъ смыслъ опредѣленный и ясный. И кто, не ослѣпленный предвзятымъ взглядомъ, найдетъ здѣсь миѳическія представленія, заимствованныя изъ вавилонскаго миѳа о твореніи? Такихъ представленій нѣтъ. Пророки и псалмопѣвцы съ поэтическимъ воодушевленіемъ описываютъ историческое событіе древнихъ дней, которое всегда было живо въ сознаніи евреевъ всѣхъ послѣдующихъ временъ и воспоминаніе о которомъ дѣлало ихъ терпѣливыми и бодрыми во дни бѣдствій — именно описываютъ или называютъ чудесный переходъ черезъ Черное море во время путешествія изъ Египта. Описывая это событіе, которое совершилось съ помощью чудодѣйственной и крѣпкой мышцы Господней, священные поэты называютъ воды Чернаго моря водами великой бездны (tehom), говорятъ о его глубинѣ, ярости его волнъ, о крупныхъ животныхъ, въ немъ живущихъ. Но въ приведенныхъ текстахъ, какъ всякій видитъ, нѣтъ и намека на вражду и злобу первобытнаго моря противъ божественной силы, о борьбѣ съ нимъ и его чудовищами Вседержителя. Здѣсь рѣчь идетъ не о миѳическомъ, но о дѣйствительномъ Черномъ морѣ. И для библейскихъ писателей это море, съ живущими въ немъ, есть хотя и могучая стихійная сила, но сила безусловно, безъ борьбы подчиняющаяся велѣніямъ Господнимъ.—На ряду съ исшествіемъ изъ Египта и переходомъ черезъ Черное море, въ вышеприведенныхъ текстахъ говорится о фараонѣ, царѣ Египетскомъ, сильномъ и надменномъ врагѣ Израильскаго народа, о его пораженіи при переходѣ чрезъ море, о будущей гибели его политическаго могущества, причемъ въ писателями употреблена образная,

символическая рѣчь. Такъ, фараонъ изображается подъ видомъ крокодила, обитающаго и господствующаго въ водахъ Египта, и это характерное для страны пирамидъ животное называется различными именами, указывающими на нѣкоторыя его свойства и особенности его внѣшняго строенія; таковы: *раавъ* (гордый, надменный), *левиаѳанъ* (извивающееся животное), *таннинъ* (животное, имѣющее продолговатое туловище); затѣмъ пораженіе фараона представляется подъ видомъ сокрушенія главы морского чудовища, погибель его политической мощи—подъ видомъ извлеченія водныхъ животныхъ изъ рѣки съ помощью рыболовныхъ приспособленій — сѣтей, крючьевъ. Но всѣ эти образы и символы взяты отнюдь не изъ вавилонскаго мифа, а изъ дѣйствительности; предъ нами дѣйствительныя животныя и всѣмъ извѣстныя воды, снаряды, дѣйствительно употребляемые рыболовами. Отсюда мы вправѣ утверждать, что тѣ мифическія черты, которыя, будто бы, характеризуютъ собою приведенные и имъ подобные тексты вѣд. писаній, существуютъ, на самомъ дѣлѣ, лишь въ воображеніи критиковъ, желающихъ во что бы то ни стало доказать правильность излюбленнаго ими воззрѣнія.

Такимъ образомъ, представители современной критики, утверждающіе, что библейскій разсказъ о твореніи находится въ зависимости отъ вавилонскаго мифа, представляетъ переработку послѣдняго, не имѣютъ для этого утвержденія достаточныхъ основаній; повѣствованіе Быт. 1—2, 4 является повѣствованіемъ совершенно самостоятельнымъ, существенно отличнымъ отъ вавилонскаго сказанія и по содержанію и по формѣ.

При такомъ существенномъ отличіи, сходство въ нѣкоторыхъ пунктахъ, сходство внѣшнее, отдаленное, не можетъ уже служить основаніемъ для утвержденія Делича, которое по этому должно быть устранено и не можетъ быть признано достаточнымъ поводомъ къ отрицанію достовѣрности сказаній Моисеевыхъ.

Протоіерей Николай Елеонскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

## ЖЕНЩИНА-ХРИСТИАНКА <sup>1)</sup>.

(По поводу современных толковъ объ эмансипаціи женщины).

Женскій вопросъ одинъ изъ самыхъ жгучихъ современныхъ вопросовъ. Въ сущности, это не новый вопросъ, но имѣющій весьма почтенную давность, относящуюся еще ко временамъ древней Греціи. Но въ этой формѣ и постановкѣ, какія онъ получилъ въ наше время, онъ явился какъ вопросъ, имѣющій яркій характеръ новизны и оригинальности, если даже не сказать эксцентричности. Вотъ уже болѣе полвѣка, какъ проповѣдь объ улучшеніи положенія современной женщины и въ семьѣ, и въ обществѣ во всѣхъ видахъ раздается и съ профессорскихъ кафедръ, и въ литературныхъ произведеніяхъ всякаго рода, начиная со специальныхъ ученыхъ сочиненій и кончая беллетристикой, которая въ наше время особенно любитъ избирать своимъ сюжетомъ все тотъ же столь модный и популярный теперь женскій вопросъ, со всѣхъ его, самыхъ разнообразныхъ, сторонъ.

Общій тонъ всей этой проповѣди сводится къ тому, что социальныя условія, въ которыхъ находится современная женщина, не нормальны, что она еще слишкомъ безправна сравнительно съ мужчиной, и что нужно всѣми силами стремиться къ тому, чтобы освободить ее отъ того поработенія и нравственнаго гнета, въ какихъ, будто бы, держитъ ее тиранія мужчинъ.

Конечно, вовсе не нужно быть пессимистомъ, чтобы признать, что въ современномъ положеніи очень многихъ женщинъ есть немало ненормальностей и темныхъ сторонъ, какъ въ се-

---

<sup>1)</sup> Публичное богословское чтеніе, читанное въ залѣ Епарх. дома 1-го марта 1904 года.

мейпомъ быту, такъ и въ общежитіи. Но чѣмъ очевиднѣе зло, чѣмъ несомнѣннѣе болѣзнь, тѣмъ глубже слѣдуетъ искать ихъ корень и основную причину. Вѣдь, и для успѣшной борьбы со всякимъ недугомъ вообще прежде всего важень его правильный діагнозъ, который составляетъ первое условіе вполне нормальнаго лѣченія. Только послѣ правильнаго опредѣленія того, чѣмъ именно страдаетъ больной, и гдѣ причина и корень его недуга,—можно вполне безошибочно установить и методъ лѣченія, и указать лѣкарство противъ болѣзни. То же правило приложимо и къ болѣзненнымъ явленіямъ въ общественномъ организмѣ. Поэтому и относительно положенія современной женщины весь вопросъ въ томъ, правиленъ ли взглядъ на этотъ предметъ нынѣшнихъ проповѣдниковъ такъ называемой женской эмансипаціи, будто весь корень зла заключается въ данномъ случаѣ въ недостаткѣ женской свободы и въ неравенствѣ женскихъ правъ сравнительно съ правами мужчинъ.

Невольно припоминается здѣсь мѣткое и правдивое слово извѣстнаго автора одного изъ капитальнѣйшихъ сочиненій по социологіи <sup>1)</sup>, *Масарика*, который, по поводу столь вождельной для многихъ нашихъ современниковъ эмансипаціи женщины, выражается такъ: «слѣдуетъ освободить не женщину отъ мужчины и не мужчину отъ женщины, а нужно освободить ихъ обоихъ, съ одной стороны, отъ животныхъ влеченій, а съ другой—отъ декадентской испорченности <sup>2)</sup>».

Итакъ, по мысли Масарика, и современная женщина, и современный мужчина—оба пахотятся въ испорченномъ состояніи, въ состояніи нѣкотораго рабства, и это рабство онъ справедливо видитъ въ той испорченности нравовъ, которая почти повсемѣстно царитъ въ наше время въ обществѣ, и притомъ въ самой сильной степени.

Дѣйствительно, отличительною чертою нашего вѣка, столь богатаго успѣхами въ области культуры и научными изобрѣтеніями, является необыкновенное развитие преступности. Ни-

<sup>1)</sup> Философскія и социологическія основанія Марксизма перев. съ нѣм.

<sup>2)</sup> См. лекцію проф. Тарасова: «Образованіе женщины и женскій трудъ», стр. 15.

когда еще не было такъ много убійствъ, самоубійствъ и преступленій всякаго рода, и никогда они, можно сказать, не имѣли такого звѣрскаго и адскаго характера, какъ именно въ наши дни. Такіе факты, какъ чудовищныя по своимъ замысламъ, и по исполненію убійства, совершаемыя анархистами, или какъ не менѣе чудовищныя злодѣянія молодого Кара или Порозова, повторяются предъ нами такъ часто, что чуть не ежедневно столбцы нашихъ газетъ и журналовъ заняты описаніемъ подобныхъ ужасовъ. Страшно сказать, что мы какъ-бы невольны даже свыкаемся съ такими частыми и ужасными преступленіями,—до такой степени они сдѣлались въ наше время обычны. Что же удивительнаго, что и положеніе женщины среди такого нравственно больнаго общества не можетъ быть нормальнымъ? Общество, въ которомъ главнымъ мотивомъ служить эгоизмъ,—то общество, знаменемъ и девизомъ дѣятельности котораго являются провозглашенное еще Молепоттомъ полное безразличіе между добромъ и зломъ и пресловутая дарвиновская борьба за существованіе;—такое общество не въ состояніи воспитать идеальную женщину. Люди нашего вѣка, воспитанные на матеріалистически-утилитарномъ ученіи о безграничномъ удовлетвореніи своихъ страстей и въ такомъ произволѣ полагающіе идеаль свободу, — конечно, не могутъ возвыситься до того идеала любви и самоотверженія, которыя во всѣ времена составляли и составляютъ драгоцѣннѣйшія свойства истинно-христіанской женщины. Если, сверхъ этого, принять во вниманіе, что матеріалистическое ученіе отрицаетъ въ человѣкѣ свободу воли и признаетъ, что всѣ его поступки совершаются имъ по какой-то фатальной необходимости, какъ естественныя требованія его природы; то ничего нѣтъ удивительнаго, почему сторонники этого ученія впадаютъ въ антиномизмъ, проповѣдуя въ нравственной дѣятельности человѣка полный произволъ. Здѣсь нѣтъ и не можетъ быть мѣста для истинной нравственности, но только для такого звѣроподобнаго состоянія нравовъ, которое нѣкоторые италіанскіе мыслители очень мѣтко назвали *embestiamiento* (*озвѣреніемъ*, если можно такъ перевести это выраженіе) *человѣчества* <sup>1)</sup>, и при которомъ *homo homini lu-*

<sup>1)</sup> La science contemporaine et le dogme de la création, par Pesnellet., 107.

*pus.* Ничего нѣтъ удивительнаго и въ томъ, если, при такомъ безнравственномъ принципѣ, весьма обычнымъ типомъ нашего времени является столь вѣрно и мѣтно очерченный французскимъ писателемъ Золя «человѣкъ-звѣрь» (*la bête humaine*). Вполнѣ естественно, что въ такомъ звѣроподобномъ обществѣ и женщина, проникнутая тѣми же началами эгоизма и безграничнаго произвола въ удовлетвореніи своихъ страстей, ни о чемъ иномъ и мечтать не можетъ, какъ объ освобожденіи себя отъ всякаго рода нравственныхъ обязательствъ, а слѣдовательно, и отъ стѣснительныхъ для нея брачныхъ узъ. «Свободная любовь» — вотъ идеаль такой эмансипированной женщины, и въ проявленіи такой «любви» видитъ она своего рода поэзію. Не даромъ уже давно на Западѣ, съ легкой руки столь популярной Жоржъ Зандъ, а затѣмъ и у насъ такая именно женщина провозглашена была героиней въ многихъ романахъ и повѣстяхъ. Основная мысль всѣхъ этихъ произведеній та, что «призваніе матери и госпожи семейства слишкомъ узко и ограничено для женщины, что она призвана природою къ той же самой общественной дѣятельности, какъ и мужчина, но что болѣе сильный полъ, въ теченіе безчисленныхъ лѣтъ, посредствомъ тайнаго соглашения, держалъ болѣе слабый полъ въ состояніи подчиненія и препятствовалъ женщинамъ въ дѣлѣ развитія и употребленія ихъ способностей, въ отношеніи которыхъ онѣ рождаются равными мужчинамъ <sup>1)</sup>. При этомъ бракъ провозглашаютъ учрежденіемъ устарѣлымъ и существенно ложнымъ (Карлъ Фурье), однимъ изъ видовъ насилія надъ людьми, дѣлающимъ земную жизнь человѣческую достойною проклятія (Оденъ). Если и допускается всѣми этими проповѣдниками женской эмансипаціи нѣкоторое подобіе брачнаго сожитія, то лишь бракъ гражданскій, который есть не болѣе, какъ контрактъ, заключенный и утвержденный гражданскимъ судомъ. Но бракъ христіанскій, съ церковнымъ вѣщаніемъ, сильно не нравится этимъ поваторамъ. Они часто обыываютъ его «остатками византизма» и видятъ въ немъ не болѣе, какъ бессмысленную форму безъ всякаго внутренняго значенія. Какъ

<sup>1)</sup> Мартепсень, «Христ. ученіе о нравственности», II, 477—478, переводъ проф. Лопухина.

легко усмотрѣть, такова, въ сущности, тенденція и извѣстнаго произведенія графа Льва Толстаго «Крейцера Соната». Къ несчастію, вся эта проповѣдь, которая такъ потворствуетъ современной разнузданности нравовъ, въ наши дни очень популярна, и результатомъ ея являются такія общественныя язвы нашего времени, какъ масса несчастныхъ браковъ, раздоры между супругами, прелюбодѣянія, разводы, виѣбрачныя сожителства, пезаконныя дѣти и ужасающее (особенно въ большихъ центрахъ цивилизаціи) развитіе проституціи.

При такой мрачной картинѣ семейнаго и общественнаго положенія значительнаго большинства современныхъ женщинъ легко придти къ тому крайне печальному выводу, что во многихъ отношеніяхъ общество нашего времени, и за границей, и у насъ, скорѣе языческое, чѣмъ христіанское, и что мы живемъ, повидимому, въ такую эпоху, когда начинаетъ во всей силѣ исполняться пророчество Самого Христа объ изсякнове-ніи вѣры и любви среди людей и объ умноженіи среди нихъ ненависти и всякихъ преступленій (Ср. Мат. 24, 10—12 и мн. др.). Но при всемъ томъ не слѣдуетъ впадать въ крайній пессимизмъ и слишкомъ сгущать краски при изображеніи темныхъ сторонъ нашего времени. Вспомнимъ, что сказалъ Господь пророку Іліи, когда онъ, въ порывѣ священной ревности о славѣ Божіей, съ глубокимъ огорченіемъ отъ окружавшаго его нечестія, взывалъ къ Богу: «Господи, пророковъ Твоихъ убили, жертвенники Твои разрушили! Остался я одинъ, и моей души ищутъ (3 Цар. 19, 14)!» Отвѣтъ Божій былъ такой: «Я соблюю Себѣ 7000 человекъ, которые не преклонили колѣна предъ Вааломъ (19, 18)». Эти утѣшительныя слова Господа особенно благовременно вспомнить въ *наше* время, которое во многихъ отношеніяхъ напоминаетъ тѣ дни крайняго упадка вѣры и сильнаго развитія нечестія, въ которые жилъ великій пророкъ Ілія. И теперъ, какъ и тогда, навѣрное, *есть* у Бога Свои 7000 вѣрныхъ Ему слугъ, въ числѣ которыхъ, конечно, много идеальныхъ женщинъ-христіанокъ или близкихъ къ этому идеалу. Такими истинными рабами Божіими міръ еще держится и стоитъ.... Въ настоящіе знаменательные для нашего отечества дни, когда вся православная Русь, какъ одинъ человекъ, во-

одушевлена святымъ желаніемъ послужить великому дѣлу защиты нашей отчины противъ дерзкаго врага,—мы воочію видимъ предъ собой почти ежедневные примѣры того, какъ такія возвышенныя натуры съ горячею любовію и самоотверженіемъ, оставляя нерѣдко свои семьи и свой родной кровъ, всею душою устремляются туда, на Дальній Востокъ, къ мѣсту святаго подвига нашихъ героесвъ-воинновъ, чтобы тамъ ходить за больными и ранеными, утѣшать ихъ среди ихъ страданій и еще разъ напомнить міру идеальныя образы святыхъ женщинъ первыхъ вѣковъ христіанства. Только прискорбно то, что такіе драгоценныя перлы христіанскихъ добродѣтелей встрѣчаются у современныхъ женщинъ все-таки скорѣе въ видѣ исключенія; между тѣмъ, какъ общій типъ женщины современнаго общества чаще всего являетъ въ себѣ дѣйствительныя признаки и симптомы какого-то духовнаго декадентства, нѣкотораго возвращенія ко временамъ язычества.

Когда при жизни Апостоловъ, въ лоно Св. Христовой Церкви особенно много входило новыхъ членовъ изъ міра языческаго, то Ап. Павелъ весьма часто ставилъ ихъ святую жизнь въ примѣръ своимъ соплеменникамъ, іудеямъ, стараясь этимъ возбудить и въ нихъ ту же ревность о Христвѣ. Можно сказать, что и въ настоящее время насъ, старшихъ по времени христіанъ, приходится также возбуждать къ ревностному отношенію къ нерѣдко забытому нами христіанскому идеалу указаніемъ на чудныя проявленія истинной вѣры и любви христіанской среди нашихъ младшихъ братьевъ по вѣрѣ, повообращенныхъ христіанъ изъ современнаго міра языческаго. Эти юные христіане и христіанки, получивъ отъ насъ свѣтъ вѣры Христовой, въ свою очередь, являются, можно сказать, нашими же учителями истинно христіанской жизни и проведенія идеаловъ евангельскаго ученія въ ежедневную практическую нашу дѣятельность. Они могли-бы сказать намъ: «нынѣ мы сами опытно познали, что есть истинное христіанство, какая это живая вода, какой это неизсякаемый источникъ счастья и блаженства. Отчего-же вы, наши учителя и старшіе братья по вѣрѣ, заглушаете сами въ себѣ, въ своей жизни, этотъ живительный духъ и, если и не всегда на словахъ, то весьма часто на дѣлѣ, въ вашей жизни, возвра-

щаетесь къ тому, изъ чего вы насъ извлекаете,—къ язычеству, которое тѣмъ ужаснѣе и опаснѣе для васъ, что оно есть плодъ не невѣдѣнія истинны, но скорѣе и чаще всего сознательнаго отъ нея отступленія и отреченія?». И на такой категорическій вопросъ современное общество наше, къ сожалѣнью, можетъ отвѣтить развѣ однимъ горькимъ признаніемъ того факта, что въ большинствѣ его членовъ или совсѣмъ угасъ, или постепенно угасаетъ священный огонь истинной вѣры и любви христіанской. Не Церковь виновна въ такомъ упадкѣ общества, потому что она и теперь, какъ и во всѣ времена, является истинною хранительницею и раздавательницею Божественныхъ даровъ благодати и учительницею истинной вѣры. Но само современное общество отвращаетъ свой слухъ отъ голоса Церкви и болѣе внимаетъ словамъ тѣхъ современныхъ проповѣдниковъ, которые по своему толкуютъ Евангеліе, причемъ слятся поколебать авторитетъ самихъ Апостоловъ Христовыхъ, а также считаютъ всякое самоотверженіе и самоограниченіе чѣмъ-то противнымъ идеалу человѣка... Чтобы общество возвратилось къ истинному христіанству, для этого необходимо, чтобъ оно всецѣло опять прониклось духомъ Христова ученія и чрезъ это совершенно возродилось и обновилось. Тогда только и женскій вопросъ получить, наконецъ, свое окончательное и правильное рѣшеніе.

Обыкновенно, когда говорятъ о женщинахъ, то принято называть ихъ *слабымъ* поломъ. Это не совсѣмъ вѣрное и не вполне точное названіе. Конечно, по отношенію къ своей физической природѣ и ко многимъ сторонамъ духовной природы мужчина въ значительной мѣрѣ превосходитъ женщину по силѣ, энергіи и интенсивности. Но и женщина обладаетъ, съ своей стороны, извѣстнаго рода силою, которая составляетъ ея драгоцѣннѣйшее природное достояніе. Эта сила не внешняя, но внутренняя,—*силы вліянія*, которая, хотя и дѣйствуетъ, по большей части, тихо и постепенно, тѣмъ не менѣе можетъ произвести весьма многое и имѣть великіе и важные результаты,—даже часто болѣе значительные, чѣмъ результаты открытой и быстро дѣйствующей силы. Въ этомъ случаѣ нельзя не видѣть проявленія того важнаго закона, по которому медлен-

ное и постепенное, но въ то же время постоянное дѣйствіе извѣстной силы въ состояніи даже камень пробуровать; а также и оправданія мудраго изреченія народнаго: «тише ѣдешь, дальше будешь».

Исторія представляетъ намъ немало доказательствъ такого важнаго по своимъ послѣдствіямъ и результатамъ вліянія женщинъ, какъ въ хорошемъ смыслѣ, такъ и въ дурномъ. Не даромъ сложилась и поговорка: «cherchez la femme», т. е. «ищите женщину». Эта поговорка чаще всего употребляется при объясненіи причины какого-нибудь преступленія. Но можно было-бы безъ всякой натяжки употребить ту же поговорку и при указаніи основной движущей силы въ какомъ-нибудь добромъ и полезномъ дѣлѣ и предпріятіи, потому-что и въ такихъ дѣлахъ чаще всего душею является опять-таки женщина. Если женщина—такой важный по своему вліянію членъ общества, то нисколько не удивительно, что каковы-бы ни были законы и обычаи извѣстной страны или извѣстнаго народа, женщины всегда даютъ какъ-бы тонъ общественной нравственности. Говоря такъ, мы вовсе не противорѣчимъ тому, что выше сказали, именно, что только нравственно здоровое общество въ состояніи воспитать такую же женщину, а что, напротивъ, общество, проявляющее въ себѣ всѣ признаки духовнаго разложенія и нравственнаго вырожденія, можетъ произвести только нравственно испорченную женщину. Мысль наша лишь та, что и въ томъ, и въ другомъ случаѣ женщина, по свойству своей натуры, до такой степени воспріимчива ко всякаго рода вліяніямъ, какъ къ дурнымъ, такъ и къ хорошимъ, что является какъ-бы квинтэссенціей всѣхъ этихъ вліяній, а отсюда, въ свою очередь, сама становится вліяющимъ факторомъ на окружающее ее общество, или въ хорошемъ, или дурномъ смыслѣ. Вотъ почему и можно сказать съ полною справедливостію, что такое или иное нравственное состояніе женщинъ имѣетъ значеніе какъ-бы барометра, указывающаго на общій нравственный уровень общества, въ которомъ такія женщины живутъ.

Хотя въ обширномъ смыслѣ вліяніе женщины можетъ простираться на различныя сферы общественнаго организма, слѣд-

и за предѣлы семьи, тѣмъ не менѣе обычный кругъ женскаго вліянія заключается именно въ предѣлахъ семейнаго быта, гдѣ она является главнымъ и важнѣйшимъ дѣйствующимъ лицомъ, особенно въ роли матери. Чтобы вполнѣ понять, какъ важна эта сторона служенія женщины, и какъ неправы тѣ, кто считаетъ дѣятельность ея въ семьѣ слишкомъ узкою и не достаточно идеальною, — для этого довольно вспомнить хотя бы о томъ, что семья есть основа всякаго общества, и что дѣти — это будущіе общественные дѣятели, которые со временемъ своими убѣжденіями, взглядами, дѣлами покажутъ себя или поборниками всего святаго, добраго и справедливаго, или рабами своихъ страстей и узкими эгоистами. Развѣ это не святое и великое дѣло — съ дѣтскаго возраста направить ихъ къ истинно христіанской дѣятельности, съ младенческихъ лѣтъ посвящать въ ихъ сердцахъ святая сѣмена вѣры и благочестія, а затѣмъ по мѣрѣ ихъ возрастанія, все болѣе и болѣе развивать въ нихъ эти добрыя начала, не только преподавая имъ теоретическія правила добродѣтели, но и поучая ихъ собственнымъ живымъ примѣромъ любить и высоко цѣнить все доброе, истинное и святое? А это и есть дѣло истинной матери — христіанки. Еще и въ языческомъ мірѣ мы перѣдко встрѣчаемъ высокіе типы матерей, которые умѣли воспитать и возрастить великихъ людей. Такова, напр., мать Гракховъ. Но идеаль воспитанія у грековъ и римлянъ, а также и у нѣкоторыхъ другихъ народовъ языческой древности, былъ несравненно ниже и уже идеала христіанскаго: языческая семья, самая добродѣтельная, никогда не возвышалась въ своемъ идеаль воспитанія дѣтей выше желанія доставить своему отечеству, своему государству, полезныхъ, храбрыхъ и честныхъ гражданъ; между тѣмъ, какъ идеаль христіанской семьи — прежде всего и главнымъ образомъ приготовить въ ребенкѣ не столько хорошаго гражданина, сколько вообще хорошаго *человѣка*, который бы во всѣхъ сферахъ своей будущей дѣятельности, не исключая, конечно, и гражданской, высоко несъ свѣточъ вѣры въ Бога и считалъ бы цѣлію всей своей жизни воплощать свои религіозныя убѣжденія въ истинно-христіанской дѣятельности, во славу Божию и на благо своихъ ближнихъ.

И счастлива та христіанская мать, которая пойметъ все величіе дѣла, на нее возложеннаго, и въ дѣлѣ воспитанія дѣтей своихъ явится на высотѣ своего призванія!

Но чтобы дѣйствительно осуществить съ себѣ такой высокой идеаль, ей нужно самой прежде всего духовно возродиться и обновиться въ духѣ ученія Христова. Только та мать семейства и можетъ успѣшно начать и осуществить дѣло устроенія въ своемъ домѣ своего рода земнаго рая и какъ-бы домашней церкви, которая сама пойметъ, что значить жить во Христѣ, что значить основаніемъ и корнемъ всѣхъ своихъ мыслей и заботъ полагать идею Царства Божія, и какъ вмѣстѣ съ тѣмъ родить въ душѣ своей духъ постояннаго молитвеннаго общенія съ Богомъ. Когда этотъ священный огонь возгорится въ душѣ ея, тогда въ дѣлѣ воспитанія дѣтей съ нею произойдетъ подобное тому, какъ если-бы изъ полнаго сосуда благовонное и драгоценное вещество переливалось черезъ край его и начинало постепенно наполнять собою и всѣ меньшіе сосуды, окружающіе первый и наибольшій сосудъ. Она передастъ искры того благодатнаго огня и своимъ дѣтямъ, а чрезъ это и въ нихъ положитъ основаніе будущей ихъ истинно-христіанской дѣятельности. Жизнь великихъ Отцовъ и Учителей Церкви представляетъ поразительныя доказательства такого благотворнаго вліянія матери на воспитаніе дѣтей, на развитіе ихъ характера и направленіе воли, а также и того, какъ прочно впечатлѣніе первыхъ ея уроковъ, какъ полезенъ ея бдительный и постоянный надзоръ. Великіе проповѣдники ученія Христова, по собственному ихъ признацію, обязаны матерямъ своимъ первымъ урокомъ, обусловившимъ всю будущую ихъ дѣятельность; отъ нихъ получали они святые сѣмена вѣры и благочестія. Бабка и мать св. Апостола Тимофея—Лоида и Евника приготовили юнаго подвижника къ принятію истиннаго ученія отъ св. Апостола Павла. Анеуса воспитала св. Иоанна Златоуста; Нонна—св. Григорія Богослова; Еммелия—св. Василія Великаго. Наконецъ, съ именемъ блаженнаго Августина неразлучно воспоминаніе о матери его Монникѣ, жизнь которой онъ такъ подробно и трогательно описалъ онъ въ своихъ сочиненіяхъ, именно въ своей «Исповѣди». «Я не могу», пи-

шесть онъ, «умолчать о той особѣ, столь ревностно Тебѣ послужившей, о той, которая носила меня на груди своей и даровала временное существованіе и потомъ вторично родила меня духомъ и доставила вѣчную жизнь \*)...» И эта идеальная мать—христианка, которая съ ранняго дѣтства посѣяла въ душѣ своего сына Августина сѣмена добра, истины и святости, чрезъ это самое положила въ немъ прочныя основанія для его будущей, столь полезной для Церкви, дѣятельности. Хотя юношескіе годы будущаго великаго Учителя Церкви и были омрачены уклоненіемъ въ заблужденія и въ порочную жизнь, однако и изъ этой духовной пропасти извлекли его слезныя молитвы и вздыханія той же праведной матери, которая въ награду за всѣ эти слезы имѣла великое утѣшеніе, еще до своей кончины, увидѣть своего горячо любимаго сына возрожденнымъ и вступившимъ на путь вѣчнаго спасенія. Такое радостное для нея событіе было предсказано ей еще за нѣсколько лѣтъ однимъ епископомъ, который, видя ея слезы и слыша ея молитвенныя воздыханія о спасеніи сына, съ полнымъ убѣжденіемъ сказалъ: «быть не можетъ, чтобы мать, которая съ такими слезами молится о спасеніи сына, увидѣла его гибель!» Вотъ, что можетъ сдѣлать истинно-материнская любовь! Вотъ, какая эта сила! Есть замѣчательная и очень выразительная картина извѣстнаго художника Ари Шефера, изображающая одинъ изъ важнѣйшихъ моментовъ жизни блаж. Августина и его идеальной матери, который такъ картинно и трогательно описанъ все въ той же «Исповѣди» Августина. Это тотъ моментъ, когда, за нѣсколько дней до своей предсмертной болѣзни, Моника сидѣла съ своимъ сыномъ у окошка, близъ морскаго берега, въ Остіи, и когда они вели возвышенную бесѣду о неизреченныхъ красотахъ горняго міра. Ихъ чистыя души до такой степени прониклись мыслію о безконечномъ блаженствѣ этого міра, что, по словамъ самого Августина, имъ какъ-бы на мгновеніе даже показалось, что они оба его испытали и узрѣли. «Но это продолжалось недолго», замѣчаетъ авторъ «Исповѣди», «и мы со вздохами страданія и любви признали, что это великое счастье еще не

\*) Confessionum Lib. IX, cap. VIII.

доступно намъ...» Въ заключеніе возвышающей душу бесѣды, Моника сказала Августину: «Сынъ мой! я въ жизни уже ничего не нахожу такого, что могло бы меня порадовать; не знаю, зачѣмъ мнѣ здѣсь долѣе оставаться. До сихъ поръ я для одного только хотѣла жить, чтобы передъ смертію видѣть тебя христіаниномъ и сыномъ Православной Церкви. Господь съ избыткомъ исполнилъ мое желаніе. Онъ далъ мнѣ видѣть тебя совершенно преданнымъ Его служенію и предпочитающимъ это служеніе всему, что ты могъ получить въ мірѣ пріятнаго и счастливаго. Зачѣмъ мнѣ здѣсь далѣе медлить?...» И вскорѣ, послѣ этого разговора, блаж. Моника занемогла и перешла въ лучшій міръ <sup>1)</sup>. Когда смотришь на картину Ари Шефера, то нельзя не восхититься тѣмъ чуднымъ и (какъ бы неземнымъ) выраженіемъ, съ какимъ и мать, и сынъ обратили взоры свои къ небу. Вы такъ и видите ихъ внутреннее, душевное состояніе; вы ясно читаете въ этихъ безмолвныхъ взорахъ и пламенную благодарность матери къ Богу за обращеніе сына, и блаженныя чувства самого сына, уже вкусившаго всю неземную сладость духовнаго возрожденія и возвращенія къ *единому на потребу*, по молитвамъ своей праведной матери. Если бы кто-нибудь, слѣдуя нынѣшнему духу времени, сталъ унижать служеніе матери, находя его слишкомъ незначительнымъ, узкимъ, мало идеальнымъ, то одинъ безпристрастный взоръ на эту картину былъ-бы, думаю, достаточенъ для того, чтобы убѣдиться, насколько такой современный взглядъ ложень, и какъ несказанно великъ и идеаленъ образъ истинно-христіанской матери, которая только и живетъ для того, чтобы сдѣлать дѣтей своихъ достойными званія христіанина.

Нисколько не менѣе важна, съ точки зрѣнія христіанскаго идеала, и та сторона дѣятельности женщины въ семейномъ кругу, которая включаетъ въ себѣ ея отношеніе къ мужу. Въ виду того, что именно на этотъ пунктъ ученія о правахъ и обязанностяхъ женщины и направлены въ наше время наиболѣе ожесточенныя возраженія и нападки,—мы и хотѣли бы особенно подробно остановиться на разъясненіи этого важнаго и интереснаго вопроса. Какъ мы уже и указали, распростра-

<sup>1)</sup> См. все эти подробности Confessionum lib. IX. cap. X.

нейное современное возраженіе противъ брака сводится къ тому, что это есть такое устарѣлое, отжившее учрежденіе, въ которомъ женщина не свободное, равноправное съ мужчиной существо, но подчиненное капризу и тираніи мужа. Въ этомъ, можно сказать, и заключается главный камень преткновенія для современныхъ проповѣдниковъ эмансипаціи женщины. Въ подтвержденіе такого взгляда на сущность положенія женщины въ бракѣ, эти проповѣдники чаще всего ссылаются на такіе примѣры изъ современной жизни, которые, дѣйствительно, показываютъ, какъ часто въ наше время мужья являются по отношенію къ своимъ женамъ капризными и жестокими тиранами, отчего и самая семейная жизнь теперь такъ часто превращается для весьма многихъ женщинъ въ настоящій адъ. Ссылаясь на подобные, дѣйствительно печальные, примѣры, многіе сторонники улучшенія участи женщины и думаютъ облегчить и облагородить ея жизнь тѣмъ, чтобы освободить ея отъ тѣхъ на всю жизнь обязательныхъ и нерасторжимыхъ семейныхъ узъ, которыя налагаетъ на нее бракъ христіанскій. Если и не всегда прямо высказывается ими это требованіе тѣмъ не менѣе изъ ихъ разсужденій всегда очень легко вывести ту мысль, что брачное сожителство есть, въ существѣ дѣла, не болѣе, какъ лишь договоръ или юридическая сдѣлка, почему они и мечтаютъ о такомъ порядкѣ вещей, при которомъ каждой изъ брачующихся сторонъ во всякое время предоставлено было бы право расторгать эту сдѣлку <sup>1)</sup>. Для иллюстраціи подобнаго воззрѣнія на бракъ, приведемъ хотя бы слѣдующую выдержку изъ книги одного изъ современныхъ проповѣдниковъ женской эмансипаціи: «Съ чѣмъ сравнить положеніе, въ которомъ находится до сихъ поръ женщина?» говоритъ онъ: «развѣ она свободная гражданка? Несправедливость крѣпостнаго права заключалась въ томъ, что одинъ человѣкъ владѣлъ и по своему произволу распоряжался другимъ. Но, вѣдь, и мужу принадлежитъ власть надъ женой. Какъ крѣпостной былъ прикрѣпленъ къ землѣ и не имѣлъ права переходить съ мѣста на мѣсто по

<sup>1)</sup> Въ послѣднее время мысль эта высказывается прямо въ видѣ требованія, обращеннаго къ церковной власти и, странно, защищается иногда даже въ духовной литературѣ. Ред.

своему усмотрѣнію, такъ жена прикрѣплена къ мужу и не можетъ передвигаться по своему желанію. Въ крѣпостномъ не признавали воли, и воля жены свободно проявляется только до тѣхъ поръ, пока она не вступитъ въ столкновеніе съ волею мужа... Правда, нашему закону о супружескихъ правахъ насчитываютъ много вѣковъ, но онъ еще дѣйствуетъ, и съ нимъ надобно считаться. Видно женщина не заслужила свободы, ей надлежитъ пребывать въ неограниченномъ послушаніи. Въ ея исторіи вообще совсѣмъ другая хронологія, чѣмъ въ нашей мужской. Для нея не наступило еще 19 февраля 1861 года... <sup>1)</sup>». Какъ слышится въ этихъ словахъ все то же стремленіе современнаго человѣка освободить себя отъ всего того, что такъ или иначе стѣсняетъ его и идетъ въ разрѣзъ съ его эгоистическими вкусами и возрѣніями! При этомъ не дается пощадки никакому, освященному вѣками, установленію, даже и тому, которое, по общему признанію, современно началу человѣчества и особенно возвышено и очищено христіанствомъ. И это важнѣйшее учрежденіе низводится на степень рабства, отмѣнить которое составляетъ одно изъ самыхъ горячихъ желаній современныхъ поборниковъ эмансипаціи женщины. Какъ всѣ эти мечтанія и разглагольствія чужды христіанскому возрѣнію на бракъ! Какъ противорѣчатъ они даже самой дѣйствительности, которая и въ наше еще время свидѣлствуетъ, что въ семействахъ, проникнутыхъ духомъ ученія Христова, брачная жизнь не только не есть нѣчто напоминающее крѣпостное право, какую то неволю женщины подъ тиранническимъ игомъ мужчины, но, напротивъ, своего рода земной рай, въ которомъ между супругами господствуютъ взаимная любовь, миръ и согласіе! Однимъ изъ величайшихъ, можно сказать—чудодѣйственныхъ, вліяній, которыя христіанство оказало на человѣчество, можно признать то, что оно научило его искать и находить истинное величіе въ смиреніи и истинную славу и похвалу въ служеніи благу ближняго, во имя Божіе. Самъ Божественный Искупитель нашъ и Своимъ ученіемъ, и еще болѣе живымъ Своимъ примѣромъ явилъ міру величайшій и идсальнѣйшій образецъ такого служенія другимъ. Вотъ почему все евангельское ученіе

<sup>1)</sup> Б. В. Безобразовъ «О правахъ женщины», стр. 25 и 26.

проникнуто одною главною мыслию,—о необходимости всякому ученику Христову жертвовать собою для другихъ, и если потребуется, даже жизнь свою полагать за нихъ. Въ этомъ любвеобильномъ подвигѣ все величіе, вся слава христіанства. Ничего подобнаго не зная и не могъ узнать міръ языческой. Главное побужденіе, основной жизненный первъ язычества заключались въ ненасытномъ стремленіи приобрѣсти господство надъ другими, причемъ личность ближняго, особенно раба, приносилась въ жертву безграничному эгоизму властителя. Въ языческомъ обществѣ право сильнаго было главнымъ и, можно даже сказать, единственнымъ. Что же удивительнаго, что и жизнь семейная среди такихъ узкихъ и эгонистическихъ воззрѣній находилась далеко не въ идеальномъ состояніи? Положеніе женщины было тамъ, въ сущности, не многимъ лучше положенія рабовъ. Жена не была помощницей и ближайшей подругой своего мужа, но какимъ-то низшимъ, по своимъ человѣческимъ правамъ, существомъ. Особенно это слѣдуетъ сказать о Востокѣ нехристіанскомъ, гдѣ и до сихъ поръ (и у языческихъ, и у мусульманскихъ народовъ) женщина крайне унижена, и гдѣ, дѣйствительно, нѣтъ для нея иного закона, кромѣ деспотической воли своего супруга. Во многихъ отношеніяхъ она до того презрѣнное существо, что она немногимъ выше даже безсловесныхъ животныхъ и бездушныхъ вещей. Только въ христіанствѣ и бракъ, а слѣд. и женщина были возвышены до подобающаго имъ положенія. Если въ настоящее время мы и встрѣчаемъ такія ненормальности въ семейной жизни, которыя даютъ поводъ современнымъ противникамъ брака находить въ немъ явные слѣды крѣпостнаго права и рабства, то такія печальныя явленія происходятъ не отъ христіанскаго вліянія, но, напротивъ, вслѣдствіе оскудѣнія въ такихъ семьяхъ этого вліянія и возвращенія ихъ къ языческому образу жизни и къ языческимъ взглядамъ на брачное сожительство. Спора нѣтъ и быть не можетъ, что такое состояніе и семейной жизни, и женскаго вопроса крайне не нормально, что необходимо нѣкоторое освобожденіе (эмансипація), но не въ смыслѣ разрушенія самого семейнаго пачала, но *въ смыслъ его полного возрожденія на оживляющихъ и освящающихъ началахъ религіи Христовой.* И при такомъ именно возрожде-

ни во всемъ величїи предстанеть предъ нами женщина-христіанка и въ качествѣ любящей супруги, и нѣжной матери, и попечительной домохозяйки. Во всѣхъ этихъ сферахъ своей дѣятельности въ кругу своей семьи она ясно и наглядно покажетъ міру, какъ осуществляется во всей ея жизни основной христіанскій принципъ служить другимъ во имя Христа. Одушевляемая этимъ святымъ и высочайшимъ принципомъ, она, въ частности, и на мужа своего будетъ имѣть такое благотворное вліяніе, что тихо, мирно, безъ всякаго нарушенія его супружескихъ правъ (Самимъ Богомъ въ природѣ человѣческой узаконенныхъ), привлечетъ его на путь спасенія, въ случаѣ, если онъ еще не вступилъ на него, или еще болѣе поможетъ ему утвердиться на этомъ пути, если уже онъ находится на немъ. Если посмотрѣть на значеніе христіанской супруги съ этой стороны, то, даже и при мужѣ невѣрующемъ, зломъ, жестокъ и порочномъ, ея христіанское званіе подскажетъ ея любящему сердцу, какъ дѣйствовать на такого мужа. Не объ освобожденіи отъ него, не объ оставленіи его будетъ она мечтать, какъ это дѣлаютъ на нашихъ глазахъ многія современные супруги, но, напротивъ, она увидитъ въ этомъ обстоятельствѣ прямое и ясное указаніе на то, что Господь призываетъ ее къ своего рода миссіонерскому служенію по отношенію къ ея мужу. Она начнетъ это служеніе усердною молитвою о немъ и затѣмъ, среди такихъ же глубокихъ молитвенныхъ вздыханій, будетъ съ любовію и кротостію вліять на его душу, стараясь привести его ко спасенію. И какъ много бывало такихъ замѣчательныхъ примѣровъ, когда именно *этимъ* путемъ *мужъ невпренѣ святился о женѣ* (І Кор. 7, 14)! Такъ, напр., блаженная Нонна, мать св. Григорія Богослова, имѣла великое испытаніе имѣть мужа, который долго былъ сектантомъ. И вотъ, среди такого испытанія она день и ночь молилась Богу даровать ея супругу истинное просвѣщеніе въ совершенной вѣрѣ во Христа. Выѣстъ съ тѣмъ, она неустанно старалась подѣйствовать на него убѣжденіями, совѣтами, растворенными любовію и кротостію, а всего болѣе своею собственною святою жизнію. И что же? Господь, наконецъ, увѣнчалъ всѣ ея старанія полнымъ успѣхомъ: она имѣла великое

утѣшеніе увидать мужа не только православнымъ христіаниномъ, но и епископомъ. Или другой примѣръ, — какъ св. Наталія не только привела своего супруга — Адріана къ истинной вѣрѣ, но помогла ему получить и мученическій вѣнецъ. Когда обращеніе ея супруга ко Христу, по ея усерднымъ молитвамъ, совершилось, то сердце ея исполнилось небесною радостію, и она, встрѣтивъ св. Адріана, съ радостными слезами говорила ему: «блаженъ ты, господицъ мой, ибо ты обрѣлъ сокровище истинное, вѣчное, увѣровавъ во Христа. Умоляю тебя, пребудь до конца въ томъ званіи, къ которому ты нынѣ призванъ милосердіемъ Божиимъ». А когда взяли св. Адріана на судъ и за его твердое исповѣданіе Христа подвергли мученіямъ и истязаніямъ, то истинная христіанская супруга, св. Наталія, не только все время подкрѣпляла его среди мученическаго подвига, но даже держала его ногу, когда мучители положили ее на наковальню для ударовъ по ней желѣзнымъ молотомъ. Такова была истинно-христіанская любовь идеальной супруги къ своему мужу-мученику за Христа! Таково было истинное героичество, которое далеко оставляетъ за собою всѣ проявленія героинства у стойковъ, въ мірѣ языческомъ! — Кто не пропикся тѣмъ же духомъ Христовымъ, тому не понять всего величія такого высокаго образа отношеній жены къ мужу.

Изъ числа наиболѣе свѣтлыхъ типовъ истинно-христіанской супруги нельзя не указать на первую жену царя Іоанна Грознаго, — Анастасію Романовну. Она, вмѣстѣ съ протоіереемъ Сильверстромъ и Адашевымъ, была добрымъ геніемъ Іоанна, и благодаря ея тихому, кроткому, но въ то же время сильному вліянію на мятущуюся душу юнаго царя, онъ неразъ при ея жизни настолько смягчался и внутренно измѣнялся къ лучшему, что тѣ годы, которые онъ провелъ съ нею, можно считать сравнительно свѣтлыми въ его мрачной жизни. А когда Анастасія умерла, Іоаннъ потерялъ въ лицѣ ея истиннаго ангела-хранителя.

Изъ ближайшихъ къ намъ по времени примѣровъ того, что значитъ быть истинно-христіанской супругой, и при томъ изъ жизни русскихъ женщинъ, мы можемъ упомянуть о Княгинѣ Наталіи Борисовнѣ Долгорукой, которая послѣдовала

за своимъ мужемъ, Княземъ Иваномъ Алексѣевичемъ, въ далекую ссылку, куда онъ былъ посланъ по волѣ жестокаго Бирона. Сколько она выстрадала при этомъ вмѣстѣ съ дорогимъ ей супругомъ, котораго она всячески утѣшала и подкрѣпляла, и котораго, наконецъ, съ ней разлучили и казнили! Нашъ русскій Мильтонъ, поэтъ—слѣпецъ Козловъ, увѣковѣчилъ самоотверженный подвигъ этой истинной христіанки, воспѣвъ его въ прекрасной поэмѣ, составляющей одно изъ лучшихъ произведеній нашей литературы.

Всѣ приведенные примѣры, какъ нельзя лучше, подтверждаютъ, что только тотъ бракъ есть истинно-счастливый, въ которомъ всѣ отношенія между супругами проникнуты живымъ духомъ любви христіанской, которая одна только и можетъ вполне примирить единство и равенство мужа и жены въ дѣлѣ ихъ спасенія чрезъ Христа съ тѣми Богомъ установленными и природными различіями во взаимномъ соотношеніи обоихъ супруговъ, которыя искони были и всегда останутся между ними. Мужъ, по установленію Божію (Быт. III, 16; Ефес. V, 23; I Кор. XIII, 3), долженъ быть главою жены; но это главенство не есть деспотизмъ, но любвеобильное проявленіе авторитета, неразрывное съ чувствомъ уваженія къ личности жены и снисхожденія къ ней, какъ къ немощнѣйшему сосуду (I Пет. 3, 7). Всякій, кто вдумается, какой величественный идеаль укалало христіанство для брака, когда уподобило истинно-идеальный бракъ союзу Христа съ Его Церковію, тотъ пойметъ, какое новое, возрождающее и живительное начало внесло оно въ брачную жизнь; потому-что именно въ этомъ идеалѣ вполне и предначертана та святая и чудная гармонія, которая должна быть въ христіанскомъ бракѣ между властію, авторитетомъ и любовію, и которая исключаетъ всякую мысль о необходимости какой-то эмансипаціи женщины изъ-подъ власти мужчины, — исключаетъ потому, конечно, что въ этой гармоніи не можетъ быть и тѣни какого-нибудь деспотизма—съ одной стороны или рабства—съ другой.

Всякій согласится, что семья есть не только та основная единица, которая представляетъ изъ себя первоначальную, существенную составную часть всякаго общества, а слѣд. и го-

сударства, но вмѣстѣ съ тѣмъ и прототипъ общественнаго организма, какъ-бы общество въ миниатюрѣ. Если женщина, въ качествѣ и супруги, и матери, имѣетъ въ семействѣ такое важное, центральное значеніе, то отсюда вполне понятно, какимъ важнымъ членомъ является она по отношенію и ко всему обществу. Недаромъ и сама природа одарила женскую натуру по преимуществу способностію вліять на другихъ, притомъ не внѣшнею, но внутреннею силою, хотя, по большей части, тихою и, на первый взглядъ, часто незамѣтною, но по своимъ результатамъ весьма значительною.

Если бы кто-нибудь изъ вполне справедливой мысли, что главная и специальная сфера дѣятельности женщины есть семья, сталъ дѣлать тотъ выводъ, что внѣ семейнаго круга христіанская женщина и не призвана вовсе дѣйствовать, — такой чловѣкъ слишкомъ сжузилъ-бы то обширное поле дѣятельности, какое открываетъ женщинѣ христіанство и показалъ бы, что совершенно оставилъ безъ вниманія тѣ драгоценныя указанія на благословенную дѣятельность первыхъ христіанокъ, какія даетъ намъ исторія древней Церкви.

Еще на первыхъ страницахъ Дѣяній Апостольскихъ, а также и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ посланій Ап. Павла, мы читаемъ о ревностномъ женскомъ участіи въ дѣлахъ милосердія, проповѣди и въ нѣкоторыхъ другихъ видахъ служенія Церкви. Таввеа работаетъ для бѣдныхъ; благочестивыя вдовы, окружавшія ее во время болѣзни, показываютъ Ап. Петру платя, спитыя ея руками (Дѣян. гл. 9, 36, 39). Прискилла наставляетъ юнаго ученика и помогаетъ, вмѣстѣ съ своимъ супругомъ, св. Ап. Павлу въ его апостольскихъ трудахъ (тамъ же, гл. 18, особ. ст. 26). Лидія принимаетъ Апостоловъ и служитъ имъ (тамъ же, гл. 16, ст. 14—15. 40). Дочери св. діакона Филиппа пророчествуютъ (тамъ же, гл. 21, ст. 9). Ап. Павелъ съ особеннымъ участіемъ говоритъ о Фивѣ, служительницѣ кенхрейской церкви; поручаетъ ее римской братіи, проситъ принять ее во Господѣ, какъ прилично святымъ, и помочь ей, въ чемъ она можетъ имѣть нужду, ибо и она помогла многимъ (Рим. 16, 1—2). Онъ упоминаетъ также о Маріи, которая много трудилась (тамъ же, ст. 6), о Трифенѣ и Трифосѣ, трудящихся для

Господа (тамъ же, ст. 12), о Еводіи и Сиптихіи (Фил. 4, 2) и о многихъ другихъ сподвижникахъ. Потомъ онъ говоритъ о вдовицахъ, избираемыхъ для особеннаго служенія въ церквахъ. Онъ пишетъ Тимоѳею о необходимой осторожности, съ которою онѣ должны избираться для ученія молодыхъ женъ, принятія странныхъ, воспитанія дѣтей, умыванія ногъ святымъ, чтобы быть усердными ко всякому доброму дѣлу (I Тим. 5, 9—10). Въ посланіи къ Титу онъ упоминаетъ о вліяніи наставленій, которыми эти вдовцы должны были руководить молодыхъ женщинъ (Тит. 2, 4—5).

Въ *Апостольскихъ постановленіяхъ* женщины, посвящающія себя на благотворительную дѣятельность и служеніе Церкви, называются *діакониссами*. Имъ поручались внѣшнія дѣла, распредѣленіе милостыни, забота о бѣдныхъ и больныхъ. *Бунсенъ* говоритъ, что онѣ избирались изъ благочестивыхъ вдовиць <sup>1)</sup>.

Итакъ, мы видимъ, что христіанская Церковь призывала женщинъ не только къ тайнымъ, случайнымъ дѣламъ милосердія, которыя исполнялись при другихъ семейныхъ обязанностяхъ, но и къ исключительной общественной дѣятельности. Къ такой дѣятельности призывались въ особенности женщины, свободныя отъ семейныхъ узъ, или окончившія воспитаніе дѣтей, и только такія, которыя внушали довѣріе и могли совѣтомъ и примѣромъ полезно дѣйствовать на общество.

Въ послѣдствіи, уже въ эпоху гоненій, мы неоднократно встрѣчаемъ среди христіанскихъ женщинъ, даже связанныхъ и семейными узами, такихъ, которыя посѣщали тюрьмы и тамъ омывали раны мучениковъ и всячески облегчали ихъ страданія. Среди такихъ живыхъ носительницъ идеала христіанскаго милосердія можно указать, напр., на супругу св. мученика Адріана, св. Наталію (о которой мы уже упомянули выше), и особенно на св. Анастасію, которая именно за такую дѣятельность и получила наименованіе *узоришельницы*.

Подобный идеальный типъ христіанской женщины, которая даже и при своихъ семейныхъ обязанностяхъ, находила и время, и возможность, не оставляя своего служенія семьѣ, служить

<sup>1)</sup> *Bunsen*, Ordinances of the church of Alexandria respecting the clergy V, III, p. 281.

нуждающимся и внѣ своей семьи, представляетъ намъ одна праведная русская боярыня временъ царя Іоанна Грознаго, Іуліанія Осорыина, владѣлица села Лаазаревскаго. Она была дочерью богатыхъ и благочестивыхъ дворянъ Недюровыхъ. Рано осталась она сиротой и жила до замужества у своей тетки. Уже въ это время она отличалась особенною жалостію къ бѣднымъ и убогимъ. Презирая забавы и игры, она обшивала всѣхъ сиротъ и немощныхъ вдовъ, проводя въ этихъ трудахъ иногда цѣлыя ночи. Выйдя замужъ за боярина Осорыина, она всю жизнь свою посвятила служенію ближнимъ и глубоко усвоила себѣ заповѣдь о тайной милостынѣ: выручая деньги за свое рукодѣліе, она тайкомъ, ночью, раздавала ихъ нищимъ. Такъ дѣлала она и при мужѣ, и послѣ его смерти. Иногда у нея въ дому не оставалось ни копѣйки, и она занимала у сыновей деньги, на которыя шила зминюю одежду для нищихъ, а сама, имѣя уже 60 лѣтъ отъ роду, ходила всю зиму безъ шубы. Особенно много помогала прав. Іуліанія нуждающимся во время страшнаго голода при царѣ Борисѣ Годуновѣ. Она сама не собрала съ своихъ полей ни зерна; запасовъ у нея не было; скотъ палъ отъ безкормицы. Но она распродала платье, посуду и все цѣнное въ домѣ, па вырученныя деньги купила хлѣба и стала раздавать его голодающимъ. Когда хлѣбъ былъ весь израсходованъ, Іуліанія объявила своимъ крѣпостнымъ, что кормить ихъ больше не можетъ, и предложила отпустить ихъ на волю. Но многіе изъ нихъ предпочли лучше умереть съ своею госпожею, чѣмъ ее покинуть...

Особенно отрадно привести себѣ на память эту древне-русскую женщину-христіанку *въ наше время*, когда такъ часто приходится слышать самыя рѣзкія сужденія о бытѣ женщинъ и дѣвицъ древней Руси; когда ихъ считаютъ представителями цами самаго грубаго умственнаго и нравственнаго невѣжества, стоявшими немного выше женщинъ восточныхъ гаремовъ, и когда основную причину всего этого, отчасти воображаемаго, а во всякомъ случаѣ черезъ чуръ преувеличеннаго, невѣжества видать въ «византійскихъ возрѣніяхъ на семью и во взглядахъ Домостроя». Если паша древне-русская женщина, воспитанная на этихъ возрѣніяхъ и взглядахъ, могла проявлять та-

Творецъ, именно: пѣжностію въ обращеніи, мягкостію, кротостію жертвовать собою для блага другихъ и мн. др. высокими преимуществами женской природы. Въ томъ-то и ошибка очень многихъ, если только не громаднаго большинства, современныхъ женщинъ, стремящихся къ высшему образованію, что онѣ именно этими-то перлами женской натуры совѣмъ и не дорожатъ, но ихъ попираютъ и ни во что не ставятъ. Профессоръ *Тарасовъ* вполне правъ, когда разсуждаетъ объ этихъ женщинахъ, отрекающихся отъ своей природы, такъ: «печесанные и нечистоплотные барыни и барышни, желающія казаться мужчинами, а не женщинами, съ рѣзкими и угловатыми манерами, съ грубою и хлесткою рѣчью, быстро рѣшающіе всѣ міровые вопросы, бессмысленно политиканствующія и бунтующія, — такія женщины, конечно, могли только оскорблять эстетическое и нравственное чувство...<sup>1)</sup>». А эрлангенскій профессоръ *Франкъ* въ своей прекрасной книгѣ *Aus dem Leben christlicher Frauen* (т. е. «Изъ жизни христіанскихъ женщинъ») очень справедливо замѣчаетъ: «христіанство не создало эмансипированныхъ женщинъ; эти каррикатуры иного происхожденія. Но въ томъ именно и заключается важная сторона вліянія религіи Христовой на женскій полъ, что, одновременно съ тѣмъ, какъ она сохраняла въ ихъ неприкосновенности и укрѣпляла предѣлы, ограничивающіе женскую природу, въ то же время развивала она эту природу *изнутри*, доведя всю полноту ея спеціальныхъ даровъ до высшаго раскрытія и процвѣтанія<sup>2)</sup>».

Въ жизни г-жи Бичеръ-Стоу мы видимъ очень яркій и поучительный примѣръ того, какъ христіански настроенная женщина всѣ плоды своего образованія употребляетъ на благо своихъ ближнихъ. Задавшись возвышенною и благородною задачею послужить святому дѣлу освобожденія негровъ, она неуклонно стремится къ этой цѣли, пользуясь своимъ литературнымъ талантомъ и, кромѣ того, являясь въ основанной ею же школѣ любящею воспитательницею и учительницею негритянскихъ дѣтей. Если современная женщина, которая такъ энергично стремится къ высшему образованію, и для которой

<sup>1)</sup> «Образованіе женщинъ и женскій трудъ», лекція проф. Тарасова, стр. 16.

<sup>2)</sup> См. указанную книгу Франка, стр. 35.

за послѣднее время такъ широко раскрываются двери такого образованія, главною цѣлю своего стремленія къ этому дѣйствительно полезному дѣлу поставить не одно узкое, эгоистическое самоуслажденіе такимъ великимъ даромъ Божиимъ, — самоуслажденіе, нераздѣльное съ каррикатурной маніей сдѣлаться вполнѣ мужчиной, — но посмотреть на приобретаемое ею образованіе вполнѣ серьезно, какъ именно на неоцѣнимый даръ Божій, какъ на талантъ, данный ей отъ Бога; то великія дѣла можетъ она, съ помощію Божіею, сдѣлать, являясь и вдохновенной провозвѣстницей истины и любви, и ангеломъ-утѣшителемъ всѣхъ, такъ или иначе нуждающихся не только въ матеріальной, но чаще всего въ духовной милостынѣ!

При этомъ для нея особенно открываются двѣ дороги: *дѣятельность педагогическая*, которая въ наше время можетъ совпадать и съ литературною, и самоотверженное служеніе, во всѣхъ видахъ, больнымъ и страждущимъ, включающее въ себя и благословенную *дѣятельность сестры милосердія*, и при извѣстныхъ условіяхъ не менѣе благословенное *званіе христіанской женщины—врача*. Всѣ эти пути христіанство не только не преграждаетъ, а напротивъ, открываетъ для современныхъ женщинъ, но только подъ условіемъ, чтобы, слѣдуя по этимъ путямъ, онѣ вездѣ являлись живыми носительницами Христовой истины и, оставаясь вѣрными Христу, не отрекались и отъ лучшихъ и идеальнѣйшихъ качествъ своей женской натуры: скромности, кротости, пѣломудрія, самоотверженія и самопожертвованія. Таковъ христіанскій идеалъ общественной дѣятельности женщины во всѣ времена и особенно въ наше многмятущееся время, когда обществу такъ необходимо духовно обповѣтаться и вновь проникнуться всеоживляющимъ духомъ Христова ученія.

Всего одинъ мѣсяць прошелъ съ того дня, когда наша первопрестольная столица со скорбію провожала въ могилу гробъ одной изъ достойнѣйшихъ носительницъ этого высокаго идеала, — Александры Николаевны Стрекаловой. Въ лицѣ ея Москва потеряла истинную, самоотверженную христіанку, которая большую часть своей жизни посвятила самымъ разнообразнымъ дѣламъ милосердія. И воспитаніе дѣтей, и пріютъ

бѣдняковъ, и любвеобильный уходъ за больными и страждущими, — все это были для ея любящаго сердца самыя дорогія и любимыя дѣла. Она была душою всѣхъ этихъ евангельскихъ дѣлъ. Вся ея долготѣнная жизнь является яркимъ доказательствомъ того, что и въ наши дни еще живы христіанскіе идеалы среди лучшихъ женщинъ нашего времени.

Нашъ философъ-богословъ *Владиміръ Соловьевъ*, недавно скончавшійся, придавалъ особенно важное значеніе тому влиянію, какое можетъ оказать женщина въ этомъ важнѣйшемъ дѣлѣ возрожденія современнаго общества въ духѣ истиннаго христіанства. «Смыслъ пынѣшняго женскаго движенія», пишетъ онъ, — приготовить новыхъ женъ муровосицъ для предстоящаго воскресенія всего христіанства <sup>1)</sup>. Хотя это послѣднее выраженіе Соловьева и страдаетъ нѣкоторою крайностію, тѣмъ не менѣе нельзя не согласиться съ нашимъ философомъ въ томъ, что призваніе женщины — христіанки вообще, въ какой-бы сферѣ она ни дѣйствовала, будь то въ семейномъ кругу или въ обществѣ, — есть призваніе миссіонерское (конечно, въ обширномъ смыслѣ этого слова). Правда, не женское дѣло — открыто выступать въ качествѣ проповѣдницъ христіанства (I Кор. 14, 34): это обязанность пастырей Церкви. Но за то прямое призваніе христіанской женщины — своимъ любвеобильнымъ и тихимъ влияніемъ, проявляющимся не столько въ словѣ, сколько въ дѣлахъ и, слѣд., въ живомъ примѣрѣ, убѣдить современное эгоистически настроенное общество, что источникъ истиннаго счастья не въ эгоизмѣ, но въ самоотреченіи и самопожертвованіи. И какъ измѣнился бы весь духъ и строй этого общества, если бы оно, дѣйствительно, вняло этой проповѣди и отрелось отъ эгоизма, гордости и узкаго утилитаризма, въ которомъ теперь пребываетъ! Если бы принципъ эгоизма хотя-бы однажды изгнанъ былъ изъ міра, то какъ много свѣта и счастья, мира и радости принесло бы это людямъ! А это можетъ только тогда наступить, когда христіанская религія сдѣлается жизненнымъ началомъ всего: и для науки, и для философіи, и для поэзіи, и для искусства, а

<sup>1)</sup> 3-е изъ «Семи пасхальныхъ писемъ» Соловьева, помѣщенныхъ въ приложеніяхъ къ его книгѣ «Три разговора», стр. 256.

главное—для жизни. Безъ истинной религіи все это не полно, мертво, односторонне и безсильно. Въ этомъ смыслѣ религію можно сравнить съ тѣмъ всеисцѣляющимъ врачевствомъ, пайти который составляло одно изъ завѣтныхъ стремленій человѣчества. Одно изъ важнѣйшихъ пазначеній женщины указать современному обществу, сбившемуся съ пути, гдѣ именно искать это врачевство и какъ его снова найти. И дай Богъ, чтобы эта высокая миссія христіанской женщины, съ помощію благодати Божіей, увѣнчалось полнымъ успѣхомъ!

Въ заключеніе предлагаемаго чтенія приведемъ прекрасныя слова о призваніи женщины—христіанки Высокопреосвященнѣйшаго Антонія, Митрополита С.-Петербургскаго. «Семейство, материнство, воспитаніе дѣтей—вотъ въ чемъ истинное призваніе женщины», говоритъ Святитель и нѣсколько ниже продолжаетъ: «Эта чистая, нравственная область материнства требуетъ несомнѣнно и высокаго нравственнаго развитія женщины. Чѣмъ шире и правильнѣе это развитіе, тѣмъ болѣе оно даетъ и живительныхъ материнскихъ лучей свѣта и истинной любви, тѣмъ болѣе оно возвышаетъ женщину, тѣмъ болѣе приближаетъ ее къ тому свѣтлому идеалу, ради котораго ей дано имя «жизни». Итакъ, «материнство»—вотъ средоточный пунктъ призванія женщины и конечная цѣль ея образованія. Понимаемое въ самомъ широкомъ нравственно-христіанскомъ смыслѣ, материнство можетъ осуществиться женщиною, безъ сомнѣнія, и тогда, когда она не бываетъ матерію въ собственномъ смыслѣ этого слова. Оно можетъ осуществляться въ плодотворной воспитательной ея дѣятельности вообще. Любовь—душа материнства—далеко превышаетъ границы кровнаго родства. Она—неизмѣримо шире ихъ. И видъ этого родства нѣжная любовь женщины сильна усладить горе безпріютнаго сиротства, облегчить муки больнаго страдальца, принести утѣшеніе печальному, возвысить и утвердить радость радостнаго. Какое, по истинѣ, великое и ни съ чѣмъ несравнимое призваніе женщины!...»<sup>1)</sup> Вотъ гдѣ и заключается, прибавимъ мы къ этимъ словамъ отъ себя, истинное *практическое миссіонерство* христіанской женщины среди общества. Насколько

<sup>1)</sup> См. *Воскресный День* 1900 г., № 17.

такая, часто безмолвная, но тѣмъ не менѣ краснорѣчивая женская проповѣдь объ истинѣ и величїи христіанства, — проповѣдь больше самую жизнь и примѣромъ, чѣмъ словами, — можетъ подѣйствовать даже на язычника, объ этомъ свидѣтельствуемъ извѣстное восклицаніе ритора Ливанїа по поводу добродѣтельной жизни Анеусы матери Златоуста: «какія чудныя женщины у христіанъ!»

Будемъ молиться Господину жатвы, чтобы Онъ извелъ скорѣе таковыхъ ревностныхъ дѣлательницъ на жатву Свою, которыя, помогая дѣлателямъ, пастырямъ Церкви, съ благословенїа Самого небеснаго Хозяина жатвы, все болѣе и болѣе содѣйствовали возвращенію современнаго общества къ истинному христіанству! Да будутъ эти дѣлательницы на нивѣ Господней подобны мудрымъ дѣвамъ притчи Христовой: пусть и ихъ свѣтильники полны будутъ *сма*, — пусть вся ихъ дѣятельность проникнута будетъ благодатнымъ и животворнымъ духомъ ученїа Христова! Ибо только въ этомъ и заключается весь глубокий смыслъ призванїа женщины, а, вмѣстѣ, и единственно правильное рѣшенїе женскаго вопроса.

Священникъ Іоаннъ Арсеньевъ.

---

**ЕЩЕ ПЯТНАДЦАТЬ ЛѢТЪ СЛУЖЕНІЯ ЦЕРКВИ БОРЬБОЮ  
СЪ РАСКОЛОМЪ.**

*1895-й годъ.*

Съ стѣсненнымъ скорбію сердцемъ приступаю къ чтенію и воспроизведенію нашихъ писемъ за четыре мѣсяца этого рокового года, послѣдняго въ жизни о. Павла.

Прикованный къ одру болѣзни, онъ однако не упалъ духомъ и, какъ всегда, всѣми помыслами души своей преданъ былъ заботамъ о благѣ церкви Христовой. 1-го января онъ продиктовалъ писцу и самъ подписалъ слѣдующее письмо ко мнѣ:

«Привѣтствую васъ съ новымъ лѣтомъ Господнимъ и желаю вамъ не только это новое лѣто, но и многія иныя потрудиться во славу Божию и въ защиту святой церкви.

«А о себѣ я прихожу къ такому мнѣнію, примѣчая изъ дѣйствія прописанныхъ мнѣ врачами лекарствъ и изъ прочихъ обстоятельствъ, что Владыка мой Христось еще хочетъ оставить меня въ живыхъ. Можетъ, я и ошибаюсь въ моихъ предположеніяхъ; но то, что думаю, хотя бы и ошибочно, открываю вамъ, какъ другу. А на какія дѣла хочетъ Богъ оставить меня живымъ, о томъ думать и разсуждать почитаю грѣхомъ. Но я готовъ принять и животоъ и смерть отъ руки Господа, устрояющаго вся на пользу намъ. Только думаю, что если Господь оставитъ меня живымъ, то придется и еще совокупно съ вами потрудиться, чего и дай Господи! Но трудъ долженъ быть на пользу святой соборной и Апостольской церкви, а потому и во славу Божию,—такой трудъ и подай намъ Господи! А то лучше молчаніе, нежели трудъ не на пользу церкви.

«Усердно васъ прошу, Николай Ивановичъ, не ослабѣвать въ молитвахъ за владыку, чтобы Богъ помогъ ему мужественно стоять за святую, Господомъ созданную, церковь Его, искупленную честною Его кровію, хранимую Имъ, вожемую вратами ада, но по Его недожному слову, неодолимую и сими вратами.

«Мнѣ, изнемогающему больному старцу, во утѣшеніе себѣ размышлявшему на одрѣ болѣзни о наступающемъ великомъ праздникѣ (Рождества Христова) пришло на мысль велѣть сѣдѣющему у постели моей брату записать что я буду говорить. Записанное посылаю вамъ, по моей къ вамъ любви: за то, что сказано слабо и недостаточно, не взыщите, — въ болѣзни трудно соединять мысли; а если найдете что потребное, употребите по вашему усмотрѣнію».

Болящаго старца сильно озабочивали тогда изложенныя въ книгѣ г. Аквилонова неправильныя мнѣнія о церкви, о которыхъ ожидалось рѣшеніе Святѣйшаго Синода: объ нихъ говорилъ онъ и въ присланномъ мнѣ «Размышленіи въ ночь Рождества Христова.». Я отвѣчалъ о. Павлу 4-ю января:

«Присланнымъ вами «Размышленіемъ» постараюсь воспользоваться для 2-й книжки *Братскаго Слова* <sup>1)</sup>; 1-я набрана уже.

«Изъ Петербурга мнѣ прислали извѣстную и вамъ по слухамъ записку <sup>2)</sup>. Посылаю вамъ ее, прибѣгнувъ къ посредству почты, такъ какъ самъ по нездоровью пріѣхать не могу. Прочитайте. По моему, написано слишкомъ отвлеченно и темно; при томъ говорится только о недостаточности книги въ научномъ отношеніи. Нѣтъ, — не въ наукѣ тутъ дѣло. Утѣшительно оттуда же полученное извѣстіе, что Кіевскій владыка <sup>3)</sup> твердъ въ своемъ мнѣніи о книгѣ, и значить будетъ дѣйствовать заодно съ нашимъ.

«Возмогайте о Господѣ».

Въ это время къ огорченіямъ о. Павла прибавилось еще новое: Состоящій при его монастырѣ приходскій священникъ, по его ходатайству и произведенный въ этотъ санъ изъ діаконовъ, вообще весьма многимъ ему обязанный, пользуясь его болѣзненнымъ состояніемъ, началъ вмѣшиваться въ монастырскія дѣла и чинить ему разныя неприятности. 8-ю января о. Павелъ продиктовалъ и подписалъ большое письмо ко мнѣ, которое, хотя и не вполне, приведу здѣсь.

<sup>1)</sup> Въ ней и напечатано; въ примѣчаніи я привелъ и часть письма о. Павла, гдѣ идетъ рѣчь о «размышленіи» (См. *Брат. Сл.* 1895 г. т. I, стр. 77).

<sup>2)</sup> Разумѣется составленная однимъ кіевскимъ богословомъ записка о книгѣ г. Аквилонова.

<sup>3)</sup> Митрополитъ Іоанникій.

«Покорнѣйше прошу васъ походатайствовать за меня предъ преосвященнѣйшимъ Тихономъ, викаріемъ московскимъ, чтобы онъ успокоилъ священника В. О—ва, находящагося при нашей церкви, велѣлъ не оскорблять меня, лежащаго на одрѣ болѣзни. Онъ вступается въ управление монастыремъ, съ оскорбленіемъ настоятеля и братіи. Благодареніе Богу,— хотя я и лежу на одрѣ болѣзни, но память моя тверда и знаю всю братію, кому что поручить. О—ву нѣтъ никакой нужды тутъ вступаться. Если ему это поручено епархіальномъ начальствомъ, онъ долженъ заявить это порученіе мнѣ, и мы научены порученной власти покоряться,—не только братія, но и я самъ готовъ предать себя въ послушаніе, елико на то моя сила, но если ему не поручено, то почто онъ восхищаетъ не дарованное, и своими угрозами братіи оскорбляетъ больного настоятеля?»

«А что касается до храненія монастырскихъ иконныхъ древностей, то къ этому о. В. О—въ настолько способенъ что не можетъ отличить тысячной иконы отъ трехрублевой. Но, благодареніе Богу, мы умѣемъ цѣнить эту древность, хранимъ тридцать лѣтъ, и вся она соблюдена въ цѣлости; а теперь еще паче потщимся сохранить: память намъ къ знанію того не ивмѣнилась... Древность мы не только по сіе время сохранили, но еще къ ней прибавили, какъ наприм. точную копію съ чудотворной иконы Смоленской. Есть въ монастырѣ другія иконы, кромѣ монастырскихъ драгоценностей, которыя мнѣ поручены христіолюбивцами для раздачи въ новоотроющіяся единовѣрческія церкви,—изъ такихъ иконъ есть и древнія и копіи съ древнихъ; на средства благотворителей даже заказываются мною и цѣлые иконостасы. Эти иконы раздаются иногда мною ревнителямъ православія, къ поощренію ихъ ревности, или нѣкоторымъ храмоздателямъ. И онѣ не собственность монастыря, а паче не собственность В. О—ва, и надзирать за мною, кому какая икона благословлена, нѣтъ ему никакой надобности, и разыскивать о тѣхъ иконахъ не имѣтъ онъ никакой причины, потому что онѣ не есть собственность монастыря и не его собственность, но жертва благотворителей, врученная моему распоряженію. Также и о томъ, кому поручить соблюсти древности монастыря по моей смерти, какъ и вамъ извѣстно, я имѣю большую заботу, чтобы поручить такому человѣку, который бы заслужилъ такое довѣріе всѣмъ своимъ поведеніемъ. А заслужилъ ли этой довѣренности о. В. О—въ, это еще ничѣмъ не доказано.

«Я прошу его преосвященство за дерзкіе поступки о. В. О—ва не оскорблять и не отомщать ему, но только его успокоить, чтобы онъ зналъ свою мѣру, какъ служащій при монастырѣ, уважалъ бы настоятеля и исполнялъ бы, по Апостолу, *вся благообразно и по чину...*

Все, что писалъ здѣсь о. Павелъ, уже было мнѣ извѣстно; но тѣмъ не менѣе прискорбно было читать его собственныя жалобы на человѣка, заплатившаго ему такую неблагодарностию за всѣ его благодѣянія. Не говорю уже о томъ, что онъ оскорблялъ человѣка, столь высокоуважаемаго всѣми за безпримѣрные труды для православной церкви. Къ сожалѣнію, за отсутствіемъ митрополита, я видѣлъ полную невозможность сдѣлать что-либо существенное для удовлетворенія просьбы о. Павла, а ограничился тѣмъ, что лично побывалъ у него, чтобы утѣшить его и успокоить.

Между тѣмъ на меня самого надвигалось великое семейное горе. Мой любимый пасынокъ <sup>1)</sup>, талантливый юноша-художникъ написавшій мнѣ превосходный портретъ о. Павла и успѣвшій уже на послѣднихъ выставкахъ представить замѣчательныя, быстро раскупленныя высокими и высокопоставленными лицами, картины, писанныя масляными красками и пастелью, изнемогалъ, снѣдаемый болѣзнію легкихъ. Ранней весной я рѣшилъ отправить его въ Крымъ, куда и самъ предполагалъ потомъ пріѣхать. О. Павелъ зналъ объ этомъ и *1-го февраля* писалъ мнѣ:

«Вы намѣрены нынѣшней весной побывать въ Крыму, особенно ради болѣзни Алексѣя Дмитріевича. О леченіи въ Крыму я опытомъ приобрѣлъ нѣкоторыя свѣдѣнія, которыя желалъ бы сообщить вамъ, чтобы вы приняли ихъ во вниманіе. Но письменно всего не передать; желалъ бы переговорить съ вами лично, ибо и меня заботитъ нездоровье молодого человѣка, и потому, что сокрушаетъ его, и потому, что причиняетъ грусть вашему сердцу» <sup>2)</sup>

Приглашеніемъ о. Павла я не преминулъ воспользоваться и имѣлъ съ нимъ продолжительную бесѣду. Больному, котораго

<sup>1)</sup> Алексѣй Дмитріевичъ Корольковъ.

<sup>2)</sup> «Писалъ со словъ о архимандрита Павла Е. Зубаревъ. Ухудшенія въ здоровьи о. архимандрита вѣтъ». Но собственноручно о. Павелъ не могъ подписать письмо.

очень любилъ, онъ послалъ со мною икону Владимірской Божіей Матери въ благословеніе. 11-го *февраля* я писалъ о. Павлу:

«Въ сіи прощальные дни паки прошу у васъ прощенія во всѣхъ моихъ согрѣшеніяхъ; а съ наступающимъ великимъ постомъ привѣтствую. Да поможетъ вамъ Богъ и постное поприще совершить, хотя на одрѣ, но бодренно; а ко дню своего возстанія изъ гроба да воздвигнетъ васъ Господь и съ одра болѣзни!

«Зная ваше попеченіе о насъ, извѣщаю, что начали леченіе новымъ средствомъ. Чтѣ дастъ Богъ, не вѣдаемъ; а пренебрегать ничѣмъ не должно. Поѣздки въ Крымъ отложили на недѣлю, чтобы видѣть дѣйствіе лѣкарства. Завтра мой больной имянинникъ, и ему самому пришла благая мысль завтра же пріобщиться святыхъ таинъ. Этимъ онъ весьма утѣшилъ меня. Лучше и дѣйствительнѣе этого лекарства, не только для души, но и для тѣла не существуетъ.

«Помяните насъ въ молитвахъ вашихъ. За благословеніе иконою больной мой весьма благодаритъ васъ».

19-го *февраля* о. Павелъ подписалъ слѣдующее, продиктованное имъ, письмо ко мнѣ:

«Лежашу на постели, пришло мнѣ на умъ, что въ будущей книжкѣ *Братскаго Слова*, имѣющей выдти послѣ недѣли православія, прилично и не бесполезно было бы выбрать изъ «Чина православія» нѣкоторые стихи, именно содержащіе исповѣданіе вѣры и проклятіе ересей, съ вашими замѣчаніями о такомъ соборномъ и всенародномъ православною церковію исповѣданіи правяя вѣры, согласно исповѣданію седми вселенскихъ соборовъ, и о такомъ громогласномъ осужденіи всѣхъ ересей, осужденныхъ сими соборами. Развѣ добросовѣстно послѣ этого заирать церковъ, какъ зазираютъ старообрядцы, въ неправославіи и содержаніи какихъ-то ересей? Такое изданіе, съ вашими примѣчаніями, было бы сильнымъ оправданіемъ православной церкви противъ обвиненій, возводимыхъ на нее старообрядцами. Притомъ же чинъ этотъ и знаютъ не многіе изъ старообрядцевъ, а также и изъ православныхъ. Знать же его не бесполезно, и потому, напечатавъ его въ *Братскомъ Словѣ*, вы принесли бы пользу. Если я правильно понимаю дѣло, примите его во вниманіе, а если ошибочно, простите хвораго старца».

Такъ, и пораженный тяжкимъ недугомъ, о. Павелъ не оставлялъ заботы о томъ, что нужно и полезнѣе было бы напечатать

въ *Братскомъ Словѣ*. Его добрый совѣтъ я не замедлилъ исполнить: въ 6-й книжкѣ журнала напечаталъ «Послѣдованіе въ недѣлю православія», съ моимъ предисловіемъ и замѣчаніями <sup>1)</sup>. А передъ этимъ, именно 1-го марта, о. Павелъ испыталъ новое огорченіе: послѣ кратковременной тяжкой болѣзни скончался одинъ изъ любимыхъ учениковъ его, бывшій безсмѣннымъ его келейникомъ въ Москвѣ, священно-инокъ Александръ. *5-го марта* я писалъ о. Павлу:

«Вотъ вы лишились о. Александра! Да упокоитъ Господь съ праведными чистую душу его! Жалѣю, что не могу присутствовать на погребеніи: данью моей о немъ памяти да будетъ то, что посылаю сейчасъ для напечатанія въ *Московскія Вѣдомости*. Въ этой статьѣ, какъ увидите, я привелъ слышанныя отъ васъ прекрасныя воспоминанія ваши о бесѣдахъ съ о. Александромъ въ то время, когда оба находились еще въ расколѣ, но искали уже церковь. Изъ газеты персечатаю статью и въ *Братскомъ Словѣ*, <sup>2)</sup>. Думаю со скорбію, какъ огорчила васъ, а можетъ быть и утѣшила, кончина старца,—утѣшила потому, что была христіанская и мирная. Царство ему небесное! А васъ да сохранить еще Господь съ нами, живущими на землѣ!

«Хочется повидать васъ, и когда надумаю ѣхать въ Крымъ постараюсь быть у васъ. Оттуда получаю письма: милый больной мой увѣряетъ, что чувствуетъ себя крѣпче; но жалуется на дурную погоду. Съ теплотою ждетъ обновленія силъ. Дай Богъ!

«Прошу благословенія вашего».

Занятый печальными думами о состояніи нашихъ духовныхъ школъ, особенно высшихъ, которыя въ своихъ журналахъ начали печатать сочиненія, противныя строго-богословскому и строго-церковному характеру, о. Павелъ задумалъ изложить свою скорбь по этому предмету въ письмѣ къ одному изъ высокихъ лицъ въ Петербургѣ, сочинилъ его и прислалъ мнѣ на просмотръ, прося совѣта, посылать письмо, или не посылать. *14-го марта* я отвѣчалъ:

«Письмо, разумѣется, можно послать; но пользы отъ того ожидать трудно. Напоминать власть имѣющимъ о важныхъ и прискорбныхъ для церкви, особенно въ дальнѣйшемъ, явленіяхъ

<sup>1)</sup> *Брат. Сл.* 1895 г. т. 1, стр. 373.

<sup>2)</sup> *Тамъ же*, стр. 368.

и обстоятельствахъ, нѣтъ сомнѣнія, слѣдуетъ, и такія напоминанія со стороны людей стоящихъ въ сторонѣ, какъ вы, и имѣющихъ такой авторитетъ, должны бы быть приняты, выслушаны со вниманіемъ и примѣнены къ дѣлу; но будутъ ли такъ приняты?—сомнѣваюсь. Поэтому и совѣта рѣшительнаго дать не могу.

«Въ виду предстоящаго отъѣзда въ Крымъ началъ я говѣть. Не знаю, приведетъ ли Господь кончить говѣнье и сподобиться приобщенія святыхъ таинъ. Помяните меня въ молитвѣ вашей. Потомъ стану готовиться въ путь. Имѣю намѣреніе быть у васъ, чтобы проститься.

«Боже мой! Какъ жаль бѣдную мать Евфросинію! 1) Царство ей небесное. Благочестивая, умная и добрая была инокиня».

18-го марта я посѣтилъ о. Павла. Онъ былъ чрезвычайно радъ свиданію со мной. Говорили много и о многомъ, хотя я очень опасался утомить его долгою бесѣдою. Прощаніе наше было трогательно,—прощались какъ бы на вѣки. Однако я не терялъ надежды, что приближавшаяся весна принесетъ ему здоровье. На другой день, 19-го марта, о. Павелъ писалъ мнѣ рукою послушника:

«Чувствительно благодарю васъ за вчерашнее посѣщеніе. Обрадовавшись вашему приѣзду ко мнѣ, въ бесѣдѣ съ вами я забылъ попросить васъ, чтобы попеклись о не оставленіи единовѣрцами нашей обители, при происходящихъ теперь перемѣнахъ у нихъ по управленію типографіей. Меня, лежащаго на одрѣ болѣзни, эти перемѣны весьма заботятъ.

«Молю Господа, чтобы вы совершили путь вашъ благополучно».

По приѣздѣ въ Крымъ я писалъ о. Павлу 27-го марта:

«Вамъ первому пишу изъ Ялты. Слава Богу,—ѣхали благополучно. 2) 23-го числа были въ Севастополѣ, а 24-го отправились оттуда моремъ и въ 6 часовъ приѣхали въ Ялту.

«Поплакалъ при встрѣчѣ съ моимъ милымъ больнымъ. Не нашелъ въ немъ перемѣны къ лучшему; а докторъ сказалъ, что дѣло плохо,—лѣвое легкое сильно поражено. Очень это печалитъ меня.

1) Игуменія Всѣхсвятскаго Единовѣрческаго мон. въ Москвѣ, въ этомъ году скончавшаяся.

2) Въ Крымъ я отправился тогда съ сыномъ.

«Погода здѣсь хорошая; море прекрасно; цвѣтутъ нѣкоторыя деревья и цвѣты. Но все это не веселитъ. Грустно и великіе наставіе уже, дни проводить безъ тѣхъ духовныхъ утѣшеній которыми услаждался всегда отъ юныхъ лѣтъ: ибо, по мѣстныхъ и теперешнимъ семейнымъ обстоятельствамъ, не могу бывать за всѣми службами. Въ день Благовѣщенія былъ однако за литургіей въ городской, единственной здѣсь, церкви, которая отъ нашей дачи далеко; а вчера пѣшкомъ ходилъ въ Ливадію къ обѣднѣ: хорошая церковь, истовое служеніе, прекрасно поютъ,—признаюсь, такой службы въ московскихъ приходахъ рѣдко встрѣчалъ. Не знаю, какъ приведетъ Богъ провести эту Великую недѣлю и встрѣтить Свѣтлый праздникъ... Буди воля Божія!

«Прошу васъ увѣдомлять меня о вашемъ здоровьѣ и обшихъ нашихъ дѣлахъ. Опасаюсь, что ничего не сдѣлаю здѣсь для журнала: какъ-то руки опускаются. Седьмую книжку приготовилъ еще въ Москвѣ; а какъ издамъ восьмую и слѣдующія,—Богъ вѣсть. Трудно дѣлать дѣло, когда кругомъ, среди близкихъ по плоти и духу, печально и на душѣ тяжело.

«Поручаю себя и всѣхъ насъ, странствующихъ, вашимъ молитвамъ».

*31-ю марта* о. Павелъ собственноручно подписалъ слѣдующее отвѣтное письмо ко мнѣ:

«Приношу вамъ чувствительную благодарность за скорое увѣдомленіе о себѣ.

«Изъ письма вижу ваше печальное положеніе. Но я совѣтую преждевременно не убивать себя излишнею печалію, а располагаться на Бога. Можетъ, съ теченіемъ времени благоприятный климатъ поможетъ больному. А доктора иногда будущихъ измѣненій къ лучшему не предвидятъ. Потому уповайте на Господа.

«Я, не вставая съ постели, дождался вотъ и великаго пятка. Со среды седьмой недѣли стало получше. А какъ велитъ Богъ встрѣтить Свѣтлый праздникъ,—буди воли Его».

*1-ю апрѣля* я послалъ праздничное привѣтствіе о. Павлу:

«Пишу вамъ наканунѣ Свѣтлаго праздника и мысленно христосуюсь съ вами. Воскресшій изъ мертвыхъ да возставитъ силы ваши и да обновитъ духъ вашъ!

«Мой больной не радуется меня: силы его все падаютъ,—боюсь, что не возвратится съ нами. Это дѣлаетъ мнѣ праздникъ не въ праздникъ...

«Жду отъ васъ вѣсточки».

6-го апрѣля о. Павелъ отвѣчалъ:

«На привѣтствіе ваше съ торжественнымъ Свѣтлымъ праздникомъ: *Христосъ воскресъ* отвѣтствую: *во истинну воскресъ!*

«Слово Спасителя: *радуйтесь*, веселящее всю вселенную, да исполнить радостію и ваше сердце и да утѣшить васъ въ содержащей васъ скорби. Возложите все упованіе на Бога. Онъ знаетъ и строить все къ полезному, и можетъ немощь обратить во здравіе.

«О себѣ честь имѣю увѣдомить васъ: праздникъ Пасхи хотя и на одрѣ встрѣтилъ, но съ утѣшеніемъ: чтець всю утреннюю службу вычиталь мнѣ по уставу. Болѣзни облегченія не чую; но перемѣна пищи какъ бы способствуетъ облегченію». <sup>1)</sup>

Письмо это было подписано самимъ о. Павломъ, и даже лучше, болѣе твердой рукой, нежели предыдущія. Но еще не успѣло оно дойти до меня, какъ получилъ я двѣ телеграммы изъ Москвы, — первую съ извѣстіемъ, что о. Павла поразилъ новый ударъ, другую извѣщавшую о нѣкоторомъ ослабленіи дѣйствія болѣзни. 11-го апрѣля я писалъ ему:

«Вчера получилъ двѣ телеграммы изъ вашей обители—одну, повергшую меня въ великую скорбь, потомъ другую, нѣсколько успокоившую извѣстіемъ, что новый припадокъ не имѣлъ печальнаго исхода. А нынѣ получилъ ваше дорогое письмо отъ 6-го числа, твердо подписанное вами. И вотъ я теперь между страхомъ за васъ и надеждой. О, какъ желаю, чтобъ Господь возставилъ васъ отъ одра болѣзни и далъ мнѣ утѣшеніе еще увидѣться съ вами! Не могу выразить, какъ тяжело было бы для меня не дать вамъ послѣдняго лобзанія, находясь такъ далеко отъ Москвы! Но надѣюсь на милосердіе къ намъ Божіе. Прошу васъ, или сущихъ съ вами, не коснить извѣстіями о васъ.

«За утѣшеніе, мнѣ посланное, сердечно благодарю. Очень нуждаюсь въ немъ, ибо крайне тяжело видѣть ежечасно угасающую молодую жизнь. Больной мой до того слабъ, что едва можетъ умыться и всякое движеніе сопряжено для него съ большимъ трудомъ. Въ садъ на берегу моря возимъ его въ креслѣ. Постоянно высокая температура (около 39°) и крайняя слабость.

<sup>1)</sup> Письмо это было напечатано потомъ въ *Брат. Слово* и въ книжкѣ: «Памяти въ Бовѣ почившаго архим. Павла» (стр. 6—7).

Не надѣюсь, чтобы живой возвратился онъ въ Москву, и мысль о томъ, какъ мнѣ возвратить его туда, составляетъ одну изъ главныхъ заботъ моихъ. Тяжело. Но *не Богу ли повинется душа моя?*...

«Возмогайте вы о Господѣ и молитесь о насъ».

Черезъ два дня, *14-го апрѣля*, я снова писалъ:

«Вотъ и не стало моего милаго юноши. Слабѣлъ онъ не по днямъ, а по часамъ. Думаю, очень тяжело ему было; но это былъ удивительно терпѣливый человекъ, при его лѣтахъ. Я не слыхалъ отъ него жалобы. Ночь подъ 13-е число онъ спалъ уже очень плохо и утромъ первый разъ не всталъ съ постели. Впрочемъ выпилъ немного чаю, принялъ мясной порошокъ; но сталъ жаловаться на крайній упадокъ силъ. Въ 11-мъ часу стало очень тяжело; а въ половинѣ 12-го скончался. Агонія была тяжела; но продолжалась не болѣе 10 минутъ.

«Пораженъ я скорбію. Грущу и потому, что не успѣлъ еще разъ приобщить его святыхъ таинъ. Когда обнаружилась близость кончины, уже не было къ тому возможности. Утѣшаюсь мыслию, что душа покойнаго была чиста и незлобива и что Господь по милосердію Своему проститъ его грѣхи.

«Думалъ привезти тѣло въ Москву; но рассудилъ, что *Господня земля и исполненіе ея*; а большія деньги, которыя потребовались бы на перевозку, лучше употребить на поминаеніе покойнаго и дѣла милосердія. Хоронимъ завтра на Ауткинскомъ кладбищѣ.

«Помолитесь о дорогомъ моемъ покойникѣ и о мнѣ, да не изнемогу подъ бременемъ скорбей. Васъ онъ любилъ и чтилъ. Икона Владимірской Божіей Матери, которою вы благословили его въ Крымскій путь, была у него предъ глазами въ минуту смерти,— онъ самъ потребовалъ приложиться къ ней: она идетъ съ нимъ и въ путь всяя земли. Молитвы Матери Божіей да содѣлають для него путь сей безбѣднымъ и спасительнымъ!»

«Тяжело старику хоронитъ юношу, котораго любилъ всей душой. Скажу вамъ, что онъ *никогда ничѣмъ* не огорчилъ меня. Потому еще тяжелѣе его потеря.

«Господи! помилуй насъ!»

«Прошу благословенія вашего.

«Вашъ преданнѣйшій *Н. Субботинъ*».

«Думаю справить здѣсь поминавленіе о покойномъ въ 9-й день, а потомъ отправиться во-свояси. Тяжело больше оставаться здѣсь. Если Богу угодно, то въ концѣ мѣсяца буду въ Москвѣ и увижу васъ. Это утѣшеніе».

Еще въ Крыму получилъ я и отвѣтное письмо о. Павла, подписанное имъ 18-го *апрѣля*: <sup>1)</sup>

«Вовлюбленнѣйшій о Господѣ Николай Иванычъ.

«Благодарю за увѣдомленіе. Какъ только получилъ отъ васъ вѣсть <sup>2)</sup> о смерти возлюбленнаго юноши, такъ и распорядился его помянуть. Вы хорошо сдѣлали, что распорядились тамъ похоронить его: одинаково воскреснуть какъ тамъ, такъ и въ Москвѣ.

«О себѣ увѣдомляю васъ: ко мнѣ больному, по настоянію отца Христофора <sup>3)</sup>, былъ призванъ самъ докторъ Захарьинъ. Онъ, давши наставленіе, обѣщаетъ о выздоровленіи. Но буди воля Божія! Були за все благословенно имя Господне отнынѣ и до вѣка—за животь и за смерть!

«Захарьинъ показалъ большое стараніе, и чѣмъ его вознаградили, все возвратилъ, ничего не взялъ. Буди за то ему милость Божія! <sup>4)</sup>

«Руки мои, скорченныя, свободились; а что будетъ впередъ, буду уповать на милость Божію.

«Что о себѣ—все описаль я вкратцѣ.

«Прошу вашихъ молитвъ. А на васъ молитвами святыхъ призываю милость Божію.

«Вашъ покорный слуга

*Архимандритъ Павелъ*

<sup>1)</sup> И это письмо было уже напечатано въ той же книжкѣ (стр. 10).

<sup>2)</sup> Первоначально, въ самый день кончины, моего юноши я послалъ о. Павлу телеграмму.

<sup>3)</sup> Максимовъ.

<sup>4)</sup> Когда потомъ мнѣ пришлось обратиться къ Г. А. Захарьину за совѣтомъ и помощью по случаю болѣзни моего сына, онъ, бесѣдуя со мною, вспоминалъ съ великимъ уваженіемъ объ о. Павлѣ. За свои врачебные совѣты и изслѣдованія, продолжавшіеся каждый не менѣ двухъ часовъ, онъ отказался принять и отъ меня какое либо вознагражденіе, кромѣ подаренныхъ ему моихъ книгъ и изданій. Долгомъ поставляю сказать объ этомъ въ огражденіе отъ существующихъ нареканій памяти незабвеннаго, лучшаго изъ московскихъ докторовъ Г. А. Захарьина.

Это, не твердой рукой подписанное, письмо о. Павла было послѣднимъ письмомъ его ко мнѣ, заключившимъ нашу непрерывную *двадцатидевятилѣтнюю* переписку.

25-го апрѣля, немедленно по возвращеніи изъ Ялты, я посѣтилъ о. Павла и нашелъ его очень слабымъ,—говорилъ онъ со всѣмъ упавшимъ голосомъ, но желалъ наговориться, какъ бы предчувствуя, что видимся въ послѣдній разъ.

Послѣ соболѣзнованія моему горю и совѣтовъ, какъ переносить его, о. Павелъ и въ это время говорилъ преимущественно о заботившихъ его печальныхъ явленіяхъ въ нашей церковной и общественной жизни. Прощаясь, онъ благословилъ меня и просилъ посѣтить его поскорѣе. Но когда черезъ день, 27-го апрѣля, я пріѣхалъ къ нему, нашелъ его уже потерявшимъ сознание. Въ этотъ день онъ и скончался.

И вотъ уже девять лѣтъ прошло отъ этого печальнаго дня до сего времени, когда я, снова переживъ воспоминаніемъ, по нашей взаимной перепискѣ, наши общіе труды для святой церкви, привелъ послѣднее письмо ко мнѣ незабвеннаго о. Павла и кладу перо,—кладу въ чайникъ, быть можетъ, скорого свиданія съ нимъ тамъ, гдѣ для всѣхъ труженниковъ земныхъ уготовано надежное упокоеніе...

*17-ю марта, 1904 г.*

*Николай Суботинъ*

## НА ЗЕМСКИХЪ КУРСАХЪ.

31 марта 1903 г., въ страстной понедѣльникъ, посѣтилъ меня членъ рязанской земской управы С. Н. Суворовъ, который объяснилъ, что обращается ко мнѣ по указанію одного изъ моихъ товарищей, живущаго въ Рязани. Какъ членъ управы, С. Н. Суворовъ уполномоченъ былъ найти и пригласить лектора по богословію для учительскихъ курсовъ въ Рязани, предполагавшихся въ іюнь мѣсяцѣ. Поэтому С. Н. Суворовъ въ общихъ чертахъ и познакомилъ меня съ характеромъ устраиваемыхъ курсовъ и съ цѣлью лекцій по богословію въ частности: освѣтить міросозерцаніе земскихъ учителей въ религіозно-философскомъ отношеніи.

Такъ какъ эта послѣдняя задача, сама по себѣ интересная, близко соприкасалась съ моимъ служеніемъ въ качествѣ законоучителя при высшемъ учебномъ заведеніи, я рѣшился принять на себя чтеніе этихъ лекцій, хотя и смущался тѣмъ, что для нихъ отводилось слишкомъ мало времени.

Въ ожиданіи оффиціального письменнаго предложенія относительно этого со стороны управы, я, естественно, обратился за разъясненіемъ дѣла и къ тому, кто направилъ ко мнѣ г. Суворова. Отвѣтъ не замедлилъ придти. — И онъ былъ такъ знаменателенъ, что я рѣшаюсь привести его здѣсь. — «На сколько я понимаю дѣло, между прочимъ писалъ мнѣ дорогой мой товарищъ, предъ слушателями нужно освѣтить все современное положеніе у насъ религіи... Они всетаки почитываютъ книги или, по крайней мѣрѣ, слышатъ кое-что отъ другихъ. Можетъ быть, нѣкоторые изъ нихъ даже сбиваются на нынѣшнее новохристіанство. Такъ нужно направить ихъ, утвердить воззрѣніе, что русскій простой народъ любитъ православную *церковную* вѣру... Дѣло это, сколько я цонимаю, хорошее, но отвѣтственное. Нужно же безбоязненно и смѣло раскрыть глаза просвѣтителямъ народнымъ, гдѣ спасеніе народа»... Такъ писалъ мой товарищъ, и

письмо его было особенно любезно мнѣ потому, что вполне совпадало съ тѣмъ, что тогда думалось и мнѣ самому относительно учительскихъ курсовъ.

Дѣйствительно, народные учителя, послѣ духовенства,—самые близкіе воспитатели и руководители русскаго народа. Благо, если свято и умѣло выполняютъ они это свое высокое призваніе; но что будетъ, если и среди ихъ врагъ уже посѣялъ свои плевелы?—Нашъ долгъ поддержать нашихъ сотрудниковъ на нивѣ народной, оградить отъ соблазновъ, губительно отражающихся въ жизни ихъ самихъ и въ жизни народа, поддержать, когда только является это возможнымъ.

Такъ какъ чтеніе богословскихъ лекцій на земскихъ учительскихъ курсахъ, на сколько мнѣ извѣстно, дѣло сравнительно новое (кажется, впервые въ 1902 г. такія лекціи читалъ въ Курскѣ о. Г. Петровъ), то я признаю своимъ долгомъ познакомиться всѣхъ, кому дорого истинное просвѣщеніе, какъ съ организаціей курсовъ въ Рязани, такъ и съ наблюденіями и впечатлѣніями, какія получились у меня самого отъ этихъ курсовъ.

Прежде всего, вотъ что 16 апрѣля писалъ мнѣ предсѣдатель рязанской губернской земской управы, г. Новиковъ.—«Рязанская губернская земская управа, согласно порученію своего собранія, устраиваетъ 2—21 іюня сего года педагогическіе курсы для учителей и учительницъ земскихъ школъ рязанской губерніи. Курсы эти будутъ при земской Александровской учительской семинаріи въ Рязани, подъ наблюденіемъ директора семинаріи Е. И. Воскресенскаго». Далѣе—указаніе, что на курсахъ будутъ проведены образцовые уроки по русскому языку и ариѳметикѣ подъ руководствомъ наставниковъ семинаріи и будутъ прочитаны лекціи по богословію, русской литературѣ и психологіи. Для занятій по двумъ послѣднимъ предметамъ изъ Москвы были приглашены гг. Д. В. Викторовъ и Ѳ. Ѳ. Нелидовъ. «По богословію же, сообщалось мнѣ, изъявило было свое согласіе на чтеніе лекцій одно духовное лицо изъ Петербурга, но по непредвидѣннымъ обстоятельствамъ оно не можетъ принять участія на курсахъ.—Вслѣдствіе переговоровъ Вашихъ съ членомъ нашей управы С. Н. Суворовымъ я, писалъ мнѣ г. предсѣдатель, позволяю себѣ обратиться къ Вамъ съ предложеніемъ принять на себя чтеніе лекцій по богословію на означенныхъ курсахъ. Число лекцій назначено 10... Въ случаѣ Вашего согласія на изложенное предложеніе покорнѣйше прошу Васъ не отказать увѣдомить

о томъ губернскую управу телеграммою и выслать программу Вашихъ лекцій. вмѣстѣ съ тѣмъ прошу Васъ самихъ похлопотать предъ Московскимъ Митрополитомъ о разрѣшеніи Вамъ пріѣхать въ Рязань для участія на курсахъ и попросить его исходатайствовать такое разрѣшеніе и у Рязанскаго Преосвященнаго».

Получивъ это отношеніе г. предсѣдателя управы, я испросилъ себѣ благословеніе Высокопреосвященнѣйшаго Владыки - Митрополита на поѣздку въ Рязань для веденія богословскихъ лекцій на курсахъ и затѣмъ сообщилъ управѣ, что принимаю ея предложеніе. Одновременно съ этимъ просилъ я и Преосвященнаго Аркадія, Епископа Рязанскаго, разрѣшить мнѣ прибыть во второй половинѣ іюня въ Рязань для участія въ земскихъ курсахъ. 28 апрѣля и это разрѣшеніе было мнѣ преподано, о чемъ и увѣдомила меня мѣстная консисторія.

Своевременно была составлена мною и послана въ управу и подробная программа моихъ лекцій.—Многое хотѣлось сказать мнѣ учителямъ и учительницамъ сельскаго люда, но соотвѣтственно числу часовъ, отведенныхъ для лекцій по богословію, въ программу ихъ могли войти, по моимъ соображеніямъ, лишь слѣдующіе пункты.

- 1) Современное состояніе религіозно-нравственнаго сознанія, его причины и условія.
- 2) Религія и атеизмъ; неестественность послѣдняго.
- 3) Откровеніе въ исторіи.
- 4) Религія новозавѣтная; основныя истины христіанства.
- 5) Христіанскіе догматы и нравственность.
- 6) Любовь—нравственное начало христіанской жизни и дѣятельности; возможныя недоумѣнія (Толстой, Ницше) относительно христіанскаго ученія о любви къ ближнимъ.
- 7) Историческая дѣйствительность евангельскаго образа Господа Иисуса Христа; несостоятельность отрицательныхъ воззрѣній на происхожденіе и сущность христіанства.
- 8) Христіанство и культура.
- 9) Церковь и ея догматы; «свобода совѣсти».
- 10) Христіанское воспитаніе.

Примѣнительно къ этой программѣ мною составлены были и лекціи. Вотъ ихъ конспектъ.

## I.

Богословская наука должна считаться съ современной дѣйствительностью, тѣмъ болѣе, что въ послѣдней замѣчается не мало тяжелыхъ аномалій, вредныхъ для жизни общества. Такъ, на ряду съ успѣхами науки и мысли, въ умственномъ мірѣ нашего времени замѣчается борьба разныхъ школъ и направленій, среди которыхъ требуется много духовной трезвости, чтобы не упустить изъ виду истины. Нѣчто подобное и въ жизни практической. При видимомъ осуществленіи идеаловъ любви, на зарѣ нашего вѣка всетаки еще царятъ личная вражда и партійные интересы, порождающіе грустное разочарованіе въ нашихъ идеалахъ. Все это—слѣдствіе того, что въ жизни нашей пріобрѣли громадное значеніе такія вредныя начала, какъ размахистый критицизмъ и диллетантизмъ, не управляемое высшими идеями безотчетное стремленіе впередъ и крайне утилитарный взглядъ на жизнь. Среди всей злобы нашихъ дней только религія и можетъ дать опору для умственно-нравственной дѣятельности человѣка и оградить его отъ уклоненій съ истиннаго пути. Сомнѣнія въ истинѣ вредны для духовной жизни человѣка, и лучше, если ихъ не будетъ. А для этого богословская наука должна устранять разладъ между вѣрой и знаніемъ.

## II.

Религія—всеобщее явленіе въ человѣческомъ родѣ; а это показываетъ, что въ человѣческомъ духѣ есть неискоренимая потребность религіозной вѣры, основанная на существенныхъ свойствахъ нашей природы; такая потребность не можетъ быть ложной. Она реальна и законна, какъ и другія высшія стремленія (напримѣръ, къ добру, совершенству и проч.). При этомъ, отрицаніе религіи не можетъ служить опроверженіемъ реальности и законности нашего стремленія къ религіозной вѣрѣ. Атеисты въ глубинѣ души безотчетно примиряются съ идеей Бога и не могутъ быть послѣдовательными отрицателями ея въ практической жизни. Это показываетъ, что атеизмъ обязанъ своимъ возникновеніемъ ненормальной дѣятельности человѣческаго духа, которая, въ свою очередь, зависитъ тоже отъ нѣкоторыхъ важныхъ условій. Первый и существенный источникъ атеизма, какъ свидѣтельствуешь исторія,—нравственное несовер-

шенство его адептовъ. Но есть и другія, уже второстепенныя причины возникновенія атеизма. Это — ложное направленіе въ наукѣ, когда умъ человѣческой останавливается лишь на внѣшней сторонѣ явленій и, вслѣдствіе привычки къ матеріальному опыту, забываетъ, что нельзя отрицать существованія извѣстныхъ вещей потому только, что онѣ не могутъ быть взвѣшены, измѣрены. Иногда атеизмъ является и какъ будто реакціей противъ беспорядковъ въ религіозной жизни; но если онъ не исчезаетъ и тогда, когда эти беспорядки устраняются, то его источникъ кроется опять въ ослабленіи нравственнаго чувства.

### III.

Человѣкъ стремится къ общенію съ Богомъ, и Богъ идетъ навстрѣчу этому стремленію, открывая себя человѣку. Божественное откровеніе, несомнѣнно дано, иначе не было бы и религіи. Сверхъ-естественное откровеніе не встрѣчаетъ препятствій для себя въ нашей природѣ, хотя и неполнѣ постижимо для разума; если тайны и вѣра находятъ себѣ мѣсто и въ обыденныхъ познаніяхъ человѣка, почему не допустить ихъ и въ религіи? Сверхъ-естественное откровеніе и необходимо, потому что, вслѣдствіе поврежденія нашей природы первороднымъ грѣхомъ, духъ человѣческой не находитъ отвѣтовъ на высшіе вопросы жизни, и люди не могутъ уже вѣрно идти по пути духовно-нравственнаго развитія. Въѣстилищемъ истиннаго откровенія служить религія христіанская, съ которой тѣсно связана религія ветхозавѣтная. Первые люди воспринимали божественное откровеніе еще въ раю, но грѣхъ уклоненія отъ воли Божіей, повлекшій за собою разстройство человеческой природы и міровой жизни и не устранимый ни цивилизаціей, ни культурой, нарушилъ нормальныя отношенія человѣка къ Богу. Хотя грѣхъ первыхъ людей давалъ имъ право лишь на наказаніе, однако Милосердый Богъ и въ самомъ опредѣленіи наказанія далъ имъ надежду на возвращеніе утраченнаго блаженства указаніемъ на Сѣмя жены, Которое сотретъ главу змія — искусителя. Это обѣтованіе или «Перво-евангеліе» и стало явнымъ всѣхъ спасительныхъ богооткровенныхъ истинъ; храненіе же обѣтованія о спасеніи для передачи всему человѣчеству, которое должно было свободно придти къ сознанію своего духовнаго безсилія, возложено было на еврейскій народъ, и эта миссія его окончилась съ явленіемъ Христа-Спасителя. Библия, въ которой заключено божественное открове-

ніе о спасеніи людей, не имѣетъ своей цѣлью обогатить насъ свѣдѣніями по естествознанію; однако, имѣя на себѣ печать—Божества, она не только не расходится и съ вѣрными научными открытіями въ области природы, но еще и углубляетъ естественныя познанія, все болѣе и болѣе согласующіяся съ Библіей.

#### IV.

Въ христіанствѣ, которое сообщило человѣчеству совершенно новое міросозерцаніе,—вся полнота божественнаго откровенія. Христіанскія истины проясняютъ и углубляютъ то, что было открыто человѣчеству прежде. Такъ, христіанское ученіе о Пресвятой Троицѣ возвысило монотеизмъ вообще и поставило его на твердую нравственную почву («Богъ есть Любовь»). Тайна воплощенія Сына Божія возвысила людей до единенія съ истинно божественнымъ существомъ и произвела сильный переворотъ въ нравахъ человѣчества.

#### V.

Тайна искупленія—любвеобильный откликъ съ неба на мольбы о спасеніи человѣчества, страдавшаго отъ грѣха въ удаленіи отъ Бога; Христосъ, Сынъ Божій, принялъ на Себя всю тяжесть грѣха, примирилъ насъ съ Богомъ и далъ намъ право пользоваться Его искупительной жертвой. Въ тѣсной связи съ истиной искупленія стоитъ христіанское ученіе о безсмертіи и о загробной жизни, порукой чего служитъ фактъ воскресенія Христа. Вѣра въ безсмертіе, мысль о загробной жизни — неотразимая потребность нашего духа; поэтому, человѣчество всегда относилось и относится къ этимъ вопросамъ съ живѣйшимъ вниманіемъ. За рѣшеніе ихъ принимается теперь и опытная наука. Наиболѣе опредѣленнымъ выразителемъ ея возрѣній является Арм. Сабатье, по мнѣнію котораго условій будущей жизни нужно искать въ земной, такъ какъ безсмертіе есть неизбежное слѣдствіе міровой эволюціи, причѣмъ основаніемъ безсмертія личности служитъ ея нравственное развитіе. Но подобныя естественно-научныя возрѣнія имѣютъ лишь относительное значеніе; они могутъ лишь содѣйствовать укорененію въ общечеловѣческомъ совнаніи совершеннѣйшаго ученія о безсмертіи, даннаго въ христіанствѣ. Изложенныя основныя истины христіанства, какъ и все его вѣроученіе, имѣютъ громадное значеніе для нравственности людей,

такъ какъ въ нихъ выясняются побужденія и цѣль человѣческой жизни и дѣятельности.

## VI.

Христось, Божественный Основатель христіанства, явился провозвѣстникомъ не только религіознаго, но и нравственнаго ученія. По Его ученію, въ любви къ Богу—высшая цѣль нашей жизни, а въ любви къ ближнему—вѣрнѣйшее средство ея достигнуть. Въ любви къ Богу и ближнимъ—основное начало человѣческой дѣятельности, полнота и вѣнецъ всѣхъ добродѣтелей. Имѣя полную возможность свободно руководиться этимъ началомъ, уже въ самомъ осуществленіи его въ жизни человѣкъ почерпаетъ для себя новыя нравственныя силы и находитъ блаженство. Но христіанскую любовь нельзя смѣшивать съ гуманностью, подавляющею личность ради скоропреходящаго блага общества, или съ альтруизмомъ, совершенно убивающимъ личность, индивидуальность. Проповѣдая, между прочимъ, пассивное отношеніе ко злу, альтруизмъ извращаетъ лучшую сторону человѣческой природы и вредитъ тому обществу, которому призываетъ служить.

Еще далѣе отъ христіанскаго ученія о любви стоитъ ученіе Ницше, по взглядамъ котораго въ природѣ и жизни человѣка должны господствовать вообще законы животнаго міра и въ частности борьба за существованіе, причемъ побѣда должна быть на сторонѣ сильнѣйшихъ («сверхлюдей»). Но превращая человѣка въ звѣря, Ницше искажаетъ дѣйствительность, идетъ противъ исторіи и ея фактовъ.—Нельзя примириться и съ попытками разныхъ соціалистическихъ доктринъ стать подъ покровъ христіанскаго ученія о любви къ ближнимъ. Отрицая свободу человѣка въ пользованіи благами жизни, эти доктрины уничтожаютъ самый главный источникъ человѣческой дѣятельности, и забываютъ, что христіанство не даетъ никакихъ земныхъ утопій, но призываетъ насъ искать благъ въ иномъ мірѣ, а не въ настоящемъ, который «во злѣ лежитъ».

## VII.

Вѣрно признавая, что христіанство тѣсно связано съ лицомъ Христа Спасителя, враги христіанства старались умалить и развѣнчать евангельскій образъ Искупителя. Напр., по изображенію

Ренана, лишь фантазія Иисуса, мечты его послѣдователей создали христіанство и дали ему силу стоять цѣлымъ столѣтія и питать человѣчество. Не отрицая вполне исторической стороны Евангелій, Ад. Гарнакъ также представляет Христа обыкновеннымъ человѣкомъ. Но необычайная цѣлостность, гармоничность, полнота и несравнимость совершенствъ Иисуса Христа, безпримѣрность Его вліянія на жизнь человѣчества, — все свидѣтельствуетъ о томъ, что Христосъ — Богочеловѣкъ; историческая же дѣйствительность евангельскихъ сказаній о Немъ подтверждается почти современными апостоламъ языческими писателями и самымъ содержаніемъ Евангелій, не имѣющимъ ничего общаго съ вымысломъ.

### VIII.

Религія не стѣсняетъ естественной жизни, но возвышаетъ ее на степень наилучшаго развитія. Вся высшая культура, древнѣйшая въ особенности, — дочь религіи, о чемъ свидѣтельствуетъ и исторія. Какъ высшая форма религіи, и христіанство, проникая во внутреннѣйшія стороны жизни, произвело въ ней также коренной переворотъ къ лучшему. Такъ, въ древнемъ греко-римскомъ мірѣ, съ которымъ прежде всего встрѣтилось христіанство, на мѣсто эгоизма, семейной распущенности, общественнаго и частнаго насилія и рабства, христіанство насадило любовь, облагородило семью, сгладило національные и общественные предразсудки, возвѣстило братство всѣхъ во Христѣ и ввело въ жизнь широкую благотворительность. — Подобнымъ же образомъ повліяло христіанство и на нашу русскую жизнь и исторію, хотя, разумѣется, и не вдругъ; двоевѣріе, пьянство, развратъ постепенно вытѣснялись и вытѣсняются истинной религіозностью, благочестіемъ и милосердіемъ. Христіанство — въ лицѣ церкви — приняло подъ свое покровительство и нашу коренную, — земледѣльческую культуру, употребляя всѣ религіозно-нравственныя средства къ возвышенію труда пахаря, къ огражденію лучшихъ идеаловъ, согласуя начала религіозной жизни съ формами и бытомъ народной дѣятельности.

### IX.

Органическое объединеніе людей — постоянное стремленіе человѣчества; но только въ христіанствѣ осуществляется полнѣйшее и тѣснѣйшее единеніе его членовъ. Это универсальный союзъ

небеснаго и земнаго, открывающійся въ церкви Христа, которая есть Его тѣло. Подобно дѣятельности живаго тѣла и церковно-религіозная жизнь человѣчества выражается въ извѣстныхъ формахъ, посредствомъ которыхъ Духъ Божій дѣйствуетъ въ людяхъ, приводя ихъ ко Христу, Источнику правды, истинному Первосвященнику и Царю, пріобщая ихъ Божеству, возвращая въ нихъ сѣмя спасительной истины, благодати Божіей и нравственнаго совершенства.—Какъ провозвѣстница истины, церковь не можетъ мириться съ религіозными заблужденіями; она ихъ терпитъ, но въ тоже время и ограждаетъ духовными средствами чадъ своихъ отъ религіознаго соблазна. По условіямъ земной жизни своихъ членовъ церковь не отказывается и отъ помощи государства, ставящаго внѣшнія ограниченія для внѣшнихъ же проявленій религіозныхъ заблужденій, но она не благословляетъ злоупотребленій этими ограниченіями. Государство же съ своей стороны благопріятствуетъ мирной жизни церкви потому, что видитъ въ послѣдней источникъ высшихъ, идеальныхъ началъ, обусловливающихъ здоровье, нравственное развитіе общественной жизни. При практической неосуществимости на землѣ полной свободы исповѣданія, на государствѣ лежитъ еще и необходимость регулировать внѣшнія проявленія этой свободы; и это сознаютъ даже такія передовыя государства, какъ Штаты Сѣверной Америки. Даже и сами защитники полнаго освобожденія духа въ дѣлѣ вѣры не надѣются, что съ достиженіемъ этого наступитъ золотой вѣкъ на землѣ.

## X.

Крайне важный въ практическомъ отношеніи вопросъ о религіозномъ воспитаніи дѣтей самъ собою рѣшается съ точки зрѣнія христіанской антропологии. Поврежденіе грѣхомъ первыхъ людей религіозно нравственной природы человѣчества, въ которомъ и теперь остается склонность ко злу, необходимо предполагаетъ, что для природы человѣческой нужно религіозно-нравственное воспитаніе и руководство съ самаго дѣтства.

Необходимо и дѣтей научить и приучить бороться съ дурными задатками своей природы и стремиться къ добру. Безпристрастные наблюдатели душевной жизни дѣтей считаютъ дѣтскій возрастъ и наиболѣе благопріятнымъ временемъ религіознаго воспитанія. Живо интересуясь отвлеченными вопросами — и, по большей части, въ религіозной сферѣ,—дѣти умѣютъ глубоко и

искренно вѣрить и молиться. Невниманіе къ религіозной жизни дѣтей даже не безопасно и для ихъ душевнаго здоровья. Хотя дѣти многое въ религіи представляютъ себѣ своеобразно, этимъ не слѣдуетъ смущаться. Несовершенства религіозныхъ представлений у дѣтей постепенно могутъ быть исправляемы впоследствии. При трудности вообще задачи воспитателей, они всегда получаютъ себѣ помощь и руководство, и въ особенности въ дѣлѣ воспитанія религіознаго, у Христа, Высочайшаго Учителя нашего и Наставника.

— Мнѣ хотѣлось, чтобы этотъ краткій курсъ, обладая внутренней цѣлостью и стройностью, отвѣчалъ наиболѣе выяснившимся запросамъ нашего времени. При томъ, я стремился и къ тому, чтобы онъ излагался просто, понятно и живо: иначе рисковалъ я лишиться вниманія слушателей.

8 мая отъ рязанской губернской управы получено было мной увѣдомленіе, что она «ничего не имѣетъ возразить противъ официальной программы» моихъ лекцій «и находитъ ее соответствующей ея требованіямъ, а также находитъ возможнымъ, чтобы 10 лекцій были прочитаны «мною» съ 13 по 21 іюня». — Приятно было для меня одобреніе моей программы со стороны управы; но, вѣдь, управа — не то, что земскіе учителя и учительницы. — Какіе могутъ быть отъ *нихъ* запросы ко мнѣ, что *они* желали бы слышать отъ меня? До сихъ поръ мало знакомый съ настроеніемъ и міровоззрѣніемъ учительскаго персонала въ земскихъ сельскихъ школахъ, я, при всемъ своемъ желаніи, разумѣется, не могъ съ увѣренностью отвѣчать себѣ на этотъ вопросъ. Поэтому, въ своихъ сужденіяхъ относительно духовныхъ нуждъ сельскихъ учителей я долженъ былъ основываться лишь на соображеніяхъ общаго характера, да на немногихъ наблюденіяхъ, какія случайно дала мнѣ жизнь. Участіе въ курсахъ было цѣнно для меня потому, что давало мнѣ возможность ближе узнать тѣхъ, кому ввѣряется у насъ просвѣщеніе крестьянскаго ума (— да и одного-ли только ума?).

Утромъ 13 іюня я прибылъ въ Рязань. Получивъ благословеніе отъ Преосвященнаго Аркадія на начало своихъ курсовыхъ занятій и представившись другимъ лицамъ, власть имущимъ, вечеромъ же приступилъ я и къ чтенію своихъ лекцій, для которыхъ прибавлено было еще два часа, сверхъ условленныхъ прежде.

Аудиторія оказалась большая и, при томъ довольно разно-

образная по своему составу. На курсахъ было 150 учителей и учительницъ изъ всѣхъ уѣздовъ Рязанской губерніи <sup>1)</sup>. Большинство изъ нихъ получило образованіе въ земскихъ учительскихъ семинаріяхъ, а нѣкоторые — въ гимназіяхъ и прогимназіяхъ, въ духовной семинаріи, въ епархіальномъ училищѣ. Были среди курсантовъ и люди семейные, отцы и матери уже учащихся дѣтей. Возрастъ курсантовъ, понятно, также былъ не одинаковъ: тутъ были и сѣдые старцы и юноши, люди средняго возраста и очень молодыя дѣвушки. Всѣ они жили въ одномъ мѣстѣ, на окраинѣ города, или въ интернатѣ учительской семинаріи (учителя) или въ зданіи практической школы при семинаріи (учительницы). Утромъ учителя и учительницы въ залѣ мужской семинаріи участвовали въ общей молитвѣ, во время которой законоучителемъ семинаріи, почтеннѣйшимъ о. протоіереемъ Ѡ. І. Успенскимъ, объяснилось дневное евангеліе. Затѣмъ до 12 ч. слѣдовали лекціи, которыя съ 5 ч. возобновлялись и продолжались до 9. Помимо слушанія лекцій, курсанты обязывались еще вести и записи того, что излагалось руководителями курсовъ. День напряженнаго вниманія и труда заканчивался опять общей молитвой. — Видно было, что учителя и учительницы, оставивъ свои семьи, собрались на курсы — и большею частью, издавѣка — не для развлеченій, а съ серьезной цѣлью: дѣйствительно пополнить пробѣлы своего образованія и расширить свой кругозоръ. И эту цѣль неутомимо и добросовѣстно они преслѣдовали въ теченіе цѣлаго мѣсяца, не смотря на тягостную жару, какая стояла въ минувшемъ іюнѣ. Можно-ли было намъ, руководителямъ курсовъ, не оцѣнить такого отношенія къ дѣлу со стороны нашихъ слушателей?

На первомъ моемъ чтеніи присутствовали г. директоръ семинаріи, гг. инспектора народныхъ училищъ, земскіе дѣятели, представители мѣстнаго духовенства и др. лица, которые не переставали интересоваться потомъ и дальнѣйшими чтеніями. Я чувствовалъ, что каждый изъ моихъ слушателей въ глубинѣ души своей уже предъявляетъ къ моимъ лекціямъ *свои* требованія, питаетъ относительно ихъ *свои* ожиданія и надежды, пожалуй, или слишкомъ широкія или слишкомъ одностороннія. Мнѣ казалось, что я встрѣчусь въ своихъ чтеніяхъ съ предубѣжденіями и даже недовѣріемъ къ нимъ съ разныхъ сторонъ; удастся-

<sup>1)</sup> 66 учителей и 44 учительницы были командированы инспекціей народныхъ школъ; прочіе являлись «вольнотружениками».

ли мнѣ разсѣять эти предубѣжденія, успѣю-ли я внушить слушателямъ довѣріе къ моему слову, вниманіе къ нему? — Вѣдь, отъ этого зависитъ многое... Вообще, не безъ внутренней тревоги приступилъ я къ своей первой лекціи на курсахъ.

Лекція была прослушена съ утѣшительнымъ для меня вниманіемъ. Послѣ молитвы, которую весьма стройно пропѣли курсанты, я предложилъ имъ свободно обращаться ко мнѣ за разъясненіемъ всякихъ недоумѣній религіозно-философскаго характера, возникнутъ-ли они по поводу моихъ лекцій или уже сложились гораздо раньше. Предполагая, что устраненіе подобныхъ недоумѣній, возможныхъ въ жизни мыслящихъ людей, всегда имъ желательно, я надѣялся и самихъ слушателей привлечь такимъ образомъ къ живому участию въ обсужденіи тѣхъ или иныхъ религіозныхъ вопросовъ. Съ своей стороны, я общалъ слушателямъ на ихъ вопросы «безъ хитрости, по совѣсти, по разуму, по правдѣ отвѣчать», «коли дѣло спросятъ», безъ стремленія къ празднему совопросничеству.

Что курсанты могли располагать большей свободой въ заявленіи мнѣ своихъ недоумѣній, имъ дана была возможность излагать мнѣ послѣднія не только устно, но и письменно; въ послѣднемъ случаѣ всякія заявленія могли передаваться мнѣ въ запечатанныхъ конвертахъ даже чрезъ швейцара.

И это мое предложеніе не осталось безплоднымъ. Къ удовольствію моему, на слѣдующихъ лекціяхъ я получилъ цѣлый рядъ и устныхъ и письменныхъ запросовъ отъ курсантовъ. Эти запросы, если представляли интересъ не личный, а общій—обсуждались въ присутствіи всѣхъ слушателей послѣ лекцій.

Я не буду указывать здѣсь тѣхъ вопросовъ, которые ставились мнѣ устно,—отчасти потому, что теперь за давностью трудно формулировать ихъ такъ, какъ они непосредственно давались, а отчасти потому, что они имѣли иногда интимный характеръ и предлагались мнѣ, какъ духовному отцу. Приведу нѣкоторые вопросы изъ тѣхъ, которые предложены были мнѣ письменно. Въ общемъ эти вопросы повторяютъ то, о чемъ вопрошали меня и устно.

1). Богъ-источникъ добра. Изъ Него исходитъ одно доброе. Онъ можетъ сотворить одно доброе. Творя міръ, Онъ, по существу Своему, не могъ сотворить зло. Оно само по себѣ появилось; оно независимо отъ Него; слѣдовательно оно самостоятельно, какъ Богъ, равносильно Ему. Покорнѣйше прошу разъяснить

мнѣ погрѣшность въ моихъ выводахъ. 2) Богъ-источникъ добра— сотворилъ человѣка для счастья и блага,—предвидѣлъ его паденіе, такъ какъ предопредѣлилъ въ Троичномъ Совѣтѣ искупленіе человѣка, еще до сотворенія міра. Зачѣмъ же допустилъ Богъ злу восторжествовать надъ совершенствомъ природы-человѣкомъ? 3) Почему скорбь должна существовать на землѣ и до нынѣ, какъ слѣдствіе первороднаго грѣха? Неужели всеблагій Господь, весь любовь, какъ учить насъ церковь, неужели Онъ не можетъ до сихъ поръ простить этотъ грѣхъ и чрезъ этотъ грѣхъ заставляетъ страдать невинныхъ людей? Зачѣмъ Ему нужна была обязательно искупительная жертва? Если мы, будучи злы, прощаемъ согрѣшившимъ противъ насъ, то почему Онъ не прощаетъ до сихъ поръ и не утверждаетъ на землѣ царство мира и правды? Выходитъ, что Христосъ—Богъ прощающій, и что есть еще Богъ мстящій за совершенный противъ Него грѣхъ? 4) «Кѣмъ лучше быть — вѣрующимъ Лойолой или невѣрующимъ человѣкомъ, но живущимъ для блага ближняго, поставившимъ своимъ девизомъ жизни: люби ближняго какъ самого себя? Богъ есть любовь; любящій ближняго, творящій добро живетъ въ Богѣ. Религія есть единеніе человѣка съ Богомъ; слѣдовательно, дѣлающій добро живетъ въ Богѣ, имѣя своєю религією Благо ближняго. 5) Преклоняясь предъ иконой, мы духовно кланяемся тому образу, который написанъ на деревѣ. Какъ же сообразовать съ этимъ особое преклоненіе, сугубое, предъ чудотворными иконами? Говорятъ, чудотворнымъ иконамъ присуща особая Божественная благодать. Но это мнѣ кажется несогласнымъ съ христіанствомъ, требующимъ поклонія въ духѣ».

— По наставленію апостола: «будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостью и благоговѣніемъ». (Петр. III, 15), на приведенные и всѣ прочіе вопросы своихъ слушателей я старался дать понятныя разъясненія, которыя естественно вытекали и изъ читаннаго мной въ Рязани курса по богословію.

Такъ, относительно, напр., *перваго* изъ указанныхъ выше вопросовъ было сказано, что зла, какъ реальной сущности, въ дѣйствительности, (вопреки Шопенгауэру и Гартману), нѣтъ (зло— лишь отношеніе къ добру, а не сущность), что зло возникло и совершается благодаря испорченной волѣ—первоначально діавола, а потомъ человѣка, которымъ представлена была свобода выбора между послушаніемъ волѣ Божіей и нарушеніемъ ея (иначе не

было бы и свободы), что, слѣдовательно, зло, по своему происхожденію, независимо отъ Бога и, какъ происшедшее по волю ограниченныхъ существъ, подлежитъ ограниченіямъ и не равносильно Богу, о чемъ свидѣлствуютъ и факты нашего сознанія, и исторія жизни человѣческой.

По поводу *второго* вопроса, тѣсно связаннаго съ первымъ, было разъяснено, что, если зло большею частію и преобладаетъ въ человѣческой природѣ,—это преобладаніе результатъ злоупотребленія самаго человѣка своей свободой. Свобода же заключается въ себѣ возможность противорѣчія Богу, Высочайшему Добру, хотя эта возможность и не является необходимостью; только осуществляя свои возможности человѣческая свобода и могла сдѣлаться нравственно высокой и цѣнной, подобно тому какъ ребенокъ тогда только научается ходить, когда ему предоставляется возможность и падать, хотя паденія сами по себѣ и не служатъ цѣлью воспитанія. При этомъ, впрочемъ, было сказано и то, что какъ на данный, такъ и на иные вопросы, касающіеся божественнаго Провидѣнія, по самому существу ихъ вообще трудно отвѣчать съ увѣренностью и рѣшительно. Конечныя цѣли благодати и премудрости Божіей не вполнѣ намъ раскрыты: мы пока ихъ видимъ, «яко зеркаломъ въ гаданіи», зная только, что въ мірѣ все направлено къ тому, чтобы Богъ былъ «всяческая во всѣхъ».

Въ разъясненіе *третьяго* недоумѣнія указывалось на то, что Богъ не только милосердъ, но и правосуденъ, что искушительная жертва Сына Божія нужна была не столько для Бога, сколько для людей, всегда сознававшихъ свою виновность предъ Нимъ и жаждавшихъ ея искупленія, что царство мира и правды не можетъ наступить на землѣ механически, безъ участія свободы человѣка, въ природѣ котораго послѣ грѣха первороднаго остается наклонность ко злу.

По поводу *четвертаго* вопроса и отвѣта на него, указаннаго самимъ курсантомъ, мной сдѣлано было приблизительно такое замѣчаніе.—Быть Лойолой или «Юдушкой» («Господа Головлевы» Щедрина) столь же печально, какъ быть и невѣрующимъ, хотя бы и избравшимъ своимъ девизомъ любовь къ ближнему. Религія и нравственность тѣсно и неразрывно связаны между собой. Какъ вѣра безъ добрыхъ дѣлъ мертва, такъ и нравственность безъ религіи беспочвенна и ненадежна. Безъ религіи самъ человѣкъ являлся бы и масштабомъ своей дѣятельности, что нѣ-

когда и было въ Греціи и Римѣ, гдѣ при упадкѣ религіи съ особенной силой стремились занять ея мѣсто разнообразныя моральныя тенденціи, не принесшія однако людямъ мира совѣсти и благополучія. Положимъ, что человекъ даже обладаетъ (?) истиннымъ пониманіемъ добра и справедливости; но какъ проведетъ онъ эти высокія идеи въ жизнь? Вѣдь, для насъ недостаточно творить добро ради добра или любить ради любви; но неизбѣжно еще и вѣрить въ торжество и успѣхъ добра и любви; а этимъ уже внушается намъ и религиозное чувство нашей зависимости отъ Божественнаго Промысла и надежда на высшую Помощь, которая необходима намъ и вслѣдствіе испорченности, грѣховности нашей воли. Нѣкоторыя обстоятельства нашей жизни, когда мы затрудняемся практически проявлять любовь свою къ ближнимъ,—напр., во время своей тяжелой болѣзни,—съ особенной убѣдительностью показываютъ намъ, что наша религія не въ благѣ ближняго, но въ нашемъ единеніи въ молитвѣ и таинствахъ съ личнымъ Богомъ, Источникомъ всякаго блага, въ непосредственномъ общеніи съ Божествомъ, плодомъ чего и бываетъ духовное рожденіе, жизнь, исполненная добра и любви.

Въ отвѣтъ на *пятый* изъ приведенныхъ вопросовъ указано было, что и самъ авторъ вопроса въ почитаніи св. иконъ вообще не усматриваетъ противорѣчія Христову ученію о богочтеніи въ духѣ и истинѣ (Іоан., IV, 23—24). О чудотворныхъ же иконахъ въ частности сказано, что онѣ, какъ орудія особенной благодати Божіей (подобныя, напр., мѣдному змію, исцѣлявшему израильтянъ въ пустыни, или одеждѣ Спасителя, къ которой прикасалась кровоточивая женщина), естественно, могутъ быть и предметомъ особеннаго почитанія соотвѣтственно вѣрѣ каждаго изъ насъ въ ихъ чудодѣйственную силу.

Само собой понятно, что эти отвѣты и разъясненія на обращенные ко мнѣ запросы слушателей сейчасъ изложены мной лишь въ сокращенномъ и конспективномъ видѣ. Такъ какъ эти и большинство другихъ запросовъ касались самыхъ существенныхъ пунктовъ вѣро-нравоученія (происхожденія зла, свободы воли, искупленія, безсмертія души, служенія добру, значенія догматовъ въ практической жизни, церковной обрядности и т. п.); то, по мѣрѣ силъ, и разъясненія на нихъ давались на столько, на сколько это было необходимо для удовлетворенія вопрошавшихъ, которые, видимо, слѣдятъ за ходомъ современной русской религиозной мысли. Пріятно отмѣтить и то, что въ обращеніяхъ ко

мнѣ слушателей вовсе не было пустого совопросничества или словопренія: вопросы ставились ими не ради діалектики, а съ искреннимъ желаніемъ разобратъся въ своихъ думaxъ на религіозныя темы. Любопытно, что подобныя же вопросы въ августѣ мѣсяцѣ приходилось обсуждать мнѣ на палубѣ парохода или въ вагонѣ желѣзной дороги и съ моими товарищами по путешествію въ Турцію и Грецію—студентами Московскаго Университета. Религіозно-философскіе вопросы, значить, стали широко захватывать русское образованное общество, и служителямъ церкви приходится быть готовыми къ отвѣтамъ на нихъ.<sup>1)</sup>

Вмѣсто 10 условленныхъ часовъ мнѣ впослѣдствіи предоставлено было 12; разумѣется, я былъ доволенъ и этимъ: два лишніе часа давали мнѣ возможность избѣжать конспективнаго изложенія нѣкоторыхъ частей моей и такъ уже сжатой программы, которыя однако были важны въ цѣляхъ ясности и стройности курса, особенно, если имѣть въ виду неодинаковую подготовку къ нему слушателей. 19-го іюня изложена была мной послѣдняя, 12-я лекція и подписаны свидѣтельства, предназначавшіяся для выдачи участникамъ курсовъ. Закрытие курсовъ предполагалось 21-го іюня, въ 12 ч. дня, послѣ благодарственнаго Господу Богу молебствія. Къ сожалѣнію, я долженъ былъ спѣшить въ Москву и поэтому 19-го же іюня простился со своими слушателями.

Въ заключительномъ моемъ словѣ къ нимъ было высказано, что, располагая лишь 12 часами на курсахъ, я заботился не столько о томъ, чтобы сообщить здѣсь тѣ или инныя богословскія познанія (они пріобрѣтаются специальнымъ изученіемъ), сколько о томъ, чтобы привить слушателямъ убѣжденіе, что христіанство и богословіе въ частности не безотвѣтны предъ тѣми возраженіями, какія въ настоящее время противъ нихъ выставляются. «Если бы мнѣ удалось, говорилъ я, устранить предъ вами и 2—3 такихъ недоразумѣнія относительно религіи, какихъ теперь много въ ходу, это было бы для меня большимъ утѣшеніемъ. А такъ какъ христіанская религія имѣетъ величайшее значеніе какъ для всего челоуѣчества, такъ и для русскаго народа, то будьте пѣстунами во Христа (Галат. III, 24) для своихъ учениковъ и ученицъ, помня, что только тотъ великимъ наречется въ Царствѣ

<sup>1)</sup> Эти вопросы могутъ служить лучшими показателями того, что должно быть предметомъ разныхъ публичныхъ богословскихъ чтеній напр. для образованнаго общества или для студентовъ университетовъ и даже для воспитанниковъ старшихъ классовъ гимназій.

небесномъ, кто сотворить и научить (Мф. V, 19)... Всюду «сѣя разумное, доброе, вѣчное» на нивѣ Христовой, не забывайте и словъ поэта (Хомякова):

«Не брошу плуга-рабъ лѣнивый,  
Не отойду я отъ него,  
Покуда не прорѣжу нивы,  
Господь, для сѣва Твоего!»...

Затѣмъ слушателямъ указано было, что въ этомъ ихъ подвигѣ христіанскаго просвѣщенія Руси и проведенія въ жизнь Христова ученія Помощникъ ихъ—Богъ, что при случайномъ упадкѣ силъ они должны ободряться сочувствіемъ своей дѣятельности отъ всего высоко-образованнаго русскаго общества, среди котораго всегда будутъ Хомяковы, Самарины, Соловьевы, и что народнымъ педагогамъ нельзя смущаться даже и тогда, когда успѣхи ихъ истинно христіанской дѣятельности въ школахъ, повидимому, не соотвѣтствуютъ ихъ добрымъ усиліямъ, *ибо ни насаждаей есть что, ни напаяй, но возвращаяй Богъ* (I Кор., III, 7)...

Сердечно простившись со слушателями и получивъ благословеніе на отъѣздъ отъ Преосвященнаго Аркадія, который живо интересовался ходомъ всѣхъ курсовыхъ занятій, раннимъ утромъ 20-го іюня я оставилъ Рязань.

Что же можно теперь въ общемъ сказать о педагогическихъ курсахъ Рязанскаго губернскаго земства?—Усчитать результаты курсовъ нѣтъ возможности (эти результаты, надѣюсь, скажутся впоследствии, въ жизни и дѣятельности курсантовъ). Отсылая интересующихся постановкой дѣла на курсахъ къ изданному земствомъ отчету о нихъ <sup>1)</sup>, пока могу свидѣтельствовать, что курсанты (учителя и учительницы—одинаково) провели іюнь мѣсяць въ Рязани не праздно, усвоивъ серьезный интересъ къ тому, что излагалось предъ ними руководителями. Не представляло, повидимому, исключенія въ этомъ отношеніи и богословіе. Прощаясь со мной, многіе изъ моихъ слушателей просили меня и впредь откликаться на ихъ запросы, а нѣкоторые и дѣйствительно уже обращались ко мнѣ съ ними письменно. Одно изъ полученныхъ мной писемъ начинается даже словами: «Имѣя въ Вамъ довѣріе и расположеніе, что Вы приобрѣли на курсахъ въ

<sup>1)</sup> Рязань.. 1903.

Рязани, я осмѣливаюсь просить Васъ отвѣтить на затрудняющіе меня вопросы»... Конечно, я не имѣю права и претензіи принимать подобные отзывы лично на свой счетъ (объ этомъ на курсахъ я не заботился); но отраднo, если хоть немногіе изъ моихъ слушателей оставили курсы съ убѣжденіемъ, что лишь Откровеніе о Христѣ Иисусѣ «полезно есть ко ученію, ко обличенію, ко исправленію, къ наказанію, еже въ правдѣ, да совершенъ будетъ человѣкъ Божій и на всякое благое дѣло уготованъ» (2 Тим. III, 15—17).

Да будетъ же честь и слава Рязанскому губернскому земству, которое въ попеченіяхъ о народномъ просвѣщеніи не упускаетъ изъ виду и духовныхъ нуждъ учащихъ! Пусть и всюду въ программу педагогическихъ курсовъ входятъ и богословскія чтенія: отъ нихъ не отвернется народный учитель!

Свящ. Н. Поповъ.

Нельзя не отмѣтить, что высказанное достопочтеннымъ авторомъ пожеланіе, чтобы богословскія чтенія, по примѣру Рязани, «и всюду входили въ программу педагогическихъ курсовъ», нашло уже вполне сочувственный откликъ со стороны не только ревнителей духовнаго просвѣщенія вообще, а и лицъ, имѣющихъ правительственное значеніе въ устройствѣ такихъ курсовъ. На годичномъ собраніи Московскаго Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія, 2 марта с. года, г. Попечитель Московскаго учебнаго Округа, П. А. Некрасовъ, по выслушаніи читанной на этомъ собраніи статьи о. Попова, поблагодаривъ законоучительскій отдѣлъ общества за его заботы о поднятіи уровня религіозно-нравственнаго образованія въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ Москвы, выразилъ полное свое сочувствіе и обѣщалъ всяческое съ своей стороны содѣйствіе введенію чтенія лекцій по богословію на общеобразованныхъ учительскихъ курсахъ ввѣреннаго ему округа, прося общество заняться детальной разработкой этого вопроса и указаніемъ соответствующихъ лекторовъ. Собраніе съ глубокимъ вниманіемъ отнеслось къ просвѣщенному предложенію г. Попечителя и какъ слышно, входило уже съ особымъ представленіемъ объ этомъ къ своему Почетному Попечителю, Высокопреосвященнѣйшему Митрополиту Владиміру встрѣтивъ полное одобреніе и съ его стороны.

*Редакторъ.*

## СВЯЩЕННЫЕ ОГНИ.

(Пятидесятница).

Счастливы, но не часты тѣ, кто хочетъ и умѣетъ проводить праздники надлежащимъ образомъ.. Пятидесятница!.. Какъ радостенъ и ясенъ *долженъ* быть этотъ день рожденія новозавѣтной церкви! Но къ сожалѣнію многіе изъ насъ разучились, а часто и не въ состояніи торжествовать и радоваться. Люди послѣднихъ дней нерѣдко даже отказываются отъ многообѣщающей минуты, зная, что и она не принесетъ ничего существенно-положительнаго, а только, пожалуй, унесетъ возможность нѣкотораго покоя, столь дорогого и необходимаго пошатнувшимся нервамъ...

Вотъ храмъ, украшенный гирляндами и березками, и масса народа молится съ цвѣтами въ рукахъ... Передо мною стоятъ двѣ женщины, держа на рукахъ маленькихъ дѣтей. Одна изъ нихъ, — бѣдно-одѣтая дѣвочка долго и упорно рассматривала красивый нарядъ своей, видимо богатой сосѣдки и наконецъ, не выдержала потянулася ручкой къ ея роскошной кофточкѣ, трогая ее съ робкой, заискивающей улыбкой. Но будущая капиталистка сурово сжала губки и нахмурила брови... Я вспомнилъ бл. Августина, наблюдавшаго проявленія зависти и злобы даже въ грудномъ ребенкѣ (Испов. стр. 10. Кіевъ. 1880 г.). Я долго всматривался въ эти два дѣтскихъ личика: они говорили больше и вразумительнѣй многихъ учебниковъ психологіи.

О, благотворители и филантропы! Зачѣмъ вы стоите въ укромныхъ углахъ, а не посреди церкви, гдѣ вы могли-бы услышать и усмотрѣть призывы жизни и обласкать хотя-бы дѣтей въ великій день Пятидесятницы?! Вѣдь вы думаете, что хотите и можете сказать человѣку: радуйся! Да? Такъ зачѣмъ же вы это не говорите? Вотъ онъ--этотъ маленькій человѣкъ передъ вами. Помните, что вло сдѣланное матери, отражается и на ребенкѣ, а благодѣяніе, оказанное ребенку, спасаетъ также и мать. Блаженъ, кто умѣетъ и хочетъ наблюдать жизнь въ храмѣ: здѣсь

можно увидеть то, чего можетъ быть никогда и нигдѣ больше не увидишь... Да! Мы не умѣемъ радоваться. Но хорошо, что кромѣ веселія сердца, есть еще наслажденіе мысли,—часто единственно-возможная и наиболѣе прочная форма удовольствія...

Великъ настоящій день,—этотъ моментъ вѣчности, когда все кончилось и все началось,—точнѣе: дабы все началось. Собственно Божіе дѣло искупленія и обновленія уже завершилось въ сей день наитіемъ и дѣйствомъ Св. Духа: новый и освященный человѣкъ выступилъ на арену міра. Если Пасха—сотвореніе свѣта, то Пятидесятница—созданіе человѣка. Сегодня проявились особенности каждаго Лица Св. Троицы въ ихъ благовольной промыслительной дѣятельности относительно человѣка; и мы только это и знаемъ о характерѣ трехъ великихъ дѣяній, взятыхъ на Себя тремя Лицами Единого во исполненіе настоящей единой цѣли. Но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы каждое Лицо могло совершить только одно это. Мы созерцаемъ лишь избранное желаніе каждаго, но не Его безконечную возможность. Нѣтъ сомнѣнія, что каждое Лицо Божества могло совершить неизмѣримо больше, и что дѣло спасенія людей не исчерпываетъ Его величайшихъ силъ: человѣкъ для всеблагаго Бога, но всеблаженный Богъ не для одного человѣка. Христосъ и самъ страдалъ и даетъ силу безчисленному воинству мучениковъ. Духъ святыи вдохновлялъ пророковъ, а теперь освятилъ апостоловъ, но развѣ здѣсь конецъ? Въ дѣлахъ Бога только начало... Если «всѣ грѣхи міра передъ Его благостью—капля въ морѣ», то вѣдь остается неизрасходованнымъ еще цѣлый океанъ любви; вѣдь только *избытокъ* ея подвигъ Всеблаженного къ созданію блаженныхъ. Дѣло спасенія не исчерпываетъ неисповѣдимыхъ силъ Сушаго, способнаго на все великое и не имѣющаго недостатка ни въ одномъ изъ всеобъемлющихъ свойствъ. Надъ вратами Саровскаго собора написана великолѣпная фраза: Домъ сей Отецъ созда, Сынъ утверди, Духъ Святыи освяти. Чудное изреченіе! Но изъ него, конечно, отнюдь не слѣдуетъ, чтобы Отецъ могъ создать что-либо шаткое, а Сынъ могъ *только* утверждать, а не освящать. Вѣдь освятить—то же, что создать, если требуется святое, и создать—тоже что «утвердить», если необходимо неподвижное. Человѣческая жизнь въ наиболѣе свѣтлыхъ проявленіяхъ представляетъ иногда нѣкоторое подобіе, способное слегка уяснить глубину вышеприведеннаго текста. Такъ любящій отецъ добровольно уступаетъ часть своего дѣла сыну, желая и его

сдѣлать участникомъ дорогого общаго труда, и сынъ, совершивъ великое, въ торжественную минуту «смирять себя» и выдвигаетъ отца для достойнаго возвеличенія...

Несчастный Аріій палъ такъ низко именно потому, что недостаточно оцѣнилъ истинное величіе «смирившаго Себя» Сына, вообразивъ Его лишеннымъ нѣкоторыхъ качествъ и свойствъ Божества,—мысль, которая по справедливости назвалась бы кощунствомъ, если бы не была нелѣпостью и стала бы святотатствомъ, если бы перестала быть невозможностью. Онъ не понималъ, что для Наивысшаго подвижъ—самоуничиженіе, ибо кто и какъ можетъ возвысить Высшаго? Возможно, что это заблужденіе развилось подъ вліяніемъ еще не умершаго окончательно язычества, какъ разъ къ этому времени оживившагося стараніями своихъ знаменитыхъ философовъ и въ лицѣ Юліана дѣлавшаго послѣднія отчаянныя усилія подняться и стать. Оно знало многихъ боговъ, но не равныхъ другъ другу: *сыны* Зевса были ниже его; и не всѣ боги обладали одинаковыми способностями и свойствами: Нептунъ завѣдывалъ моремъ, Плутонъ—адамъ, Марсъ—войной. Это была какая-то спеціализація и касты божествъ, хотя уже и въ міеологіи образы Аеины и Аполлона протестовали противъ этого *posseps*. Наконецъ самъ Зевесъ стоялъ въ зависимости отъ тяготѣвшей надъ всѣмъ судьбы *духу*, надѣлявшей свойствами и качествами и заставлявшей одного быть тѣмъ, а другого—этимъ. Короче: язычество не знало *единосущія* и *всемогущества*, чего не понималъ также и Аріій, несмотря на ясныя слова ап. Павла, что Иисусъ Христосъ во всемъ равенъ Богу (Фил. 2, 6) и что «въ Немъ обитала *вся полнота Божества*» (Кол. 2, 9). Слѣдовательно здѣсь не было недостатка какой-нибудь всемогущей способности или отсутствія того или другаго изъ безконечныхъ свойствъ сущности. Только при такомъ условіи и можно совершенно понять евангельскія истины: «Азъ во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ» и «видѣвый Мене видѣ Отца»... т. е. конечно какъ таковаго, во всемъ Его величіи: вѣдъ ап. Филиппъ просилъ показать не слабое подобіе, не уменьшенное изображеніе, не малый отпечатокъ только, а *Отца*, каковъ Онъ есть въ дѣйствительности, и увидѣлъ Его въ Сынѣ...

«Богъ есть свѣтъ» вѣщаетъ самовидецъ Слова... «Богъ есть свѣтъ» говоритъ Зороастръ... «Богъ есть свѣтъ» повторяетъ Магометъ... «Богъ подобенъ огромному *сіяющему* алмазу», утвер-

ждали нѣкоторые подвижники на высотѣ религіознаго экстаза... Какое единомысліе! Всѣ ощущали одно: свѣтъ и только свѣтъ, и не было въ немъ никакой тьмы, ни единой точки, на которой могъ-бы фиксироваться плотской глазъ смертнаго, не рискуя ослѣпнуть. Размышляя о Троицѣ, вы словно видите какую-то сіяющую слегка волнующуюся серебристую завѣсу, незамѣтно переходящую въ цѣлое море свѣта, вездѣ совершенно однороднаго: повсюду одно и то же присносущное сіяніе, одна и та же неисчерпаемая, неудобовримая глубина. И вы чувствуете, что не надо больше смотрѣть: сущность этого свѣта непостижима. Необходимо, чтобы онъ освѣщалъ насъ, а не мы всматривались въ Него. «*Воззрю на вы и возрадуется сердце ваше*», говоритъ Три Единный Господь.

30-го марта 1904 г.

---

## БИБЛІОГРАФІЯ.

### Душа человѣческая по природѣ христіанка.

П. И. Малицій. Два очерка: I. Душа человѣческая по природѣ христіанка. II. Какъ душа человѣческая стояла за ученіе Христа, или торжество церкви надъ врагами. Тула. 1904. Стр. 1—39—40—61. Цѣна 25 коп.

Заглавіе одного изъ названныхъ очерковъ П. И. Малицкаго вольно переноситъ нашу мысль къ первымъ временамъ христіанства, къ вѣку первыхъ его апологетовъ. «Душа по природѣ христіанка». Это, ставшее классическимъ, выраженіе Тертуліана представляетъ краткую формулировку его апологетическаго принципа. Этотъ принципъ положенъ имъ въ основу сочиненія «De testimonio animae», которое служитъ яснымъ изображеніемъ апологетическаго направленія Тертуліана. Тертуліанъ заявляетъ въ началѣ этого трактата, что у него есть «свидѣтельство новое, которое извѣстнѣе всѣхъ книгъ, безопаснѣе всякаго ученія, публичнѣе всѣхъ возгласовъ, выше всякаго человѣка, потому что оно собственно человѣка и составляетъ<sup>1)</sup>. Тертуліанъ обращается къ простой, не книжной душѣ, наивной и вѣрной самой себѣ, къ примитивнымъ, непосредственнымъ обнаруженіямъ ея религіознаго сознанія, которыя (обнаруженія), предшествуя всякой рефлексіи, проявляются въ повседневной жизни. Съ тонкимъ чутьемъ психолога прислушивается Тертуліанъ къ инстинктивнымъ обнаруженіямъ не книжной души и въ ея голосѣ, въ обычныхъ выраженіяхъ языка человѣческаго слышитъ, прежде всего, свидѣтельство противъ языческаго политеизма за истинность христіанскаго догмата о единствѣ Божества, подслушиваетъ въ этихъ выраженіяхъ христіанское ученіе о свойствахъ Бога, о злыхъ духахъ, о безсмертіи души, воскресеніи мертвыхъ и будущемъ судѣ (главы II—IV) и проч. «Anima naturaliter christiana<sup>2)</sup>», т.-е., между душею человѣка и христіанствомъ естественное сродство: душѣ какъ бы прирождены основныя религіозныя истины, открытыя въ совершенствѣ христіанствомъ, поэтому она инстинктивно стремится къ христіанству. Называя свидѣтельство души за истинность христіанства свидѣтельствомъ «новымъ»,

1) «О свидѣтельствѣ души». Перев. Каріѣва. Глава 1.

2) Tert. Apolog. Cap. 17

Тертуліанъ былъ правъ. Хотя не онъ первый открылъ область указанныхъ имъ психологическихъ фактовъ, но онъ первый самымъ глубокомысленнымъ образомъ уразумѣлъ ихъ настоящую причину и впервые воспользовался ими для доказательства истинности христіанства. По своей очевидности для каждаго и всеобщности эти факты должны были представлять поразительное доказательство. Предъ всеобщностью фактовъ, свидѣтельствующихъ за христіанство, всѣ соединенныя силы языческаго невѣрія ученаго и невѣжественнаго должны были разбиться, какъ безсильныя морскія волны разбиваются о скалистый берегъ.

Прошли вѣка со времени великаго кароагенскаго пресвитера. Но апологетическій принципъ Тертуліана не потерялъ своей силы. Онъ только получилъ болѣе широкую постановку, иное освѣщеніе и развитіе, новыя подтвержденія... Призываютъ во свидѣтели истинности христіанства и непосредственное сознаніе не книжной души, и факты исторіи, и данныя философской мысли человѣчества... Вопросъ о взаимоотношеніи духа человѣческаго и христіанства былъ, есть и всегда будетъ жизненнымъ вопросомъ. Помѣченная нами книжка П. И. Малицкаго отвѣчаетъ на этотъ вопросъ.

Первый очеркъ этой книжки представляетъ переводъ и частію переработку статьи французскаго писателя А. Decoppet «Les Harmonies naturelles de l'âme humaine et du spiritualisme chrétien». Эта статья была отмѣчена заграничной прессой и Тулузская академія увѣнчала ея автора преміей. Достоинства статьи и побудили переводчика предложить ее читателямъ въ видѣ популярнаго очерка подъ заглавіемъ «Душа человѣческая по природѣ христіанка». Очеркъ имѣетъ задачу доказать съ точки зрѣнія исторіи религій, нравственности и опыта, что душа человѣческая имѣла предчувствіе и нужду въ христіанствѣ, что она желала его, стремилась къ нему, что она христіанка съ лучшихъ сторонъ своей природы. Соответственно тремъ намѣченнымъ точкамъ зрѣнія, очеркъ раздѣляется на три части. Въ первой части авторъ на основаніи исторіи религій показываетъ, что религія, какъ проявленія человѣческаго сознанія, не смотря на свое разнообразіе, имѣютъ одну существенную основу и однѣ общія черты и отвѣчаютъ на одинаковые запросы души человѣческой. Эти черты: стремленіе къ Божеству, потребность знать Бога, Его свойства, отношенія къ людямъ, стремленіе примирить зло и добро въ мірѣ, вѣра въ общеніе Бога съ людьми, желаніе единенія съ Богомъ и проч. На всѣ эти запросы души человѣческой, какъ они проявляются у всѣхъ народовъ и во всѣ времена, отвѣчаетъ религія христіанская. Ясно, что между нею и душою человѣка существуетъ глубокая гармонія и естественное сродство (I: 1—20 стр.). Тоже ясно и изъ сравненія нравственнаго идеала Христа и инстинктивныхъ, прирожденныхъ стремленій человѣчества къ идеалу для осуществленія потребности счастья. Идеалъ христіанства неизмѣримо высокъ и привлекателенъ: этого не могутъ не признать люди разныхъ вѣрованій и убѣжденій. Христіанство восторгаетъ и увлекаетъ душу человѣка, и это свидѣ-

тельствуетъ, что нравственное ученіе Христа—въ высшей степени человѣчно (II: 20—31). Результаты, добытые путемъ психологическаго анализа человѣческой души, подтверждаются фактами. Факты эти—универсальность христіанства и вліяніе его на жизнь человѣчества. Обычно религіи отличаются мѣстнымъ характеромъ, національнымъ. Христіанство родилось среди маленькаго и малообразованнаго народа—въ Иудей, и не поразительно ли, что «эта религія, распространяясь только словомъ убѣжденія, поставила и ставитъ еще подъ свое знамя людей сѣвера и юга, востока и запада, ребенка вмѣстѣ съ старцемъ, дикаря рядомъ съ мыслителемъ? Не значитъ ли это, что она имѣетъ сродство съ тѣмъ, что есть болѣе глубокаго въ нашей природѣ, обращается къ первоначальнымъ и всеобщимъ принципамъ нашего духа, которые дѣлаютъ насъ тѣмъ, что мы есть». Христіанство, затѣмъ, очистило убѣжденія міра, измѣнило идеи, которыми живетъ человѣчество, создало особую нравственную атмосферу, и «даже тѣ, которые отрицаютъ евангеліе, обязаны ему такъ много, какъ и не воображаютъ» (31—39).

Въ наше время разныя либеральныя ученія стремятся подорвать христіанство въ его основахъ, заявляя о его враждебности прогрессу и о необходимости на мѣсто вѣрованій христіанства поставить философское пониманіе міра и жизни. Съ другой стороны, въ нашъ вѣкъ много людей вѣрующихъ, но сомнѣвающихся, колеблющихся въ вѣрѣ. Изложенный нами очеркъ г. Малицкаго нельзя не признать поэтому благовременнымъ: онъ защищаетъ христіанство отъ нападеній и разрѣшаетъ сомнѣнія маловѣровъ. «То, что всѣмъ обще», говоритъ нашъ отечественный апологетъ, «въ чемъ согласна природа всѣхъ народовъ и чему всѣ они слѣдуютъ какъ бы по нѣкоторому единодушному согласію, безъ всякаго внѣшняго договора, само въ себѣ заключаетъ доказательство своей истинны и не можетъ быть отнесено къ случайнымъ явленіямъ въ исторической жизни человѣчества» (Апологетика Рождественскаго. I ч., 238 стр.).

Къ первому очерку—переводному—П. И. Малицкій присоединилъ въ своей книжкѣ другой—оригинальный. По связи мыслей, въ этомъ очеркѣ авторъ хотѣлъ показать, «какъ крѣпко постоянна душа человѣческая за ученіе Христа, отвѣчавшее ея вѣковѣчнымъ стремленіямъ». Этотъ очеркъ даетъ краткую, но живую, убѣдительную, цѣлостную картину, какъ стояли за Христа и за вѣру его апостолы и святые мученики, какъ боролась Церковь съ гонителями и лжеучителями. Картина набросана перомъ опытнаго историка, красиво и увлекательно, тѣмъ живымъ языкомъ, какимъ написанъ и извѣстный учебникъ автора по исторіи Русской Церкви.

В. Я—ій.

20 марта 1904 г.

**Полное собраніе проповѣдей Высокопреосвященнѣйшаго  
Архіепископа Амвросія о. Харьковскаго. «Съ приложеніями»  
(Т. I—V, Харьковъ 1902—1903 гг.).**

Ко второй годовщинѣ со дня смерти приснопамятнаго арх. Амвросія закончено изданіемъ полное собраніе проповѣдей и сочиненій покойнаго Владыки. вмѣстѣ съ этимъ появилось и цѣнное дополненіе къ этому изданію въ видѣ біографіи арх. Амвросія, дополненію весьма замѣчательное, хотя, къ большому сожалѣнію, «для продажи не предназначено». Объ этомъ послѣднемъ была уже рѣчь въ журналѣ «Вѣра и Церковь» (1902 кн.); теперь, когда и полное собраніе проповѣдей почившаго совершенно доведено до конца, благовременно сказать и о первомъ, то-есть объ изданіи всѣхъ проповѣдей и сочиненій почившаго архипастыря. Изданіе это есть наилучшій и вѣковѣчный памятникъ ему, воздвигнутый благодарнымъ «Совѣтомъ» Харьк. Епарх. женск. училища» и извѣстнымъ сотрудникомъ и ближайшимъ совѣтникомъ арх. Амвросія, прот. Т. И. Буткевичемъ. Честь и хвала всѣмъ потрудившимся въ этомъ дѣлѣ! Теперь благодаря этому прекрасному и полному изданію, крупная личность арх. Амвросія вырастаетъ предъ всякимъ желающимъ всмотрѣться въ нее во весь ея высокій ростъ. Въ настоящемъ изданіи собраны и переизданы не только всѣ, наиболѣе крупные и важные проповѣдническіе труды арх. Амвросія, но и всѣ даже мельчайшія и мало кому бывшія извѣстными печатныя поученія, замѣтки и разсужденія его, освобожденные отъ мрака забвенія признательной внимательностью и участіемъ нѣкоторыхъ глубоко свѣдущихъ почитателей покойнаго владыки. Такъ, въ особомъ приложеніи къ I тому напечатано курсовое академическое сочиненіе арх. Амвросія («Жизнь Святителя Тихона Задонскаго» 1844 г.) и нѣсколько журнальныхъ замѣтокъ его, помѣщенныхъ имъ въ основанномъ имъ въ 60-хъ гг. духовномъ журналѣ «Душеполезн. Чтеніе». Другая часть такихъ же замѣтокъ архипастыря, а также и нѣкоторыхъ краткихъ рѣчей его, помѣщена въ особомъ приложеніи къ V (т. н. дополнительному) тому его сочиненій настоящаго изданія. Здѣсь же кромѣ того напечатанъ уставъ основаннаго архіеп. Амвросіемъ, въ бытность его приходскимъ священникомъ, попечительнаго совѣта о бѣдныхъ. Остальные томы (II—IV) представляютъ изъ себя простую перепечатку соответствующихъ томовъ прежняго изданія и заключаютъ въ себѣ главнѣйшее проповѣдническое сокровище, оставленное почившимъ Владыкою въ качествѣ уроковъ и завѣтовъ всему русскому обществу. Томъ IV повидимому вовсе не перепечатывался, а взятъ прямо изъ прежняго изданія. «Живое Слово» арх. Амвросія, два публичныхъ московскихъ чтенія (1882 г.) о свободѣ печати, и два публичныхъ петербургскихъ (1891 г.) чтенія (о причинахъ отчужденія отъ церкви нашего образованнаго общества), а также 5 самыхъ послѣднихъ рѣчей Владыки (1900—1901 гг.) помѣщены въ V, или дополнительномъ томѣ.

Труды почившаго владыки, какъ и сама нравственная личность его, имѣють ту замѣчательную особенность, что ими можно заниматься и любоваться безъ конца. Чѣмъ болѣе читаешь его глубокомысленныя и высокохудожественныя слова, рѣчи и разсужденія, и чѣмъ болѣе знакомишься съ жизнію и дѣятельностію этого мужа мудраго, учительнаго и сановитаго. Тѣмъ болѣе открываешь въ его трудахъ все новыя и большія сокровища и совершенства, а въ его личности все болѣе крупныя добродѣтели и свойства. Все сказанное арх. Амвросіемъ не умретъ никогда, и будетъ сохранять въ себѣ великую цѣнность на всѣ времена; по многимъ общественнымъ и нравственнымъ вопросамъ имъ даны столь точныя и безусловно совершенныя отвѣты, что даже и съ чисто вѣдшей стороны своей они сохраняютъ за собою хорошіе полѣзка характеръ и свойства образцовыхъ и невольно обязательныхъ для всѣхъ христоматически катихизическихъ формулъ. Издатели трудовъ арх. Амвросія весьма похвально поступили, издавъ отдѣльными брошюрами нѣсколько рѣчей и разсужденій его по отдѣльнымъ вопросамъ. Но еще бы лучше поступили они, если бы взялись и довели до конца еще болѣе важнѣйшій трудъ, трудъ составленія именно цѣлой христоматіи или своего рода катихизиса по общественно-моральнымъ вопросамъ, сдѣлавъ для этого краткія, но существенныя выдержки изъ всѣхъ трудовъ арх. Амвросія, и сгумѣвъ надлежаще и систематически суммировать ихъ.

Очень жаль точно также, что и біографическій очеркъ не составляетъ неперемѣннаго дополненія къ полному собранію сочиненій покойнаго архипастыря, а вышелъ совершенно самостоятельно и при томъ даже не для продажи. Написанный столь авторитетнымъ лицомъ, какъ проф. Буткевичъ, этотъ очеркъ сообщаетъ объ арх. Амвросіѣ очень много цѣнныхъ свѣдѣній и обрисовываетъ всю фигуру его достаточно ясно. Цѣльность и сила его церковно-религіозныхъ убѣжденій, прямота и настойчивость въ дѣйствіяхъ, широта взглядовъ и разносторонняя дѣятельность, а равно и исключительно-счастливое сочетаніе въ немъ личныхъ интеллектуальныхъ и нравственныхъ свойствъ все это выступаетъ и въ очеркѣ прот. Буткевича замѣчательно выпукло.

Тѣмъ болѣе достойно сожалѣнія, что къ настоящему полному собранію сочиненій не дано хотя бы сжатой; но достаточно содержательной характеристики почившаго и незабвенно крупнаго дѣятеля на нивѣ Божіей. Будемъ надѣяться, что въ недалекомъ будущемъ восполнится и этотъ пробѣлъ.

Въ заключеніе сообщимъ для желающихъ, что цѣна полного собранія сочиненій арх. Амвросія (въ I—V тт. по въ 6 кн.) 8 р. съ перес. Томы отдѣльно не продаются, а за выпиской слѣдуетъ обращаться въ канцелярію Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

**Ученье и учитель.** Педагогическія замѣтки. Вторая книжка.  
Изданіе К. П. Побѣдоносцева. Москва. 1904.

Въ свое время мы познакомили читателей «Вѣры и Церкви» съ первой книжкой досточтимаго К. П. Побѣдоносцева подъ вышеприведеннымъ заглавіемъ (см. Вѣра и Церковь, 1901 г., т. 1, кн. 1, стр. 170—172); считаемъ долгомъ обратить ихъ вниманіе на только что вышедшую вторую. Точно также, какъ и первая, и эта, съ вѣтшной стороны изящно изданная, книжка представляетъ рядъ педагогическихъ замѣтокъ по разнымъ вопросамъ обученія и воспитанія. Авторъ говоритъ и о низшей и о средней и о высшей школахъ, и о Законѣ Божіемъ и о древнихъ и о церковно-славянскомъ языкахъ, и о классномъ преподаваніи и объ экзаменахъ, и объ отношеніи къ учению, и о задачахъ воспитанія въ собственномъ смыслѣ, и о вѣтшнемъ положеніи учителей и объ ихъ отношеніи къ ученикамъ, равно какъ и объ отношеніи школы къ церкви и къ жизни. Но всѣ эти разнообразныя и съ вѣтшной стороны между собою повидимому не связанныя замѣтки проникнуты одной мыслью объ основныхъ задачахъ образованія въ высшемъ смыслѣ слова и имѣютъ своею конечною цѣлью изобразить его въ основныхъ и въ тоже время строго опредѣленныхъ чертахъ, не допускающихъ никакой обобщности пониманія.

Разсматриваемая книжка по объему еще менѣе первой: въ ней всего лишь 54 небольшихъ странички; но въ этомъ немногомъ сказано такъ многое, что изъ иной и большой книги, однородной съ ней по предмету содержанія, не узнаешь столько, сколько изъ нея. Само собою разумѣется, что мысли высказываемыя въ книжкѣ не аргументируются въ ней научно и не развиваются и не раскрываются детально; но за то въ книжкѣ вѣтъ и того, что называется общими мѣстами. Авторъ умѣетъ сразу обратить вниманіе на самое существо вопроса и опредѣляетъ его съ катихизическою краткостью, точностью и въ тоже время съ удивительною ясностью, и не рѣдко живо до образности. Въ виду этого трудно передать конспективно содержаніе разсматриваемой книжки; изъ нея можно дѣлать только извлеченія. Они-то и должны подтвердить высказанное нами мнѣніе о книжкѣ и вмѣстѣ показать, какъ существенно важны, а вмѣстѣ и бесспорно истинны предлагаемыя въ книжкѣ «педагогическія замѣтки».

Авторъ начинаетъ свои замѣтки рѣчью о значеніи религіи въ жизни, которое состоитъ въ томъ, что при современной усложненности и раздробленности нашей жизни только мысль о Богѣ и Его отношеніи къ намъ связываетъ эту раздробленную жизнь воедино, даетъ намъ «обрѣсти себя», уяснить взаимную связь всѣхъ частей жизни, и истинное значеніе всѣхъ малыхъ дѣлъ и явленій. «Понятіе о духовной цѣльности человѣка вытѣсняется, говоритъ авторъ, дробленіемъ ея на отдѣльныя способности и силы, изъ коихъ каждая развивается и дѣйствуетъ по своимъ особеннымъ законамъ и въ полномъ разобщеніи съ другими. Возникаетъ представленіе о

какомъ-то ящикѣ съ глухими перегородками: вотъ въ этой клѣткѣ мѣсто для догматики—это по части благодати; а рядомъ, за перегородкою помѣщается искусство—это департаментъ вкуса; тамъ, въ сторонѣ наука, куда никакая способность, кромѣ отвлеченной мысли, проникать не должна; а тамъ и нравственность. Естественно, что для того, кто свыкъся съ этими представленіями, трудно допустить, что всѣ способности человѣка подчиняются высшей духовной силѣ сознаниемъ просвѣтленнаго самообладанія и что въ сущности у всѣхъ одна задача — созданіе цѣльнаго образа нравственнаго человѣка». А объ этой задачѣ нѣсколько выше авторъ говоритъ, что «описаются тѣ, кто думаетъ, что начала нравственнаго ученія безъ догматической основы достаточны. Для того, чтобы не растерялся человѣкъ въ своихъ впечатлѣніяхъ, привычкахъ и желаніяхъ, нужно ему имѣть въ душѣ своей *сокрытый источникъ силы*, который научить и поможетъ отринуть злое и избирать благое, различить ложь и правду, создать себѣ внутреннюю жизнь и распознать явственно цѣль своей жизни. Единственный источникъ этой силы—вѣра и наши вѣрованія должны быть точны и способны выразиться въ нашемъ сознаниіи ясно и опредѣленно. Вотъ почему въ ученіи вѣры необходимо знаніе догматическое». Истинность этого факта авторъ показываетъ на характерѣ раскрытія дѣтскаго самосознанія и на значеніи религиозныхъ вѣрованій въначалѣ развитія цѣлаго народа.

Указывая далѣе наиболѣе дѣйствительный способъ religiosaго образованія, авторъ говоритъ: «Первая, основная, живая и дѣйствительная школа Закона Божія есть церковь, т. е. храмъ Божій съ его богослуженіемъ, чтеніемъ и пѣніемъ. Благо тому, кто въ этой школѣ почерпнулъ первые уроки вѣры, которые послѣ, въ школѣ, искусственно созданной, могли ему казаться тяжкимъ бременемъ. Наша православная церковь обладаетъ для сего несоцнѣннымъ сокровищемъ, коего лишены другія. Нѣтъ ни одного догмата, ни одного великаго или важнаго лица и событія Ветхозавѣтной и Евангельской исторіи, что бы не находило себѣ — не только отголоска, но и живаго образа въ составѣ нашего богослуженія. Всему найдется тутъ отраженіе въ стихирахъ, канонахъ, псалмахъ и париміяхъ. И все это является въ словѣ исполненномъ глубокой поэзіи, и въ связи, въ неразрывной связи слова съ тнїемъ, размѣреннымъ и рассчитаннымъ на слово.—Но этимъ сокровищемъ мы такъ скудно пользуемся, что многіе и совсѣмъ съ нимъ не знакомы»... «Хорошо тому, у кого эту школу богочтенія и вѣроученія служила своя приходская церковь, гдѣ вся семья изъ рода въ родъ молилась и освящала молитвой всѣ важныя событія семейной жизни. Нынѣ, съ непомѣрнымъ возрастаніемъ городовъ, съ непрерывною смѣной городского населенія, съ приливомъ толпы къ городскимъ центрамъ, изсякаетъ или совсѣмъ утрачивается это значеніе прихода и приходской церкви. Въ большихъ городахъ, особливо въ столицахъ, замѣною прихода для высшихъ слоевъ обществъ служатъ домашнія церкви, съ ихъ церемоніальнымъ видомъ, съ ихъ обрѣзаннымъ, нерѣдко искалѣченнымъ богослуженіемъ,—жалкая замѣна, посреди

коей исчезаетъ духовная связь семьи съ церковью. Въ учебныхъ заведеніяхъ съ общежитіемъ заводится своя церковь — предполагается обыкновенно, что живущіе совмѣстно ученики должны составлять какъ бы одну семью, собирающуюся въ церкви или около церкви. Но какъ рѣдко осуществляется этотъ идеалъ въ дѣйствительности; для этого нужно рѣдкое соединеніе въ одномъ воспитательномъ духѣ начальства — съ учебнымъ персоналомъ и съ настоятелемъ церкви — законоучителемъ: благодатное явленіе — крайне рѣдкое... «Гдѣ этого нѣтъ, гдѣ преподаваніе Закона Божія отрѣшено отъ церкви, тамъ самое ученіе о богослуженіи, значащееся въ программѣ, мертво само по себѣ и въ дѣтскихъ умахъ и въ устахъ преподавателя становится для дѣтей несноснымъ мученіемъ, когда имъ предлагаютъ вопросы о подробностяхъ церковныхъ сосудовъ и облаченій, совершенія таинствъ и разныхъ церковныхъ чиноположеній...

Не правда ли, какія все это не только-что безспорныя, а и классически — основоположительныя истины съ одной стороны, и съ другой — сколько въ нихъ самой горькой правды и самыхъ заслуженныхъ упрековъ по отношенію въ дѣйствительности! И такихъ истинъ и такой правды въ небольшой книжкѣ маститаго учителя разбѣяно не мало и, чѣмъ дальше, тѣмъ, кажется, больше; такъ что не знаешь, что выбрать хотя бы для образца. Какъ грозны и вмѣстѣ жизненно-правдивы напр., его филиппики противъ сухого формализма, фальши и бесплодности, а то и прямо гибельности нашихъ экзаменовъ, производимыхъ по билетикамъ и часто людьми совершенно чуждыми не только экзаменуемымъ, а и вообще дѣлу просвѣщенія!... А его рѣчи о неразрывной внутренней связи между обученіемъ и воспитаніемъ, о духовномъ единеніи семьи и школы, а въ самой школѣ учащихся и учащихся! Если читатели Вѣры и Церкви помнятъ наши «Завѣтныя думы въ виду предполагаемой реформы среднихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній», (1902 г. кн. 7); то не могутъ не замѣтить, какъ наши думы однородны со всѣми этими рѣчами по содержанію своему, не только по предмету своему, а и по самымъ основамъ своимъ, хотя и отличны отъ нихъ по способу изложенія и несомнѣнно ни въ какой генетической связи съ ними не стоятъ. Вотъ почему, читая эти рѣчи, мы какъ бы слушали одобреніе своимъ думамъ со стороны опытомъ жизни умудреннаго учителя и невольно ободрились духомъ своимъ... И это вотъ между прочимъ почему. Въ послѣднее время много шума производятъ трескучія рѣчи о жизненномъ характерѣ шольнаго образованія, высказанныя свѣщ. о Гр. Петровымъ въ его брошюрѣ: «Школа и жизнь». Какимъ туманомъ кажутся эти рѣчи по сравненію съ ясными, какъ день, и трезвыми сужденіями К. П. Побѣдоносцева!.. Быть не можетъ, думалось и думается намъ, что-бы этотъ голосъ здраваго смысла и жизненнаго опыта не отрезвилъ отуманенныхъ шумихой о Петрова родителей и воспитателей. Быть не можетъ, что бы живыя рѣчи К. П-ча о значеніи напр., Церкви и церковности въ дѣлѣ воспитанія не образумили читателей и почитателей о. Петрова или еще

менѣе, чѣмъ о. Петровъ, опытнаго, чтобы не сказать не опытнаго въ дѣлѣ воспитанія о. іеромонаха Михаила, предлагающаго для оживленія дѣтской души вести дѣтей «на улицу» съ ея жизненной суетлою (см. статью іер. Михаила подъ заглавіемъ: «Откликъ», въ «Южномъ Кр. ѣ» № 8062)...

Послѣ такъ или иначе отмѣченныхъ нами страницъ разсматриваемой книжки въ ней обращаетъ на себя вниманіе то, что далѣе авторъ говоритъ напр. объ образовательномъ значеніи нынѣ изгоняемыхъ изъ школы древнихъ языковъ и о церковно-приходскихъ школахъ съ ихъ до нищенства бѣдной обстановкой и теплотой отношеній ихъ учителей и особенно учительныхъ къ своимъ ученикамъ и ихъ семьямъ. Чѣмъ-то роднымъ вѣетъ отъ мастерски нарисованной картинки этихъ отношеній, особенно въ сопоставленіи ея съ тѣмъ, что здѣсь же говорится о розни и отчужденности, какая существуетъ напр. между профессорами университета и студентами!..

Какъ ни необычно это для маленькой библиографической замѣтки о маленькой книжкѣ, мы не можемъ всетаки отказать себѣ, надѣмся, и читателямъ въ удовольствіи сдѣлать еще одно, два извлеченія. Послушайте, что напр. говоритъ авторъ о необразованности и невѣжествѣ. «Ищущіе образованія стремятся быть *образованными*. Но что такое образованность! Мало еще пройти извѣстный курсъ и выдержать экзаменъ. Надобно приобрѣсть задатки дѣйствительнаго знанія и вынести изъ школы и желаніе и способность далѣе воспитывать его въ себѣ. Необразованность обыкновенно смѣшиваютъ съ невѣжествомъ, т. е. отсутствіемъ понятій о предметахъ знанія. Это необразованность *натуральная*, какую встрѣчаемъ у простыхъ деревенскихъ людей, не видящихъ свѣта и непрошедшихъ школу. Но въ этой натуральной необразованности таятся еще почва благодарная,—когда коснется ея знаніе. Много хуже, много безотраднѣе та необразованность, которая происходитъ отъ полуобразованія. Такое полуобразование, питаемое чтеніемъ газетъ и легучихъ произведеній ходячей литературы, особенно распространено въ наше время, и составляетъ язву общественной жизни. Беспорядочное чтеніе передаетъ недисциплинированному уму только общіе взгляды и ходячія мнѣнія; оно само по себѣ только спутываетъ мысль и возбуждаетъ одну претензію знанія. Только дѣйствительное знаніе помогаетъ человѣку различить и опѣнить по правдѣ ходячія мнѣнія и самому составить себѣ твердое, правое *мнѣніе*. Натуральную необразованность желательно превратить въ образованіе; но человѣкъ просто невѣжественный, сознавая свое невѣжество, не имѣетъ претензій разсуждать о томъ, чего не знаетъ; но когда изъ этого состоянія мы выводимъ человѣка въ полуобразованіе, мы приводимъ его въ худшее невѣжество: въ немъ развивается, по мѣрѣ невѣжества, ложная претензія на знаніе и онъ стремится разсуждать о чемъ угодно, не имѣя ни знанія, ни опыта. Дѣйствительное знаніе, воспитывая человѣка, дѣлаетъ его способнымъ сказать: «не знаю», о томъ, чего не знаетъ, и воздерживать

ваетъ его отъ безпорядочныхъ сужденій внѣ предѣловъ его знанія». Не правда ли, какъ все это мѣтко, живо и характерно, особенно по отношенію къ нашему времени?..

Или вотъ напр. какъ говоритъ авторъ о значеніи древнихъ языковъ въ дѣлѣ выработки дара слова или способности мыслить и выражать мысль въ словѣ ясно, точно и опредѣлительно: «Древніе языки (нынѣ изгоняемые изъ школы) могли бы оказать въ этомъ отношеніи неоцѣненную услугу; они и оказывали ее въ прежнее время, когда школьное преподаваніе было въ рукахъ искусныхъ учителей—знатоковъ *древняго и родного* языковъ. Достоинство ихъ въ томъ, что въ нихъ мысль выражается съ особенною опредѣлительностію и силой, и слово и отвѣчающее слову понятіе отличается чрезвычайною точностію.—Вслѣдствіе того изученіе эллинской и латинской рѣчи служить лучшей школою для познанія своего родного языка и для искусства выражаться на своемъ языкѣ опредѣлительно и стройно. Кто любитъ свой родной языкъ, тотъ долженъ дорожить въ немъ этими самыя качествами, и стремиться ощущать и понимать глубину и красоту слова на своемъ родномъ языкѣ. Выражая латинскую рѣчь на родномъ языкѣ, ученикъ побуждается думать и искать въ въ свойствахъ своего языка точное выраженіе той же мысли и того же понятія и такъ мало по малу пріучается постигать значеніе и красоту слова и красоту порядка, составляющаго словесную одежду мысли. Такъ эллинская и славянская рѣчь, языки, неупотребляемые въ живой рѣчи и потому почитаемые мертвыми, потому именно способны оживлять юнымъ духомъ складъ новой живой рѣчи. Эта самая мертвенность рѣчи въ древнихъ языкахъ придаетъ имъ особенное педагогическое значеніе. Рѣчь живого языка изучается, такъ какъ ребенокъ воспринимаетъ живую рѣчь своей матери, безсознательнымъ подражаніемъ, чѣмъ пріобрѣтается мало-по-малу способность говорить:—механическое дѣйствіе памяти, инстинктивно собирающей въ себя матеріалъ для выраженія побужденій и мыслей. Но одна способность говорить сама по себѣ не даетъ еще способности разумно обращаться съ *словомъ*.—Извѣстно, что обученіе новымъ живымъ языкамъ совершается успѣшно не посредствомъ грамматики, а живую рѣчью, то есть также подражаніемъ и памятью,—а память, накопляя лишь матеріалъ, бессильна еще осмыслить его. Напротивъ того классическая рѣчь древняго языка побуждаетъ ученика вдумываться въ каждое слово и въ конструкцію каждой фразы, съ каждымъ шагомъ все сознательнѣе, и учиться на своемъ языкѣ искать точнаго выраженія понятій и искусства составлять рѣчь ясно, сильно и красиво. Само собою разумѣется, что когда учитель орудуетъ механически одною памятью, и изученіе древнихъ языковъ становится безплодно.—Другое орудіе словесной науки для русскаго человѣка—нашъ церковно-славянскій языкъ—великое сокровище нашего духа, драгоценный источникъ и вдохновитель нашей народной рѣчи. Сила его, выразительность, глубина мысли, въ немъ отражающейся, гармонія его созвучій и построеніе всей рѣчи—создаютъ красоту его неподражаемую. И на этомъ языкѣ творцы его,

воспитанные на красотѣ и силѣ эллинской рѣчи, дали намъ кнѣти Свящ. Писанія. Но и здѣсь, конечно, если вся наука основана на памяти и на изученіи грамматическихъ формъ—и она окажется безплодною».—Что справедливѣе, существеннѣе и нужнѣе этихъ вопросовъ въ дѣлѣ реформы нашей школы въ опредѣленіи ея напр. учебнаго канона?..

Но довольно. И изъ сказаннаго о книжкѣ и изъ извлеченнаго изъ нея ясно, что для всѣхъ тѣхъ, кому дорого духовное и строго-православное и истинно-разумное просвѣщеніе нашихъ дѣтей, книжка эта драгоценное приобрѣтеніе: она, какъ школьный катихизисъ, должна быть настольною книгою каждаго педагога и каждаго образованнаго родителя.

Пр. С—ъ.

**Служба преподобному и Богоисному отцу нашему Серафиму, Саровскому чудотворцу.** М. 1904. 48 стр. Съ литографированнымъ изображеніемъ преподобнаго. Цѣна 40 коп.

Это вполне изящное по вѣшнему виду и давно жданное почитателями преподобнаго Серафима изданіе Московской Синодальной типографіи только что появилось въ продажѣ. Изданная «по благословенію Святейшаго Правительствующаго Синода» и назначенная для церковно-богослужебнаго употребленія, служба преп. Серафиму, разумеется, не нуждается въ разсмотрѣніи или критикѣ; но мы считаемъ долгомъ обратить на нее вниманіе читателей. Даже при домашнемъ чтеніи она производитъ умиленное впечатлѣніе и настраиваетъ душу на горячее стремленіе къ молитвенному общенію съ преподобнымъ. Что касается стилистической стороны службы, то весь складъ рѣчи и построеніе фразъ, и отдѣльные обороты—напоминаютъ намъ древнія службы, составленныя богопросвѣщенными мужами и столь далекия по духу отъ нѣкоторыхъ службъ и канонѣвъ, принадлежащихъ позднѣйшему времени.

Въ № 30 «Церковныхъ Вѣдомостей» за 1903 годъ, еще ранѣе напечатанія службы, были обнародованы тропарь и кондакъ преподобному Серафиму. Они имѣются, конечно, и въ только-что изданной службѣ, но въ измѣненномъ видѣ (особенно переработанъ тропарь). Въ виду этого считаемъ нелишнимъ сообщить здѣсь текстъ тропаря и кондака преподобному Серафиму въ ихъ настоящемъ видѣ.

#### Тропарь, гласъ 4-ый.

Отъ юности Христа возлюбилъ еси, блаженне, и Тому Единому работати пламеннѣ вождельвъ, непрестанною молитвою и трудомъ въ пустыни подвизался еси; умиленнымъ же сердцемъ любовь Христову стяжавъ, избранникъ возлюбленъ Божія Матере явился

еси. Сего ради вопіемъ Ти: спасай насъ молитвами Твоими, Серафиме, преподобне Отче нашъ.

### Кондакъ, гласъ 2-ый.

Міра красоту и яже въ немъ тлѣнная оставивъ, преподобне, въ Саровскую обитель вселился еси; и тамо ангельски поживъ, многимъ путь былъ еси ко спасенію: сего ради и Христосъ Тебе, Отче Серафиме, прослави, и даромъ исцѣлений и чудесъ обогати. Тѣмже вопіемъ Ти: радуйся, Серафиме, преподобне Отче нашъ.

Для любителей историко-литературной критики отмѣтимъ еще, что и служба преподобному Серафиму, взятая, какъ литературное произведеніе, отразила на себѣ отчасти духъ и настроеніе времени, когда она была написана, т.-е. современныхъ намъ дней. Такъ, въ ней встрѣчаются молитвенныя воззванія къ преподобному Серафиму: 1) *о дарованіи победы надъ иноплемennыми врагами* (см. на вел. веч. 3 стих. на Госп. воззвахъ; 3 троп. 1-ой пѣсни 2 канона и 1 троп. 3-ей пѣсни 1 канона) и 2) *о истребленіи нечестія въ земль нашей* (см. 1 троп. 6-ой пѣсни 2 канона и 3 троп. 8-ой пѣсни 2 канона).

Л. Денисовъ.

### Новыя жизнеописанія преп. Серафима Саровскаго.

(Продолженіе).

Возобновляя прерванный нами въ теченіе пяти мѣсяцевъ<sup>1)</sup> обзоръ жизнеописаній преподобнаго Серафима, считаемъ долгомъ предупредить читателей, что, сохраняя заголовокъ обзора, и прежнюю нумерацію подлежащихъ разсмотрѣнію трудовъ, мы на ряду съ жизнеописаніями препод. Серафима въ собственномъ смыслѣ будемъ имѣть въ виду и другія изданія, посвященныя или описанію Саровскихъ торжествъ, или новыхъ чудесъ преподобнаго, а также путеводители для богомольцевъ и сочиненія апологетическаго характера. Всѣхъ такихъ изданій находится въ нашемъ распоряженіи 58 №№, къ обзору которыхъ и приступимъ, продолжая вести его въ порядкѣ цензурнаго разрѣшенія къ печати.

54) Протоіерея Петра Смирнова: *Прославленіе святыхъ въ Церкви христіанской православной. Къ торжеству прославленія преподобнаго и Богоноснаго отца нашего Серафима Саровскаго*. С.-Пет. 1903. 112 стр. in 8°. Ц. 30 коп. Отмѣчая эту прекрасную брошюру извѣстнаго церковнаго дѣятеля и писателя, какъ не вошед-

См. 8-ю книжку *Вѣры и Церкви* за 1903 годъ.

шую раньше въ нашъ обзоръ, считаемъ долгомъ напомнить, что отчетъ о ней данъ былъ въ 6-й книжкѣ *Вѣры и Церкви* за 1903 годъ, на стр. 169—170 въ апологетической статьѣ о редактора о торжествѣ 19 іюля; здѣсь же къ тому отчету присоединимъ лишь, что послѣдняя—шестая глава брошюры (стр. 101—122) посвящена цѣльному обзору внутренней жизни препод. Серафима и духовныхъ плодовъ его жизни въ Богѣ.

55) Е. Ѳедотовой: *Преподобный Серафимъ, Саровскій чудотворецъ*. Съ изображеніемъ преподобнаго и 7 рисунками въ текстѣ. Изд. 2-е. С.-Пѣт. 1903. 56 стр. in 8°. Ц. 15 коп. Отзывъ о первомъ изданіи см. въ 4-й книжкѣ *Вѣры и Церкви* за 1903 годъ. Во 2-мъ изданіи брошюра увеличена на 8 страничекъ; число главъ, вмѣсто прежнихъ восьми, доведено до одиннадцати; 8-я глава (блаженная кончина и прославленіе преподобнаго) разбита на двѣ (8-ю и 9-ю) и прибавлены вновь двѣ главы: 10-я (открытіе св. мощей преп. Серафима) и 11-я (дивныя проявленія благодати Божіей при открытіи мощей преп. Серафима). Текстъ книжки (въ предѣлахъ прежнихъ восьми главъ) и рисунки остались безъ измѣненія. Въ отношеніи языка брошюра читается легко и съ интересомъ. Встрѣчаются, какъ и въ первомъ изданіи, нѣкоторые недосмотры, которые, впрочемъ, можно счесть за невольный lapsus calami. Такъ, на стр. 17-й г-жа Ѳедотова замѣчаетъ, будто препод. Серафимъ въ санѣ іеромонаха, «совершалъ въ теченіе долгаго времени<sup>1)</sup> непрерывное ежедневное священнослуженіе». Это не совѣтъ точно: преп. Серафимъ былъ посвященъ въ іеромонаха *сентября 2 1793 года*, а *20 ноября 1794 года* уже удалился на пустынножительство.

56) Проф. А. Царевскаго: *Саровская пустынь. Ко дню прославленія великаго подвижника Саровскаго, отца Серафима*. Изданіе А. А. Дубровина. Казань. 1903. 41 стр. in 8°. Ц. 30 коп.

Авторъ не имѣлъ въ виду излагать подробной исторіи Саровской пустыни, а хотѣлъ (какъ самъ говоритъ) *отмѣтить* «нѣкоторые факты изъ исторіи возникновенія, устройства и возведенія этой знаменитой обители, —убѣждающіе насъ, что Саровъ есть мѣсто Богоизбранное, святое, что надъ Саровомъ почиетъ всемогущее благословеніе Божіе». Это доброе намѣреніе удачно выполнено авторомъ одушевленно написаннаго очерка. На стр. 8—9 авторъ упоминаетъ объ отшельникѣ Иларіонѣ, будто бы предшествовавшемъ Исаакію. Мы держимся на этотъ счетъ другого мнѣнія (см. 7-ю книжку *Вѣры и Церкви* за 1903 годъ, стр. 342). На стр. 24—29 проф. А. Царевскій останавливается на крупныхъ фактахъ изъ жизни препод. Серафима, потому что —справедливо говоритъ онъ— «немыслимо говорить о Саровѣ и ничего не сказать объ о. Серафимѣ, —такъ неразрывно слились теперь эти два имени въ устахъ и помысленіяхъ православнаго человѣка». Брошюра издана изящно

<sup>1)</sup> Курсивъ нашъ.

въ типографскомъ отношеніи, на розовой плотной бумагѣ и заслуживаетъ полнаго вниманія со стороны читателей, ищущихъ не простого справочнаго изданія, а задушевно написанной книги, проникнутой вдумчивымъ отношеніемъ автора къ вопросамъ и фактамъ историческимъ и біографическимъ.

57) Серафима Булгакова: *Преподобный отецъ Серафимъ, Саровскій чудотворецъ и его духовныя наставленія*. Оттискъ изъ журнала «Воскресное Чтеніе» за 1903 годъ. Кіевъ. 1903. 35 стр. in 8°.

На стр. 3—17 помѣщенъ краткій очеркъ жизни препод. Серафима, а на стр. 17—35 дано 19 его духовныхъ наставленій. Біографическій очеркъ преп. Серафима составленъ г. Булгаковымъ преимущественно по брошюрѣ іеромонаха Авеля 1860 года и по дѣянію св. Синода; между прозаическимъ изложеніемъ авторъ помѣстилъ по частямъ все наше стихотвореніе, напечатанное въ № 2 *Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей* за 1903 годъ. Въ очеркѣ встрѣчены нами три мѣста, въ которыхъ авторъ допустилъ историческую невѣрность: 1) преп. Серафимъ былъ посвященъ въ санъ іеродіакона не «въ декабрѣ мѣсяцѣ 1787 года», а 27 октября 1786 года; 2) столпничество преп. Серафима на камнѣ не предшествовало нападенію разбойниковъ на преподобнаго въ 1804 году, а совершалось преп. Серафимомъ именно *послѣ этого нападенія* съ начала 1805 по 1807 годъ; 3) старчество преп. Серафима продолжалось не *восемнадцать лѣтъ*, какъ ошибочно и безъ всякаго основанія полагаетъ авторъ (см. 14-е подстрочное примѣчаніе на 13-й страницѣ очерка), а лишь 7 лѣтъ, 1 мѣсяць и 8 дней (съ 25 ноября 1825 года по 2 января 1833 года). Въ общемъ брошюра написана суховаго. Отмѣтимъ только вѣрную оцѣнку нравственной личности преп. Серафима, котораго авторъ правильно считаетъ «представителемъ созерцательно-практическаго напряженія».

58) *Святой Серафимъ Саровскій, новоявленный чудотворецъ земли Русской*. Бесплатное народное изданіе Е. В. Богдановича. Сиб. 1903. 23 стр. in 8°.

Стр. 3—7 заняты предисловіемъ издателя, который въ немногихъ словахъ довольно мѣтко характеризуетъ преп. Серафима Саровскаго слѣдующими словами: «самый кроткій изъ кроткихъ, оя въ отношеніяхъ къ людямъ дышалъ поразительной добротой и сердечнѣйшимъ о нихъ попеченіемъ». На стр. 8—20 изложена кратко жизнь преп. Серафима; на стр. 21—23 даны указанія на почитаніе преп. Серафима Особами Царствующаго Дома. Въ очеркѣ жизни преп. Серафима мы встрѣтили слѣдующіе фактические недостатки и обмолвки, которыя и исправляемъ. 1) На стр. 8: преп. Серафимъ былъ крещенъ, *но всей вѣроятности*, въ Ильинской церкви, въ приходѣ которой скончался 10 мая 1760 года отецъ преподобнаго Исидоръ Мошнинъ, — а не въ Сергіевомъ храмѣ, который былъ законченъ постройкой лишь въ 1777 году. 2) На стр. 8: въ гробъ съ преп. Серафимомъ былъ положенъ образъ не

преп. *Серія Радонежскаго*, а явленіе Богоматери преп. Сергію. 3) На стр. 11 авторъ пишетъ: «въ 1793 году онъ (т. е. преп. Серафимъ) былъ рукопоженъ въ санъ іеромонаха и удалися въ глухой лѣсъ» и т. д. Выходить такъ, будто удаленіе преп. Серафима слѣдовало непосредственно за посвященіемъ въ санъ іеромонаха; между тѣмъ, преп. Серафимъ былъ посвященъ 2 сентября 1793 г., а удалися въ «пустыньку» 20 ноября 1794 г. Авторъ впалъ здѣсь въ ошибку, діаметрально противоположную обмолвкѣ г-жи Федотовой въ брошюрѣ подъ № 55. 4) На стр. 12 молитвенный подвигъ преп. Серафима на камень помѣщенъ равнѣе нападенія разбойниковъ; слѣдуетъ исправить, какъ указано выше; см. подъ № 57. 5) На стр. 17 названы лишь три женскія обители (Дивѣвская, Зеленогорская и Ардатовская), основанныя преп. Серафимомъ. Такъ писали до сихъ поръ, пользуясь книгой Елагина. Къ этимъ обителямъ слѣдуетъ присоединить: Николаевскую, Дальне-Давыдовскую, Троицкую Новоузенскую, Знаменскую Курилинскую, Богородицкую Мало-Пипкую и Мелявскую, основанныя не безъ благодатной помощи преп. Серафима, и Серафимо-Понетаевскую, какъ вѣтвь, отдѣлившуюся отъ Дивѣвской обители. 6) На стр. 20: «святитель (sic!) Серафимъ крестообразно положилъ руки на святую книгу» и т. д. Это извѣстіе не согласно съ истиной и не соотвѣтствуетъ приложенному еп. гегад хромолитографированному изображенію кончины преподобнаго, руки котораго были сложены крестообразно на груди, а не аналоѣ или книгѣ. 7) На стр. 22: въ домовой церкви Великаго Князя Сергія Александровича хранится не *полумантия*, а цѣлая *мантія* преп. Серафима. Брошюра написана простымъ, понятнымъ языкомъ и могла бы быть вполне пригодна для перваго ознакомленія съ біографіей Саровскаго подвижника, если бы не страдала вышеуказанными недостатками. Въ текстѣ брошюры помѣщены 2 цинкографіи (видъ Саровской пустыни и изображеніе преп. Серафима, благословляющаго крестьянина) и приложены на отдѣльныхъ листахъ недурно исполныя три хромолитографіи: иконное изображеніе преп. Серафима, кормленіе преп. Серафимомъ медвѣдя и «предсмертное моленіе преп. Серафима». На первыхъ двухъ хромолитографіяхъ ликъ преп. Серафима мало напоминаетъ намъ преподобнаго.

59) Михайла Макаревскаго. *Преподобный Серафимъ. Саровъ, Дивѣво, Понетаевка*. Изданіе для народа. СІІВ. 1903. 4+88+16 стъ. in 8°. Съ 3 видами, 9 портретами и картой окрестностей Сарова на 3-й стр. обложки. Цѣна 30 к.

*Содержаніе книжки:* 1) Житіе преп. Серафима, Саровскаго Чудотворца (предисловіе и семь главъ), на стр. 1—25; 2) Новыя чудеса преп. Серафима, Саровскаго Чудотворца (семь чудесныхъ исцѣленій, записанныхъ архимандритомъ Серафимомъ), на стр. 26—32; 3) Саровская пустынь (въ шести главахъ), стр. 33—64; 4) Серафимо-Дивѣвскій монастырь (въ трехъ главахъ), стр. 65—80; 5) Серафимо-Понетаевскій монастырь (въ трехъ главахъ) 81—88; 6) Справочныя свѣдѣнія для руководства богомольцевъ, отправля-

ющихся на Саровскія торжества (въ пяти главахъ, включая сюда же свѣдѣнія о путяхъ сообщенія) на стр. 1 — 16. Судя по представленному содержанію, книжка составлена цѣлесообразно; но изложеніе обнаруживаетъ нѣкоторую поспѣшность работы, благодаря чему книжка не избѣжала недостатковъ. 1) Послѣ посѣщенія Кіева преп. Серафимъ пробылъ въ Курскѣ до удаленія въ Саровъ не *нѣсколько мѣсяцевъ*, какъ пишетъ авторъ, слѣдуя Елагину, а *около двухъ мѣтз*, потому что схимонахъ Досиеей скончался 25 сентября 1776 года, и преп. Серафимъ не могъ уже видѣть его въ 1778 году (стр. 6). 2) *Будучи послушникомъ*, до постриженія въ иночество 13 августа 1786 года, преп. Серафимъ не могъ читать *Добротолубія*, потому что оно впервые было издано на славянскомъ языкѣ лишь въ 1793 году (стр. 7). 3) Преп. Серафимъ не могъ *разсказать* о явленіи ему Іисуса Христа *о. Госифу*, такъ какъ явленіе это произошло послѣ 37 октября 1786 года (когда преподобный былъ посвященъ въ санъ іеродіакона), а *о. Госифъ скончался 21 мая 1785 года* (стр. 10). 4) Въ Саровскомъ лѣсу одновременно съ преп. Серафимомъ жили отшельники: Назарій, Маркъ и *Доровей*, скончавшійся въ половинѣ сентября 1825 года, а не *Досиеей* (стр. 11). 5) подвигъ столпничества преп. Серафима на камнѣ ошибочно помѣщенъ авторомъ прежде нападенія разбойниковъ, тогда какъ, по соображенію обстоятельствъ жизни преподобнаго этотъ подвигъ *непосредственно* (разумѣется, послѣ выздоровленія преп. Серафима) слѣдовалъ за нападеніемъ разбойниковъ и продолжался отъ начала 1805 по конецъ 1807 года (стр. 13). 6) Въ затворѣ преп. Серафимъ провелъ не *17 мѣтз*, а *15 мѣтз 6 мѣсяцевъ и 16 дней*—съ 9 мая 1810 года по 25 ноября 1825 года (стр. 42). 7) Въ «дальней пустынѣ» преп. Серафимъ провелъ уединенно не *15 мѣтз ровно*, а *15 мѣтз, 5 мѣсяцевъ и 19 дней*—съ 20 ноября 1894 года по 9 мая 1810 года (стр. 45). 8) Мало вѣроятности представляетъ внесенная авторомъ въ исторію пустыни личность инока Иларіона, котораго съ большимъ правдоподобіемъ можно отождествить съ первоначальникомъ Саровской пустыни Исаакіемъ, въ схимѣ Іоанномъ (стр. 55). 9) Первоначальникъ пустыни Исаакій принялъ схиму не въ 1731 году, какъ, повидимому, предполагаетъ авторъ, а въ 1715 году, притомъ на подворьѣ не *Красногорской*, а *Красногривской Гороховецкой пустыни* (стр. 60). 10). Свѣдѣнія о путяхъ сообщенія занимаютъ три страницы убористаго петита и отличаются значительной полнотой. Вообще, кромѣ указанных выше недостатковъ, и нѣкоторой сухости тома, книжку г. Макаревскаго можно назвать отвѣчающею своему назначенію дать въ руки Саровскаго паломника справочное дешевое изданіе, въ которомъ были бы сосредоточены всѣ необходимыя для богомольцевъ свѣдѣнія.

60) Михаила Макаревскаго. *Житіе преподобнаго Серафима и описаніе Саровской пустыни*. Изданіе для народа. СПБ. 1903. 4+64+16 стр. in 8°. Съ 1 видомъ, 2 портретами и картой окрестностей Сарова на 3 стр. обложки. Ц. 20 к.

Въ книжкѣ сброшюрованы первыя 4+64 и послѣднія 1—16 страницъ изъ предстующей книжки. На 1 стр. обложки помѣщенъ видъ храма надъ келіей преп. Серафима.

61) Михаила Макаревскаго. *Житіе преподобнаго отца Серафима, Саровскаго чудотворца*. Изданіе для народа. СПБ. 1903. 4+22+16 in 8°. Съ 1 портретомъ, картой окрестностей Сарова на 3 стр. обложки. Ц. 10 к.

Въ книжкѣ сброшюрованы первыя 4+32 и послѣднія 1—16 стр. изъ книжки указ. подъ № 59. На 1 стр. обложки видъ часовни надъ могилой преп. Серафима.

62) Михаила Макаревскаго. *Саровская пустынь. Краткое описаніе историческаго прошлаго и современнаго состоянія обители*. Изданіе для народа. СПБ. 1903. 4+32+16 стр. in 8°. Съ 1 видомъ, 2 портретами и картой окрестностей Сарова на 3 стр. обложки. Ц. 10 к.

Въ книжкѣ сброшюрованы страницы 1—4, 33—64 и 1—16 изъ № 59. На 1 стр. обложки видъ колокольни Саровской пустыни.

63) Михаила Макаревскаго. *Новыя чудеса преп. Серафима, Саровскаго чудотворца, совершившіяся въ началѣ текущаго 1903 года*. Изданіе для народа. СПБ. 1903. 16 стр. in 8°. Съ картой окрестностей Сарова на 3 стр. обложки. Ц. 5 к.

Въ книжкѣ перепечатаны первыя четыре страницы изъ № 59, затѣмъ стр. 26—32 изъ того же № 59 съ небольшой вставкой и съ опущеніемъ послѣднихъ 20 строкъ. Сюда прибавлено описаніе шести чудесныхъ исцѣленій по предстательству преп. Серафима, совершившихся ранѣе 1903 года.

64) Михаила Макаревскаго. *Путеводитель для богомольцевъ, отправляющихся на Саровскія торжества 15—21 іюля 1903 года*. Изданіе для народа. СПБ. 1903. 16 стр. in 8°. Съ картой окрестностей Сарова на 3 стр. обложки. Ц. 5 к.

Въ брошюрѣ помѣщены послѣднія 16 стр. изъ № 59; онѣ напечатаны, какъ и тамъ, петитомъ.

**Леонидъ Денисовъ.**

# БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

ТВОРЕНІЙ ПРЕПОДОВНАГО

МАКАРІЯ ЕГИПЕТСКАГО.

Въ 1904 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе «Богословскаго Вѣстника» ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ.

1) Творенія Св. Отцевъ въ рускомъ переводѣ. 2) Изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи. 3) Изъ современной жизни: обзоръ важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни Академіи. 4) Обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, рецензіи библиографія по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. 5) Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься автобіографическія записки Высокопреосвященнаго Саввы, Архіепископа Тверскаго, и протоколы Совѣта Академіи за истекающій 1903 годъ (полностью). Въ качествѣ **собственнаго приложенія** къ журналу «Богословскій Вѣстникъ» всѣмъ подписчикамъ его въ 1904 году будутъ высланы:

**ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ**

*Прим.:* безъ пересылки **семь** рублей, за границу—**десять**.  
Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію «Богословскаго Вѣстника».

*Редакторъ проф. И. Поповъ.*

# „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

И

## „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“,

издаваемые при С.-Петербургской Духовной Семинаріи.

1) «Церковный Вѣстникъ»—еженедѣльный журналъ, служащій органомъ богословской мысли и церковно-общественной жизни въ Россіи и за границей.

2) «Христіанское Чтеніе»—ежемесячный журналъ, органъ богословской и церковно-исторической науки въ общедоступномъ изложеніи.

Въ качествѣ приложенія къ журналамъ редакція издаетъ:

### ПОЛНОЕ СОБРАНІЕ ТВОРЕНІЙ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА

въ русскомъ переводѣ

на весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условіяхъ. Именно, подписчики на оба журнала получаютъ ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (около 1000 страницъ, убористаго, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за одинъ рубль, и подписчики на одинъ журналъ—за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ подписчики «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрести полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцевъ церкви.

Въ 1904 году будетъ изданъ десятый томъ въ двухъ книгахъ, въ который войдутъ Бесѣды на 1 и 2 посланія св. Апостола Павла къ Коринфянамъ и толкованіе на посланіе къ Галатамъ.

Подписчики на 1904 годъ, желающіе имѣть и первые девять томовъ, могутъ получить ихъ по уменьшенной цѣнѣ, именно—по два рубля за томъ, а въ изящномъ англійскомъ переплетѣ—по 2 р. 50 коп.

Условія подписки: а) Отдѣльно за «Церковный Вѣстникъ» пять руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—6 р. 50 к., въ переплетѣ 7 руб.; за «Христіанское Чтеніе» пять руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—6 р. 50 к., въ переплетѣ 7 р. б) За оба журнала вмѣстѣ восемь руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—9 руб., въ переплетѣ 9 р. 50 к.

За-границей: за оба журнала 10 руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—11 руб. 50 к., въ переплетѣ 12 руб.; за каждый журналъ отдѣльно 7 руб., съ приложеніемъ 10 тома «Златоуста»—9 руб., въ переплетѣ 9 р. 50 к.

Иногородніе подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ контору «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» въ С.-Петербургѣ.

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій пр., 151, кв. 3), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при «Церковномъ Вѣстникѣ».

Редакторъ проф. свящ. А Рождественскій.

## Православный Собесѣдникъ.

ИЗДАНИЕ КАЗАНСКОЙ АКАДЕМІИ

въ 1904 году

будетъ 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 1904 году будутъ прилагаться къ журналу сочиненіе Оригена «Противъ Цельса» (хата Кѣлссου).

Журналъ «Православный Собесѣдникъ» рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, «какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства» (Синод. опред. 8 сентября 1874 г. № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи 7 рублей.

## Извѣстія по Казанской епархіи

въ 1904 году

будутъ выходить четыре раза въ мѣсяцъ, нумерами до двухъ печатныхъ листовъ въ каждомъ.

Цѣна Извѣстій для духовенства Казанской епархіи съ приложеніемъ журнала «Православный Собесѣдникъ» и съ пересылкою по почтѣ восемь рублей.

Иноепархіальные подписчики могутъ получать Извѣстія по Казанской епархіи безъ «Православнаго Собесѣдника», по пяти руб. за годовой экземпляръ.

Подписка принимается въ редакціи «Православнаго Собесѣдника», при Духовной Академіи, въ Казани.

# „Душеполезное Чтеніе“

въ 1904 году

ГОДЪ ИЗДАНІЯ СОРОКЪ ПЯТЫЙ.

Изданіе журнала «Душеполезное Чтеніе» въ 1904 году, сорокъ пятомъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. При благословеніи преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Галичскаго, неспаго 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: «И правительствомъ и частными людьми усиленно распространяемая грамотность и любовь къ чтенію, писалъ онъ Святѣйшему Синоду, требуютъ здоровой пищи, и особенно тогда, когда свѣтская литература повсюду предлагаетъ чтеніе большею частію суетное и неблагопріятное для истиннаго назиданія народа. Посему предлагаемое повременное изданіе,—Душеполезное Чтеніе можетъ соответствовать современнымъ настоятельнымъ потребностямъ»—служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворить потребности назидательнаго и понятнаго духовнаго чтенія.

Въ изданныхъ доселѣ болѣе чѣмъ пятистахъ книгахъ «Душеполезнаго Чтенія» уже имѣется твердое основаніе для сужденія о журналѣ и только для лицъ, незнакомыхъ съ нимъ, считаемъ необходимымъ сообщить, что

## ВЪ СОСТАВЪ ЖУРНАЛА ВХОДЯТЪ:

1) Труды, относящіяся къ изученію Св. Писанія, твореній св. отцевъ и православнаго Богослуженія. 2) Статьи вѣроучительнаго и нравоучительнаго содержанія, съ обращеніемъ особеннаго вниманія на современныя явленія въ общественной и частной жизни. 3) «Публичныя богословскія чтенія». 4) Церковно-историческіе рассказы на основаніи первоисточниковъ и исторически авторитетныхъ памятниковъ. 5) Воспоминанія о лицахъ замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 6) Письма и разныя изслѣдованія преосвященнаго Теофана-Затворника, іеросхимонаха о. Амвросія Оптинскаго, «Бесѣды» Вселенскаго патріарха Фотія и мудраго первосвятителя православной Церкви: Урокъ благодатной жизни по руководству о. Іоанна Кронштадтскаго, слова, поученія и виѣбогослужебныя бесѣды особенно на основаніи святоотеческихъ твореній и наиболѣе знаменитыхъ пастырей Церкви.

7) Общепонятное и духовно-поучительное изложение свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Описание путешествій къ святымъ мѣстамъ и «богоспасаемымъ градамъ». 9) Цовыя данныя о расколѣ, особенно при содѣйствіи высшаго спеціалиста по расколу Н. И. Субботина. 10) По возможности документальныя и въ то же время понятныя свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ, англиканскомъ, лютеранскомъ, реформатскомъ, многообразныхъ сектахъ съ разборомъ ихъ ученій и обрядовъ. 11) Отклики на современность.

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 библіотекъ церковно-приходскихъ школъ.

Годовая цѣна журвала за 12 книгъ, въ которыхъ до 2,600 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.

Полныя экземпляры «Душеполезнаго Чтенія» имѣются только за двѣнадцать лѣтъ, которые и отпускаются за 1887 и 1888 годы по 2 р. 50 к., за 1890, 1893, 1894, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902 и 1903 годы по 3 руб. 50 к. На пересылку прилагается по разстоянію за 5 фунтовъ 12-ти книжекъ cadaго изъ означенныхъ первыхъ двухъ лѣтъ и за 6 фунтовъ 12-ти книжекъ cadaго года изъ десяти послѣднихъ лѣтъ.

Редакторъ докторъ Богословія, профессоръ Московской Духовной Академіи **Алексѣй Введенскій.**

# ВѢРА И РАЗУМЪ.

Вступая въ XX-й годъ изданія журнала «ВѢра и Разумъ», редакция полагаетъ, что литературное направленіе этого органа печати и его основной характеръ достаточно извѣстны нашимъ читателямъ.—Оставаясь вѣрною завѣтамъ въ Божіи почившаго основателя этого журнала, Архієпископа Амвросія, редакция по прежнему сохраняетъ убѣжденіе, что въ наше время современное образованное общество, кромѣ религіозно-нравственнаго назиданія, нуждается въ опроверженіи различныхъ заблужденій, въ оправданіи и выясненіи христіанскихъ началъ жизни и вообще въ указаніи на гармоническое единеніе вѣры и знанія, богооткровенной истины и челоувѣческой науки. Этимъ завѣтамъ почившаго Іерарха журналъ нашъ

останется вѣрнымъ и въ 1904 году, это же журнальное направле-  
ніе обязательно для редакціи и на будущее время, и обязательно  
тѣмъ болѣе, что оно находятъ благосклонное одобреніе, архипастыр-  
ское благословеніе и просвѣщенное покровительство въ лицѣ Высоко-  
преосвященнаго Арсенія, нынѣшняго преемника почившаго іерарха  
по святительской кафедрѣ.

1. Отдѣла церковнаго, въ который входитъ все, относящееся до  
богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, пра-  
вилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ кано-  
новъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ  
современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—од-  
нимъ словомъ, все, составляющее обычную программу со- ственно  
духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣла философскаго. Въ него входятъ изслѣдованія изъ об-  
ласти философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизи-  
ки, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣча-  
тельныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные слу-  
чай изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и из-  
влеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями,  
гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ фило-  
софовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко  
къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ  
желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Хар-  
ковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для харь-  
ковского духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ  
видѣ особаго приложенія съ особою нумераціею страницъ, будетъ  
помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ «Извѣстій по Харьковской  
епархіи», въ который войдутъ постановленія и распоряженія пра-  
вительственной власти, церковной и гражданской, центральной и  
мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутрен-  
ней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, госу-  
дарственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя  
для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣ-  
сяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ,  
т.-е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ тек-  
стомъ богословско-философскаго содержанія до 202 и болѣе печат-  
ныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала  
«Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, при свѣч-  
ной лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской  
конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ мага-  
зинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣ-

домостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столешниковъ переулочъ, домъ Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостинный дворъ, № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 года включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 руб. за каждый годъ; по 7 руб. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1901 годы. За 1902 г. 9 руб. и за 1903 г. 10 руб.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 130 руб. съ пересылкою.

## „Православно-Русское Слово“,

духовный и церковно-общественный журналъ, основанный «Обществомъ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной Церкви» (въ 1902 г.), съ отдѣльными приложениями, — будетъ издаваться по той же программѣ и преслѣдовать поставленную цѣль служенія религіозно-нравственному просвѣщенію преимущественно образованнаго православно-русскаго общества и защиты православной истины и ея служителей отъ современныхъ враждебныхъ отношеній къ ней.

### Программа журнала слѣдующая:

1. Ежемѣсячное обозрѣніе текущихъ замѣчательныхъ событій изъ жизни церковно-общественной съ православно-христіанской точки зрѣнія.

2. Статьи богословскія основоположительнаго характера по религіозно-нравственнымъ и церковно-общественнымъ вопросамъ, возникающимъ въ современной русской жизни и печати; беллетристическія произведенія и стихотворенія, посвященные тѣмъ же вопросамъ.

3. Извлеченія изъ твореній св. отцевъ и учителей Церкви, дающія руководительныя начала для правильнаго пониманія и разрѣшенія означенныхъ вопросовъ.

4. Обозрѣнія выдающихся статей изъ текущей духовной журналистики и свѣтской печати, а также вновь выходящихъ книгъ, преимущественно по тѣмъ же указаннымъ вопросамъ, съ критическими замѣчаніями по поводу тѣхъ или другихъ сочиненій и отдѣльных ихъ мыслей.

5. Отвѣты редакціи на недоумѣнные вопросы, предлагаемые читателями изъ области богословской и церковно-практической.

6. Извѣстія и замѣтки, преимущественно о дѣятельности «Общества религиозно-нравственнаго просвѣщенія» и его учрежденій (каковы—собранія проповѣдническія и пастырскія, «Христіанскаго Содружества учащейся молодежи» и т. п.) равно и другихъ духовно-просвѣдительныхъ обществъ и ихъ членовъ, а также и о лицахъ, заявляющихъ себя этого рода дѣятельностію и проч.

Журналъ выходитъ книжками въ 5—7 листовъ каждая, in 8°. по двѣ книжки въ мѣсяцъ, около 1 и 15 чиселъ, за исключеніемъ мѣсяцевъ предъ праздниками Св. Пасхи и Рождества Христова, іюня и іюля, въ которые будетъ выходить по одной книжкѣ (всего 20 книжекъ).

Въ качествѣ отдѣльнаго и бесплатнаго приложенія въ 1904 году будутъ даны двѣ книги:

### 1) О. ІОАННЪ КРОНШТАДТСКІЙ.

Полная біографія о. Іоанна, составленная съ его благословенія, доцентомъ Слѣб. Дух. академіи, о. іеромонахомъ Михаиломъ и иллюстрированная рисунками, числомъ болѣе 100 (будетъ разслана съ январской книжкой журнала годовымъ подписчикамъ).

2) 2-й выпускъ избранныхъ статей изъ сочиненій нашихъ выдающихся іерарховъ и богослововъ по вопросамъ, особенно возбуждающимъ интересъ и недоразумѣнія въ современномъ обществѣ, подъ заглавіемъ:

**«Современные религиозные и церковно-общественные вопросы въ рѣшеніи ихъ архипастырями и выдающимися богословами Русской Церкви».**

Въ 1-й выпускъ этого сборника входятъ извлеченія изъ сочиненій: митр. Московскаго Филарета, Иннокентія — архіеп. Херсонскаго, Амвросія — Харьковскаго, Никанора — Херсонскаго, Іоанна — Смоленскаго, Павла — Казанскаго, Хрисанѳа — Астраханскаго, преосв. Ѳеофана — Затворника, профессоровъ: В. Д. Кудрявцева, П. И. Шалфеева. Протоіеревъ: — Базарова, Н. А. Сергіевскаго, Иванцова-Платонова, и свѣтскихъ писателей по богословію — Хомякова, Самарина и Вл. С. Соловьева (всего до 30 печатн. лист.). Въ 2-мъ выпускѣ сборника будутъ частію новыя извлеченія изъ тѣхъ же авторовъ, частію изъ другихъ, не вошедшихъ въ составъ 1 выпуска.

Цензура журнала предоставлена Предсѣдателю Совѣта Общества, протоіерею философу Орнатскому.

Цѣна на журналъ съ приложеніями 6 руб. — съ доставкой и пересылкой въ Россію и 7 руб. за границу. Въ розничной продажѣ 30 коп. за №.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи: С.-Петербургъ Стрѣмянная улица, домъ № 20, и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Имѣются полныя экземпляры журнала съ приложеніями за 1902 и 1903 гг. и высылаются за 6 руб. за каждый годъ.

Редакторы: Протоіерей *Александръ Дерновъ*.

Священникъ *Павелъ Ляхостскій*.

Ст. сов. *Александръ Надеждинъ*.

# РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ.

Иллюстрированный журналъ для семьи.

Подъ редакцію А. И. Поповицкаго и при участіи отца Іоанна Кронштадскаго. 52 №№ журнала до 2000 столбцовъ текста и до 390 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 историческія повѣсти, повѣсти изъ исторіи русскаго народа и православной церкви, очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей и церковной. И кромѣ того бесплатно будетъ выдано: 6 кн. большого формата болѣе 250 иллюстрацій, соч. Ф. В. Фаррара «Жизнь Иисуса Христа». Полное иллюстрированное изданіе съ предисловіемъ и пояснительными примѣчаніями свящ. П. М. Фивейскаго. Копія съ иконы новоявленнаго чудоторца Серафима Саровскаго, исполненная на металлѣ въ рельефной золоченой ризѣ. Уплатившіе сполна подписную сумму получаютъ немедленно при церквяхъ №№ а подписавшіеся съ разсрочкой—по уплатѣ послѣдняго взноса.

Въ 12 книгахъ «Русскаго Паломника» будетъ дано: 1) «Черноморскіе богатыри». Картины Севастопольской обороны. В. А. Радича. 2) Прельщеніе литовское. Церковно-историческая повѣсть. Вл. П. Лебедева. 3) «Задупевныя рѣчи». Очерки, бесѣды и странички изъ дневника. А. В. Круглова. 4) «Вокругъ собора». Повѣсть изъ исторіи Западной церкви XV в. Д. Алькока. Переводъ Н. П. Двигубскаго. 5) «Лучъ Божьяго свѣта въ пустынь глухой». Повѣсть изъ жизни на Персидской окраинѣ. Ф. Ф. Тютчевъ. 6) «На свѣрвѣ дикомъ». Церковно-историческая повѣсть. П. А. Россіева. 7) «Вопросы вѣры и жизни». Сбор. статей доп. Спб. Дух. Акад. Іеромонаха Михаила. 8) «Русскій Саванарола». Историч. повѣсть. Н. О. Лихарева. 9) «Боярыня Морозова». Повѣсть изъ исторіи русскаго раскола. Г. Т. Сѣверцева. 10) «Братъ на брата». Историч. повѣсть-хроника. П. Н. Алексѣева-Кунгурцева. 11) «Въ дебряхъ сектантства». Бытовая повѣсть изъ жизни скопцовъ и хлыстовъ. Д. М. Березкина. 12) «Свѣтъ». Повѣсть М. Мошлора изъ временъ земной жизни Иисуса Христа. Переработка кн. М. В. Волконской.

Въ №№ журнала печатаются «Бесѣды съ читателями Русскаго Паломника», принадлежашія перу извѣстнаго церковнаго публициста. доц. Спб. духовн. Акад. Іеромонаха Михаила и «Отклики на вопросы современной жизни» извѣстнаго писателя мірянина А. В. Круглова.

Подписная цѣна журналъ: безъ доставки въ Спб. пять руб., съ доставкой и перес. во всея города Россійской имперіи шесть руб., за границу 10 руб.

Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р., къ 1 апрѣля 2 р. и къ 1 іюля остальные.

Главная контора: Спб., Стремянная ул. 12, соб. домъ.

## НОВЫЙ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛЪ „НОВОСТИ БОГОСЛОВСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ“

Журналъ будетъ выходить шесть разъ въ годъ по слѣдующей программѣ:

1. Систематическій списокъ заглавій русскихъ новыхъ книгъ и содержащихся въ русскихъ повременныхъ изданіяхъ статей, рецензій, замѣтокъ и т. п. по всѣмъ богословскимъ, философскимъ, филологическимъ и историческимъ дисциплинамъ, входящимъ въ программы духовныхъ семинарій и академій, съ именными указателями къ этому списку; въ случаѣ неясности заглавій послѣдніе поясняются выраженіями, заимствованными изъ статей и оглавленій книгъ, безъ критическихъ замѣчаній. Книги и статьи будутъ распределяться въ журналѣ по слѣдующимъ частнымъ отдѣламъ: 1. Священное Писаніе. 2. Патристика. 3. Основное Богословіе и Апологетика. 4. Догматическое Богословіе. 5. Сравнительное Богословіе. Исторія и Обличеніе русскаго раскола и сектантства. 6. Правственное Богословіе и Назидательное чтеніе. 7. Литургика. 8. Гомилетика. 9. Пастырское Богословіе и Пастырская практика. 10. Церковное право и право вообще. 11. Философія. 12. Психологія. 13. Педагогика. Состояніе школьнаго дѣла. 14. Литература иностранная и русская; филологія и библіографія. 15. Библейская исторія съ библейской археологіей. 16. Церковная исторія съ церковной археологіей. 17. Всеобщая исторія. 18. Исторія русской церкви. 19. Исторія Россіи. 20. Справочныя книги.

2. Почтовый ящикъ, который будетъ давать отвѣты на запросы, исключительно касающіеся входящей въ отдѣлъ первый программы журнала литературы, т. е. будетъ давать указанія литературы по интересующимъ вопросамъ, мѣста пріобрѣтенія и цѣны нужныхъ книгъ, пахожденія нужныхъ статей въ томъ или другомъ журналѣ и т. п. Правомъ полученія отвѣтовъ за запросы пользуются исключительно подписчики журнала.

3. Объявленія о книгахъ и журналахъ, а также и другія объявленія торговаго характера и т. п. **О всѣхъ присланныхъ въ редакцію журнала книгахъ въ двухъ номерахъ журнала печатаются объявленія бесплатно.**

4. Въ качествѣ приложенія къ журналу въ 1904 г. будутъ даны: а) Систематическій указатель къ «Православному Обзорнію» за 1887—1891 годы, и б) Каталогъ указателей къ русскимъ періодическимъ изданіямъ.

**Подписная цѣна за годъ съ пересылкой и доставкой 2 руб., безъ доставки на мѣстѣ 1 р. 75 к.**

Для своевременнаго занесенія въ журналъ точныхъ заглавій необходима присылка въ редакцію вновь выходящихъ книгъ и журналовъ.

Адресъ редакціи: Сергіевъ Посадъ, Моск. губ., редакція журнала «Новости Богословской Литературы».

*Редакторъ-издатель  
библіотекаръ московской духовной академіи Н. Поповъ.*

## Содержаніе мартовской книжки журнала „Мирный Трудъ“.

«Мистика, идеалы и поэзія Русскаго Самодержавія», гл. III (окончаніе) **Н. Черняева**. «Бытовыя картинки», **П. П. Оленича-Гнененко**. «Привѣтъ русскимъ воинамъ» стих. **Ф. Пестрякова**. «О необходимости измѣненія принятой системы образованія и воспитанія медиковъ» д-ра **Е. Дюкова**. «Зачѣмъ?» стих. **П. Оленича-Гнененко**. По поводу статьи гр. Капниста «Университетскіе вопросы» проф. **М. Демьянова**. «Кантъ, какъ великій учитель нравственности **Н. Н. Страхова**. «Весна» стих. **Ф. Пестрякова**. «М. М. Бородинъ» (біографическая замѣтка) **П. Хорсова**. «Русскому Собранію» стих. **Вас. Иванова**. «Славянскія извѣстія» **М.** «Санитарныя нужды нашей армии на манджурскомъ театрѣ военныхъ дѣйствій, д-ра **В. Вицинскаго**. «Изъ жизни бывшаго гимназиста», **М. Кайсарова**. «Война» **М. Павловскаго**. «Свѣтлый праздникъ на позиціи» **Ив. Вѣрунина**. «Левъ Толстой—руководѣль» пер. съ нѣм. **Е. Велиховой**. «Бильзе. Изъ жизни маленькаго гарнизона» **А. Ветухова**. «Шѣсня» стих. **А. Игнатъева**. «Новыя направленія педагогич. на международной научно-промышленной выставкѣ «Дѣтскій Миръ» **Б. Краевскаго**. «Изъ записной книжки русскаго монархиста» **Н. Черняева**. **Дѣятельность общества: Засѣданіе Историко-Филологическаго Общества, А. —нѣ. Харьковскій Отдѣлъ «Русскаго Собранія» П. Хорсова**. «Восточные вопросы». Извлеченіе изъ доклада проф. **П. Н. Буцинскаго**. Военное обозрѣніе **Н. Черникова**. «Привѣтъ героямъ «Варяга» и Корейца» стих. **Ф. Пестрякова**. **Библиографія: Я. С. Кремянскій и А. А. Никитинъ**. «Лѣчебныя записки» **М. Смиесній**. «Указатель къ журналу «Вѣра и Церковь» за первое пятилѣтіе». **А. Каутъ. Объявленія.**

*Подписка принимается въ редакціи журнала (Харьковъ, Дзвинчя, № 14) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.*

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:** на годъ съ переслкой. 6 р., на полгода 3 р.  
Редакторъ-издатель проф. **А. Вязигинъ**.

Поступило въ продажу сочиненіе преподавателя Тульской семинаріи **П. И. Малицкаго** подъ заглавіемъ:

### „ДВА ОЧЕРКА“.

- I. Душа человѣческая по природѣ христіанка.—
- II. Какъ душа человѣческая стояла за ученіе Христа, или торжество церкви надъ врагами.

Ц Ѣ Н А 25 К.

Съ требованіями благоволятъ обращаться по адресу:

Тула, Духовная семинарія, преподавателю **П. И. МАЛИЦКОМУ**.

Вмѣсто денегъ можно высылать почтовыя маркі.

Годъ VI.—Книга. 5.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1904.

МОСКВА.

# ОГЛАВЛЕНІЕ.

## ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Безмѣрне возвеличеніе и обоженіе природы человѣческой въ лицѣ Богочеловѣка. Слово Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кроншт.) . . . . .	669
Э. Ренанъ и его сочиненіе «Жизнь Іисуса». Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича . . . . .	673
Очерки религіознаго сознанія. (Окончаніе). А. М. Сосновскаго. . . . .	700
Пресвитеры во времена глубокой древности. Заслуженнаго профессора Московск. Унив. А. П. Лебедева . . . . .	717
Христіанская любовь къ ближнимъ и альтруизмъ. Протоіерея А. М. Иванова . . . . .	756

## ОТДѢЛЪ II.

Религія японцевъ. Законоучителя Александровскаго военнаго училища. Свящ. Н. П. Добронравова . . . . .	762
Алексѣй Степановичъ Хомяковъ въ семьѣ. В. С. Яворскаго, 790	
Къ вопросу о возрожденіи православно-русскаго прихода и обновленіи церковно-общественной жизни въ немъ. Прот. Н. В. Благоразумова . . . . .	812

## ВИБЛОГРАФІЯ.

1. Православное догм. богословіе. Пр. Малиновскаго, В. Б--скаго.— Значеніе Хомякова по Завитневичу. Профессора Харьков. университета. І. Бродовича.— Религіозно-философская бібліотека\*.\*.— Письма о воспитаніи благородной дѣвицы и обращеніи ея въ мірѣ. —Свящ. А. А. Полозова. —Собраніе узаконеній и руководственныхъ разъясненій о церковно-приходскихъ школахъ. Т.—Акаѣистъ преп. Серафиму Саровскому Чудотворцу. Л. И. Денисова.—Новыя жизнеописанія пр. Серафима Саровскаго. Л. И. Денисова.

Новыя книги.

Объявленія.

БЕЗМѢРНОЕ ВОЗВЕЛИЧЕНИЕ И ОБОЖЕНИЕ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВѢЧЕ-  
СКОЙ ВЪ ЛИЦѢ БОГОЧЕЛОВѢКА <sup>1)</sup>).

*Побѣждающему дамъ състь со Мною  
на престолѣ Моємъ, какъ и Я побѣдилъ  
и сълзъ съ Отцемъ Моимъ на престолѣ  
Его (Апок. 3, 21).*

Дорогіе братья и сестры! Мой вамъ сердечный привѣтъ съ пресвѣтлымъ праздникомъ Вознесенія Господня на небеса. Сорокъ дней Церковь прославляла славное воскресеніе изъ мертвыхъ Спасителя нашего Бога по числу дней пребыванія Его на землѣ, въ которые Онъ благоволилъ десять разъ явиться осязательнымъ образомъ ученикамъ и ученицамъ Своимъ и въ одинъ изъ нихъ—болѣе чѣмъ пяти стамъ вѣрнымъ вмѣстѣ.

Столь великое и столь обильное безчисленными благодѣ-  
тельными послѣдствіями событіе требовало очевидныхъ доказа-  
тельствъ истины, чтобы отнять всякій поводъ у лукаваго чело-  
вѣчества привести кого-либо въ подозрѣніе или сомнѣніе отно-  
сительно этого славнаго спасительнаго для всего міра, событія. И всѣ апостолы съ прочими учениками и ученицами Христо-  
выми были потомъ свидѣтелями воскресенія Христова предъ  
людьми всего міра.

Итакъ Воскресшій, какъ Побѣдитель смерти и ада, отверз-  
шій Крестомъ Своимъ всѣмъ вѣрнымъ заключенное небо, Пер-  
вый возшелъ со славою на небеса, и отринутое чрезъ грѣхъ  
естество человѣческое соединилъ съ Богомъ и спосадилъ на  
престолѣ Божества.

Чрезъ это природа человѣческая безмѣрно возвеличена и

<sup>1)</sup> Слово на Вознесеніе Господа нашего Иисуса Христа и на день рожденія  
Государя Императора Николая Александровича 6 мая 1904 года.

всякій вѣрующій и благоразумный христiанинъ, какъ членъ таинственнаго тѣла Христова, обязанъ тщательно *хранить себя отъ всякой страсти и скверны плоти и духа* (2 Кор. 7. 1.), не унижать и не безчестить своего христiанскаго званiя безмысленными страстями, не быть ихъ плѣнникомъ, и не гордиться своимъ омраченнымъ, постоянно заблуждающимся умомъ, не приписывать ему непогрѣшимости и держаться всѣми силами простоты вѣры.

Но, чтобы достигнуть такой высоты духа, соотвѣтствiя самому Христу, побѣдившему лукавство мiра и злобу велiара,—какая нужна каждому постоянная борьба со зломъ, со страстями и въ себѣ и въ людяхъ, — какiя нужны божественныя силы къ одолженiю грѣха, глубоко гнѣвзящагося въ сердцахъ человѣческихъ и преятствующаго насажденiю, укорененiю и распространенiю въ сердцахъ людей царствiя Божiя! И эти силы къ побѣдѣ надъ грѣхомъ подаются борцамъ Самимъ Христомъ: *всѣ Божественныя силы къ животу и благочестiю поданы намъ благодатiю Христа* (2 Петр. 1, 3.), говоритъ апостолъ; *вотъ Я съ вами во всѣ дни до скончанiя вѣка* (Мѣ. 28, 20.), говорилъ ученикамъ Своимъ возносящiйся на небо Спаситель.

И какая и сколь великая награда уготована искреннимъ, мужественнымъ и до конца борющимся послѣдователямъ Христа съ пагубнымъ грѣхомъ, отчуждающимъ человѣка грѣшнаго на вѣки отъ Бога! *Побѣждающему, говоритъ Господь, дамъ състь со Мною на престолѣ Моемъ, какъ и Я побѣдилъ и сълъ съ Отцемъ Моимъ на престолѣ Его.* Видите, какъ христiанину необходима непрестанная война съ грѣхомъ и побѣда, непремѣнно побѣда! Или побѣди грѣхъ въ себѣ и, насколько можешь, въ другихъ, тебя окружающихъ, или, если будешь побѣжденъ своими страстями и не раскаешься истинно, будешь вѣчнымъ плѣнникомъ ада:—средины нѣтъ.

*Побѣждающему дамъ състь на престолѣ Моемъ, какъ и Я побѣдилъ и сълъ съ Отцомъ Моимъ на престолѣ Его.* Какъ и чѣмъ побѣдилъ Христосъ мiръ и велiара? Чѣмъ побѣдилъ Онъ тогдашнiй мнимо ученый и знатный мiръ книжниковъ, фарисеевъ, первосвященниковъ и старѣйшинъ? Своею простотой

и Божественною премудростію, Своею правдою, непорочною и святостію, кротостію, смиреніемъ, беззлобіемъ, мужествомъ, терпѣніемъ и долготерпѣніемъ, милосердіемъ ко всѣмъ, молитвою за враговъ Своихъ, твердымъ стояніемъ въ истинѣ до конца, крестомъ, смертію и воскресеніемъ.

И ты, христіанинъ, побѣждай страсти свои и враговъ видимыхъ и невидимыхъ твердою вѣрой во Христа, простотою, твердымъ стояніемъ въ истинѣ и въ правдѣ до конца, молитвою, постомъ, безкорыстіемъ, милосердіемъ, кротостію, смиреніемъ, беззлобіемъ, доброжелательною молитвою за враговъ.

Если будешь подвизаться въ этихъ добродѣтеляхъ и преуспѣвать въ нихъ, — ты будешь духовно торжествовать вознесеніе Христово въ радости сердечной; — будешь праздновать и свое торжество, и вознесеніе надъ страстями. Побѣдишь ли ты въ себѣ гордость, или зависть, или тщеславіе, или ревность, или невоздержаніе, или блудъ, или корыстолюбіе, или другую какую страсть, ты будешь истинно праздновать вознесеніе Христа, потому что и самъ будешь побѣдителемъ грѣха и совознесешься со Христомъ на небо, *горняя мудрствуй, а не земная* (Кол. 3, 2).

Будемъ помнить, какъ Господь возвеличилъ природу истиннаго христіанина, посадивъ ее на престолѣ Божественномъ; — какъ возвеличилъ Господь природу человѣческую въ лицѣ пречистой Своей Матери, поставивъ Ее одесную Себя въ Божественной славѣ и даровавъ Ей благодать ходатайствовать спасительно и всемогуще за всѣхъ христіанъ; какъ Господь, вознесшійся на небеса, наполнилъ небо безчисленными гражданами — апостолами, мучениками, святителями, преподобными и всякими святыми, составляющими съ нами, земными странниками, одну церковь и молящимися за насъ, какъ за своихъ сочленовъ и собратій и сонаслѣдниковъ будущаго царствія.

*Побѣждающему дамъ състь со Мною на престолѣ Моемъ.* Какое достоинство, какая честь! Какая неизобразимо великая награда за побѣду надъ грѣхомъ и міромъ прелюбодѣйнымъ, какое соцарствіе вѣчное, безъ конца, съ самимъ Богомъ Не удивляйтесь! — Ибо не малъ и подвигъ противъ грѣха; не малое и самоотверженіе требуется. Вѣдь человѣкъ крайне самолюбивъ

и крайне преданъ самоугожденію, плотоугодію, а не Богоугодію, міролюбію, а не Боголюбію. Въ этомъ-то и бѣда наша, въ этомъ-то и горе наше; въ этомъ-то и погибель наша;—это самолюбіе человѣка есть корень и источникъ всякаго грѣха, всякой вражды противъ Бога, всякаго безумства человѣческаго, всякаго безобразія и вреда въ общежитіи человѣческомъ. А христіанинъ, побѣдившій себя, свой эгоизмъ, свои страсти, есть истинный образъ Божій и другъ Божій, котораго Господь съ любовью принимаетъ въ соцарствіе съ Собою и въ блаженную жизнь, конца не имѣющую.

Грѣхъ, какъ явленіе противуестественное, какъ состояніе безумія, гордости, непослушанія твари закону Божію, состояніе пагубы—внесенное въ міръ тварью, есть явленіе временное,—и онъ будетъ изгнанъ изъ царствія Божія, а правда, которую старается побороть грѣхъ, вѣчна, какъ свойство Самого Бога, и она побѣдитъ грѣхъ. *Подобаетъ бо Ему (Христу) царствовать, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима. Последній же врагъ испразднится смерть* (1 Кор. 15, 25, 26.).

Россія съ своимъ Царемъ теперь въ борьбѣ съ безбожными врагами. Если она побѣдитъ одолѣвшія ее беззаконія—безвѣріе, безбожіе, безцерковность, безбрачность, легкомысліе, праздноштаніе, обиды, казнокрадство и всякую неправду,—и возвратится къ отеческой вѣрѣ, то она побѣдитъ и сломитъ легко враговъ своихъ всѣхъ. Аминь.

*Александръ Леонидовичъ Сергеевъ*

### Э. РЕНАНЪ И ЕГО СОЧИНЕНІЕ ЖИЗНИ ИСУСА <sup>1)</sup>.

Какимъ же особеннымъ характеромъ отличается сочиненіе Ренана «Жизни Иисуса»? Что въ немъ новаго или оригинальнаго? Къ чести Ренана нужно сказать, что онъ самъ (во введеніи, въ первомъ изданіи своей книги) откровенно сознается, что его книга не есть настоящее ученое изслѣдованіе, а только *художественное* произведеніе, т. е. произведеніе, которое слѣдуетъ назвать скорѣе историческимъ романомъ, чѣмъ исторіею въ собственномъ смыслѣ,—что въ ней онъ давалъ полный просторъ своей фантазіи или своему поэтическому творчеству и, наконецъ, что онъ не церемонился съ евангельскимъ текстомъ, а по требованію той же фантазіи, вырывалъ и комбинировалъ евангельскіе тексты такъ, чтобы они соответствовали *его* собственному пониманію евангельской исторіи и служили оправданіемъ того образа евангельской исторіи, который онъ создалъ себѣ напередъ, раньше изученія евангельскихъ повѣствованій, талмуда, писаній Иосифа Флавія и посѣщенія Палестины.

Вотъ что говоритъ Ренанъ. «Нѣкоторые, быть можетъ, будутъ сожалѣть о томъ біографическомъ характерѣ, который приобрѣла моя работа. Дѣйствительно, когда я первоначально составлялъ планъ исторіи происхожденія христіанства, моимъ намѣреніемъ было—написать только исторію ученія, въ которой лица почти не находили бы для себя мѣста. Едва-ли нужно было бы даже называть Иисуса; въ сущности мы старались бы лишь о томъ, чтобы показать, какъ появившіяся подъ Его именемъ идеи постепенно развивались и наполняли міръ. Но съ того времени (какъ я посѣтилъ Палестину) я понималъ, что исторія не есть простая игра абстракцій, что въ

<sup>1)</sup> Продолженіе.

ной люди важнѣе научныхъ положеній. Не та или другая теорія объ оправданіи и искупленіи создала реформацію, а— Лютеръ и Кальвинъ. Парсизмъ, эллинизмъ и іудейство соединились подъ всевозможными образами; ученія о воскресеніи и Словѣ могли бы развиваться въ теченіе многихъ вѣковъ, не произведя того плодотворнаго, единственнаго, величественнаго факта, который называется христіанствомъ. Этотъ фактъ есть дѣло Иисуса, святаго Павла и апостоловъ. Поэтому писать исторію Иисуса, святаго Павла и апостоловъ и значить — писать исторію происхожденія христіанства. Предшествовавшія движенія къ нашему предмету относятся лишь настолько, насколько они служатъ уясненію этихъ необычайныхъ мужей, которые, естественно, не могли стоять внѣ всякой связи съ тѣмъ, что имъ предшествовало. При такомъ стремленіи—вызвать въ жизнь великіе умы прошедшаго времени, — должно быть дозволено какъ вдохновенію, такъ и предположенію (т. е., проще сказать: фантазіи) оказывать содѣйствіе. Великая жизнь есть органическое цѣлое, котораго нельзя изобразить чрезъ простое нагроможденіе мелкихъ фактовъ. Глубокое чувство должно охватывать это цѣлое и сводить все къ единству. *Художническая точка зрѣнія* (т. е. поэтическая фантазія) при отбѣнкѣ такого матеріала является наилучшимъ руководителемъ (?!); здѣсь могъ бы раскрыться превосходный тактъ какого-либо Гёте. Существенное же условіе *художественныхъ произведеній* (т. е. романовъ, поэмъ, драмъ и т. п.) есть образование живой системы, различныя части которой находятся въ связи между собою и какъ бы входятъ одна въ другую. Въ исторіяхъ, однородныхъ съ нашею, убѣдительно доказательство находенія истины состоитъ въ томъ, чтобы удалось *соединить тексты* такимъ образомъ, чтобы получился логическій, вѣроятный разсказъ, въ которомъ ничто не разнитъ въ тонѣ (т. е. поступать съ текстами по-произволу, насильственно подгоняя ихъ подъ образъ, который мы напередъ признаемъ вѣроятнымъ!). Тайные законы жизни (т. е. отвергнутыя Ренаномъ абстракціи), развитія органическихъ явленій, постепеннаго ослабленія красокъ должны быть принимаемы въ соображеніе въ каждый моментъ; ибо что здѣсь должно быть вос-

произведено, это не матеріальныя обстоятельства (la circonstance matérielle), недоступныя контролю, но истинная душа исторіи (l'âme même de l'histoire); что должно отыскивать, это не мелочная точность частныхъ, но вѣрность общаго чувства (du sentiment général), истина цвѣта (la vérité de la couleur). Всякая черта, не подходящая подъ эти правила классическаго разсказа, должна быть предостереженіемъ къ осмотрительности; ибо фактъ, подлежащій повѣствованію, былъ вызванъ необходимостью, естественъ и гармониченъ. Если намъ не удастся воспроизвести его въ разсказѣ, то это значить, что мы не имѣли случая видѣть его вблизи. Представьте себѣ, что кто-нибудь, реставрируя по описаніямъ Минерву Фидія, создалъ сухое, угловатое, искусственное произведеніе; какой отсюда слѣдуетъ сдѣлать выводъ? Лишь одинъ: нужно было постараться привести эти описанія въ болѣе близкое согласіе между собою и такимъ образомъ создать пѣлое, въ которомъ удачно бы соединились всѣ данныя указанія. Но будемъ ли мы увѣрены, что въ каждой чертѣ мы владѣемъ дѣйствительно греческою природою? Конечно нѣтъ; но по крайней мѣрѣ мы не будемъ имѣть ея каррикатуры; мы схватимъ общій духъ произведенія, одну изъ формъ, въ какихъ онъ могъ существовать.

«Я не задумался предоставить себя этому чувству живого организма (ce sentiment d'un organisme vivant), какъ руководителю въ общемъ упорядочиваніи цѣлаго. Чтеніе Евангелій достаточно доказало, что ихъ писатели, хотя и имѣли въ своемъ умѣ весьма вѣрный планъ жизни Иисуса, но не руководились строгими хронологическими указаніями; кромѣ того, въ этомъ особенно убѣждаетъ насъ Папій, подкрѣпляющій свое мнѣніе свидѣтельствомъ, исходящимъ, по-видимому, отъ самаго апостола Іоанна. Выраженія: «въ то время», «затѣмъ», «тогда», «и случилось» представляютъ лишь простой переводъ, предназначенный къ тому, чтобы связывать между собою различные разсказы. Если бы всѣ свѣдѣнія, сообщаемыя Евангеліями, мы вздумали оставить въ томъ безпорядкѣ, въ которомъ ихъ приводитъ преданіе, то это столь же мало значило-бы—писать исторію Иисуса, какъ писали бы мы исторію какого-либо знаменитаго лица, перемѣшавъ между собою письма и анекдоты

его дѣтства, его юности и зрѣлыхъ лѣтъ. Даже коранъ, содержащій въ себѣ отрывки изъ различныхъ эпохъ жизни Магомета въ полнѣйшей безсвязности, не остался недоступнымъ для критики, богатой изобрѣтательностію; теперь почти несомнѣнно установленъ тотъ хронологическій порядокъ, въ которомъ были составлены эти отрывки. Правда, въ Евангеліи такая поправка гораздо труднѣе, такъ какъ жизнь Іисуса короче и наполнена событіями меньше, чѣмъ жизнь основателя ислама. Темъ не менѣе не можетъ быть почитаема пустою мечтою попытка найти путеводную нить и въ этомъ лабиринтѣ. Не слишкомъ смѣлая гипотеза—думать, что основатель какой-либо религіи начинаетъ тѣмъ, что присоединяется къ правственнымъ ученіямъ, господствовавшимъ въ его время, и къ тогдашнимъ обычаямъ,—что, созрѣвъ и вполне господствуя надъ собою, онъ довольствуется своимъ спокойнымъ, поэтическимъ краснорѣчіемъ (*d'éloquence calme, poétique*), которое, вдали отъ всякихъ преній, тихо и свободно сохраняется, какъ чистое чувство (*Sentiment pur*);—что онъ, наконецъ, постепенно усиливается, оживляется въ виду противодѣйствія, и окончиваетъ полемикою и сильными порицаніями. Эти періоды ясно различаются въ коранѣ. Последовательность, принятая синониками, предполагаетъ такой ходъ...

«Если любовь къ предмету — пишетъ Ренанъ далѣе,— можетъ даровать уразумѣніе его, то вы, вѣроятно, признаете, что это условіе для меня нечуждо. Чтобы писать исторію какой-либо религіи, необходимо, во-первыхъ, быть увѣреннымъ въ ней (безъ этого не будетъ понятно, вслѣдствіе чего она развилась и удовлетворила человѣческую совѣсть); во-вторыхъ не слѣдуетъ болѣе вѣровать въ нее безусловно (*d'une manière absolue*). Любовь можетъ существовать, впрочемъ, и безъ вѣры. Отвергая формы, скрывающія благочестіе людей, мы этимъ не отказываемся отъ наслажденія, получаемого отъ того, что онѣ содержатъ въ себѣ добраго и прекраснаго. Никакое преходящее явленіе не исчерпываетъ всего Божества; Богъ открывалъ Себя и раньше Іисуса. Богъ будетъ открывать Себя и послѣ Него. Откровенія Бога, скрывающагося въ глубинѣ человѣческой души, всѣ одинаковы (*toutes du même*

ordre), какъ ни различными кажутся они внутренно, и тѣмъ божественнѣе, чѣмъ они величественнѣе и свободнѣе. Такимъ образомъ Иисусъ не будетъ принадлежать только тѣмъ, которые называютъ себя Его учениками. Онъ есть общая честь (l'honneur commun) всѣхъ, имѣющихъ человѣческое сердце. Его слава (gloire) состоитъ не въ томъ, чтобы быть изгнаннымъ изъ исторіи: Ему оказываютъ истинную почесть, когда доказываютъ, что вся исторія безъ Него непонятна».

Само собою разумѣется, что при такихъ пріемахъ историческаго изслѣдованія и при такомъ взглядѣ на евангельскую исторію, Ренану легко было представить образъ Спасителя такимъ, какимъ Его хотѣлось ему видѣть и какимъ только могла нарисовать пылкая и живая фантазія его. Ему нужна была не дѣйствительная исторія, а лишь «душа ея», общій духъ, одна изъ формъ, въ какихъ могла проявиться евангельская исторія. Но и при всемъ томъ онъ не былъ увѣренъ, что нарисованный имъ образъ есть дѣйствительный евангельскій образъ,—образъ Христа историческаго. Онъ писалъ жизнь Иисуса Христа по канвѣ Магометова корана,—и однако же былъ увѣренъ, что онъ создаетъ картину, а не карриатуру. И вотъ предъ нами эта картина: на ней мы видимъ однако-же не Христа Спасителя, истиннаго Сына Божія, Эммануила, Котораго ожидало человѣчество и возвѣстило Евангеліе, а совершенно обыкновеннаго, зауряднаго галилеянина, гоняющагося за какими-то химерными идеалами, которые будто-бы и Ему самому предносились въ самыхъ неясныхъ и неопредѣленныхъ очертаніяхъ...

Мы уже упоминали о томъ, какую бурю во всей Европѣ подняло появленіе на свѣтъ Ренановой «Жизни Иисуса». Либералы, люди не вѣрующіе, мало-вѣрующіе или только сомнѣвающіеся, враждебно настроенные къ католичеству, а чрезъ него и къ христіанству вообще, анти-клерикалы, послѣдователи моднаго въ то время матеріалистическаго міро-воззрѣнія, проповѣдываемаго Фейербахомъ, Бюхнеромъ, Молешотомъ, Фогтомъ, ново-явившіеся дарвинисты и старые, но еще продолжавшіе существовать позитивисты съ радостію и восторгомъ встрѣтили книгу Ренана, видя въ ней побѣду невѣрія надъ вѣрою, поражение не только католичества, но и христіанства, гибель религіи,

торжество разума и науки. Всѣ либеральные органы западной печати заговорили о совершенно неизвѣстномъ до того времени Ренанѣ, его книгу восхваляли на всѣ лады, называя ее «истиннымъ плодомъ современной науки», «маякомъ прогресса», «знаменемъ цивилизаціи» и т. п. Ренана сразу узнали всѣ; имя его не сходило съ языка. Широкая популярность Ренана, какой не пользовался ни одинъ изъ новѣйшихъ писателей, была обезпечена навсегда. Издатель Мишель Леви, «созданный специальнымъ декретомъ Провидѣнія» (выраженіе Ренана) для того, чтобы быть издателемъ всѣхъ сочиненій Ренана, видя какъ быстро и бойко расходуется изданная имъ книга «Жизнь Иисуса», нашелъ, что заключенный имъ раньше контрактъ мало выгоденъ для Ренана и самъ предложилъ ему болѣе выгодныя условія.

Съ инымъ чувствомъ и инымъ настроеніемъ духа встрѣтили появленіе книги Ренана «Жизнь Иисуса» римскій папа, всѣ католическіе епископы, патеры, богословы, вѣрные христіанству писатели, ученые и люди, еще не утратившіе своей вѣры въ Бога и Откровеніе. Этимъ легкомысленнымъ сочиненіемъ Ренана они были поражены, какъ громомъ, и положительно не знали, что дѣлать. Ошеломленные и перепуганные столь неожиданнымъ ударомъ, они только подливали масло въ огонь вмѣсто того, что бы тушить пожаръ водою. Папа наложилъ постъ на всю Италію; французскіе епископы издавали свои пастырскія посланія, въ которыхъ извѣщали истинныхъ чадъ католической церкви о появленіи антихриста въ лицѣ ихъ соотечественника Ренана и запрещали имъ читать его «безбожную книгу». Патеры ежедневно служили покаянныя мессы и заупокойныя вечерни. Католическіе журналы и газеты стали наполняться сарказмами, насмѣшками, проклятiями и издѣвательствами по адресу Ренана, увеличивавшими такимъ путемъ его извѣстность и содѣйствовавшими только распространенію его книги. <sup>1)</sup> Въ журналѣ *La Tribune sècree* аббатъ *Манюэль* напечаталъ напр., *Популярный отвѣтъ Ренану* даже въ стихахъ; стихи эти написаны по образцу одной пѣсни извѣстнаго

<sup>1)</sup> Увѣряютъ, что послѣ того, какъ папа установилъ постъ въ Италіи по поводу появленія «богохульной книги» Ренана, послѣдняя въ одномъ Римѣ въ два дня была распродана въ количествѣ 300 экземпляровъ.

народнаго французскаго поэта Беранже. Вотъ эти стихи <sup>1)</sup> въ русскомъ переводѣ: «Есть въ Коллеги французской худой и бѣдный выкидышъ;—такъ, такъ, тонтень и тонтень (этотъ припѣвъ повторяется послѣ каждаго двухъ стиховъ) изгнанный изъ мѣста своего рожденія, поношеніе бретонской страны. Выгнанный нѣкогда изъ семинаріи, онъ, говорятъ, предался дѣволу, сдѣлался эхомъ стараго Вольтера, перебѣжчикомъ страны бретонской. Небо предаль онъ, говорятъ, анаемѣ за то, что оно худо создало его, такъ какъ на блѣдномъ его лицѣ нѣтъ ничего благороднаго страны бретонской. Въ Сарбонѣ онъ, говорятъ, явился учить по-еврейски, и всякій еврей увидѣлъ въ немъ возродившуюся отрасль Валаама. Какъ старый царь ассирійскій, Навуходоносоръ, говорятъ, сошелъ съ ума этотъ ренегатъ бретонской земли. Во Франціи, въ нашей прекрасной странѣ, есть, однако, говорятъ, люди дерзостію и невѣжествомъ апплодирующіе бретонскому пигмею. Но въ нашей храброй странѣ, на нашихъ скалахъ и горахъ слышно, какъ отъ бури содрогнулись сыны старыхъ бретонцевъ. Да, наша вѣрная Арморика, говорятъ, со всѣхъ концовъ кричитъ своимъ мужественнымъ, католическимъ голосомъ: стыдъ выродившемуся бретонцу. Еще молятся въ этихъ деревняхъ, въ этихъ хижинахъ и замкахъ, въ долинахъ и на горахъ, молятся у бретонскихъ очаговъ. Умоляя небо о милости, можетъ быть, получать раскаяніе и покаяніе въ пользу страны бретонской».—Въ другомъ католическомъ (но уже итальянскомъ) журналѣ: «Stella des Serehio» было напечатано слѣдующее <sup>2)</sup>: «Христіанское имя Ренана—по-французски Egnest. Греки для счета вмѣсто цифръ употребляли буквы алфавита; если же сосчитать буквы имени Egnest по ихъ численному значенію, то выйдетъ 8+100+50+8+200+300, а если все это сложить въ одну сумму, то выйдетъ 666—число антихристово».

Что касается мотива, побудившаго Ренана написать его легкомысленную книгу, то и относительно этого мнѣнія были далеко неодинаковы. Одни (по-преимуществу наставники католическихъ духовныхъ семинарій) увѣряли, что своимъ сочиненіемъ

<sup>1)</sup> Гр. Кіев. Д. Ак. 1864. т. III. Стр. 131—132.

<sup>2)</sup> Тамъ-же.

Ренанъ хотѣлъ отомстить католической богословской наукѣ и школѣ за то, что его, будто-бы, выгнали изъ семинаріи св. Сулпиція за лѣнь и дурное поведеніе. Для такого предположенія совершенно нѣтъ никакого фактическаго основанія: Ренанъ, несомнѣнно, самъ оставилъ католическую семинарію. Что же касается его наставниковъ, то они даже скорбѣли по поводу оставленія Ренаномъ ихъ учебнаго заведенія и убѣждали его отказаться отъ своего намѣренія. Другіе просто думали, что Ренану вообще захотѣлось произвести небывалый скандалъ и причинить духовенству побольше хлопотъ. Побужденіе Ренана они выражали въ двухъ словахъ: «Succés de scandale». По ихъ словамъ, своимъ сочиненіемъ авторъ хотѣлъ отомстить католическому духовенству, которое стало для него ненавистнымъ вслѣдствіе частыхъ съ нимъ столкновеній по поводу чисто политическихъ отношеній. Это предположеніе, дѣйствительно, можетъ казаться правдоподобнымъ, особенно когда мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что Ренанъ никакой мысли не повторяетъ чаще той, что едва-ли кто-либо былъ менѣе священникомъ, чѣмъ Иисусъ, и что менѣе всего, будто-бы, Иисусъ желалъ учрежденія священническаго сословія, богослужебнаго культа и церковныхъ обрядовъ. Объ этомъ Ренанъ говоритъ и кстати и не кстати. Многіе печатно увѣрили, что Ренанъ былъ подкупленъ евреями и въ частности Ротшильдомъ, отъ котораго онъ получилъ будто-бы миллионъ франковъ. Дѣйствительно, продѣлки евреевъ въ такомъ родѣ бывали и бывають нерѣдко. Еврей Сальвадоръ написалъ «Жизнь Иисуса», въ которой проведены воззрѣнія, очень напоминающія воззрѣнія, Ренана. Въ 1894 году нашъ русскій выкрестъ изъ евреевъ Н. Нотовичъ прямо *выдумалъ* «Жизнь святого Иссы, лучшаго изъ сыновъ человѣческихъ», выдавъ ее за переводъ никогда не существовавшаго древняго буддійскаго манускрипта». Побужденіемъ для Нотовича несомнѣнно служили съ одной стороны враждебность къ христіанству, а съ другой—корыстолюбіе <sup>1)</sup>. Можно было-бы указать и еще много подобныхъ примѣровъ проявленія жидовской нетерпимости къ лицу и ученію Иисуса Христа. Но намъ не хотѣлось бы такъ невыгодно думать о Ренанѣ. Одинъ

<sup>1)</sup> См. объ этомъ «В. и Р.» 1895 г.

изъ его друзей—Beuve въ слѣдующихъ словахъ указываетъ мотивъ, побудившій Ренана написать его «Жизнь Иисуса»: «Il a vu les croyances de son temps, et il a publié son livre». По этому мнѣнію, Ренанъ, будто-бы, имѣлъ въ виду тѣхъ людей своего времени, которые дошли до положительнаго религіознаго индифферентизма, и потому хотѣлъ дать имъ въ своемъ родѣ нѣчто опредѣленное; его цѣль такимъ образомъ состояла будто-бы въ томъ, чтобы предоставить этимъ религіозно-индифферентнымъ людямъ «Евангеліе», гармонизирующее съ нашимъ вѣкомъ, написанное на понятномъ для нихъ языкѣ, дабы снова посѣять благочестіе тамъ, гдѣ его болѣе уже не было, и такимъ путемъ примирить этихъ людей со Христомъ, бессознательно ими отвергнутымъ. Но намъ кажется парадоксальнымъ навязываніе этой цѣли сочиненію, которое на каждой страницѣ своей дышетъ духомъ положительнаго невѣрія <sup>1)</sup>. По словамъ Н. Страхова <sup>2)</sup>, нѣкоторые даже подозрѣвали, будто-бы при написаніи своей книги Ренанъ преслѣдовалъ тайное стремленіе — поддержать католичество. Конечно, такое мнѣніе могло быть высказываемо только въ шутку или насмѣшку надъ католическою церковію. Наиболѣе правдо-подобнымъ мы считаемъ то простое предположеніе, что честолюбивый и славолюбивый Ренанъ своєю книгою искалъ лишь популярности между либералами и легкомысленными своими соотечественниками и написалъ свое сочиненіе такъ, какъ онъ выработалъ себѣ представленіе о евангельской исторіи по прочтеніи книги Штрауса «Das Leben Jesu».

Сочиненіе Ренана «Жизнь Иисуса», какъ мы видѣли, вышло въ свѣтъ въ половинѣ іюня 1863 года; но уже отъ 8-го сентября того же года, т.-е., два съ половиною мѣсяца спустя, вотъ что пишетъ о немъ изъ Парижа «Православному Обозрѣнію» (т. XII, стр. 55—56) *Гр. де-ла-Фитъ-де-Пелляпортъ* въ своей статьѣ «Состояніе церковныхъ дѣлъ во Франціи»: «Книга Ренана *Жизнь Иисуса* (la vie de Jésus) надѣлала ужасный шумъ. По шуму это сочиненіе, авторъ котораго членъ института и профессоръ семитическихъ языковъ, можно ска-

<sup>1)</sup> См. объ этомъ нашу книгу «Жизнь Иисуса Христа». Спб. 1887. Изд. 2-е, стр. 67.

<sup>2)</sup> Борьба съ Западомъ, Спб. 1896, кн. 3, стр. 52.

зять, было важнымъ литературнымъ и религіознымъ событіемъ. Въ сущности, въ немъ нѣтъ ничего важнаго, глубокаго, но оно написано французскимъ легкимъ слогомъ. Книга эта есть нечто иное, какъ полнѣйшій сводъ мышленія вольнодумцевъ, не принадлежащихъ ни къ школѣ матеріалистовъ, ни къ ученію пантеистовъ, о жизни Божественнаго Основателя христіанства. Только съ этой точки зрѣнія книга эта и имѣеть нѣкоторое значеніе. Не мудрено, что она возбудила страшныя вспышки негодованія. Кардиналы, епископы осудили ее въ разныхъ своихъ посланіяхъ, иные осудили ее съ высотъ своихъ кафедръ, какъ сдѣлалъ бордосскій кардиналь-архіепископъ. Низшему духовенству запретили чтеніе этой книги, вопреки обычаю, въ силу котораго во Франціи всякій священникъ почитается наравнѣ съ докторомъ богословія: подразумѣвается, что всякій изъ священниковъ глубоко убѣжденъ въ истинахъ вѣры, и поэтому не подвергается опасности совратиться съ пути истины при чтеніи какой бы то ни было пустой книжонки. вмѣстѣ съ тѣмъ книгу Ренана закидали кучами брошюръ. Достоиню крайняго сожалѣнія, что почти всѣ они заключаютъ въ себѣ вмѣсто серьезныхъ опроверженій ругательства, личности, насмѣшки, которыми ежедневно подчуютъ академикъ-вольнодумца самымъ нещаднымъ образомъ. Одни его величаютъ *осломъ*, другіе—*хвастунишкою*, иные предвѣщаютъ ему висѣлицу, другіе—костеръ и т. д. Есть такіе сочинители брошюръ, что чуть не пускаются въ наборъ одной площадной брани. Г. Ренанъ нѣсколько лѣтъ своей юности провелъ въ семинаріи Сентъ-Сюльписъ (Saint Sulpice). Не чувствуя въ себѣ призванія къ духовному званію, онъ вышелъ изъ семинаріи, не окончивъ курса. Это обстоятельство само по себѣ безразлично: но странно, что оно возбуждаетъ противъ автора всю желчь духовенства. Одинъ изъ аббатовъ въ своемъ опроверженіи на книгу Ренана называетъ его *недоконченнымъ семинаристомъ*; другой заходитъ еще далѣе... Опускаю всю эту жалкую литературу брани и изъ всѣхъ полемическихъ произведеній могу указать на двѣ весьма дѣльныя и важныя брошюры противъ книги Ренана, издачныя уже извѣстнымъ нашимъ читателямъ аббатомъ Мишонъ. Первая изъ нихъ подъ заглавіемъ: *Предварительное чтеніе г. Ре-*

*нану о жизни Иисуса* (leçon préliminaire à M. Renan sur la vie de Jésus. par l'abbé I. H. Michon); вторая: *второе чтеніе* и проч... Последняя—высокое твореніе, въ которомъ на нѣсколькихъ страницахъ сильно, ясно, логически опровержено главное мнѣніе Ренана, будто Спаситель міра былъ не что иное, какъ человѣкъ-мечтатель. Для людей, слѣдящихъ за ходомъ европейской литературы, читающихъ въ подлинникахъ главнѣйшія произведенія всякаго рода, ясно, что Ренанъ совершилъ *литературное воровство* (plagiat), передѣлавъ на свой ладъ извѣстную нѣмецкую книгу, вышедшую въ 1849 году: *Geschichte des alten und neuen Bundes nach den Urkunden der heiligen Schrift bearbeitet. Dem deutschen Volke gewidmet von Heribert Rau, Vorstand der deutsch—katholischen Gemeinde in Mannheim*. Нѣсколько недѣль тому назадъ было продано *тридцать пять тысячъ экземпляровъ* книги Ренана. Въ настоящее время, говорятъ, число это перешло уже за *пятьдесятъ тысячъ*. Второй томъ сочиненія, подъ общимъ заглавіемъ: *о происхожденіи христіанства*, проданъ Лэви, извѣстному издателю романовъ за шестьсотъ тысячъ франковъ. Если даже и есть преувеличеніе въ этихъ цифрахъ, то не менѣе того книга имѣетъ огромный, такъ-называемый *успѣхъ*, котораго ничѣмъ нельзя объяснить. Твореніе г. Ренана не серьезное произведеніе. Это просто *романъ*, и въ этомъ вѣроятнѣе всего настоящая причина распродажи *Vie de Jésus*.

Книгу Гериберта Рау «Исторія ветхаго и новаго завѣта», на которую указывается въ этой землѣткѣ, мы читали. Дѣйствительно, между нею и книгою Ренана очень много общаго не только относительно взгляда на евангельскую исторію, но въ частности—и относительно пониманія отдѣльныхъ евангельскихъ рассказовъ. Но чтѣ же изъ этого? Что Ренанъ не сказалъ ничего своего и ничего новаго,—въ этомъ въ настоящее время едва-ли кто станетъ сомнѣваться. У Ренана можно находить много общаго съ какимъ-угодно раціоналистическимъ жизнеописателемъ Христа—Сальвадоромъ, Штраусомъ, Бауромъ и т. д. Но дѣло въ томъ, что чужое, даже старое, забытое, на которое въ свое время немногіе обратили вниманіе, Ренанъ сумѣлъ разсказать такъ живо, образно, легко, что за него схватились

всѣ, всѣ стали читать его и восторгаться имъ. Ренанъ — не ученый; объ этомъ будетъ спорить только тотъ, кто никогда не читалъ его; Ренанъ — только популяризаторъ возрѣвнѣй, выработанныхъ другими, но — популяризаторъ, безспорно, рѣдкій и исключительный. И въ этомъ его сила. Таковъ въ наше время Толстой. Кто слѣдитъ за ходомъ развитія западно-европейской философской мысли, тотъ знаетъ, что и у Толстого ничего нѣтъ своего и ничего новаго, что не было бы сказано кѣмъ-либо гораздо раньше его; въ его сочиненіяхъ можно подставить цитаты, ясно указывающія, откуда взята имъ та или другая мысль; но кто же не читаетъ Толстого? И кому дѣло до того, свое ли онъ говоритъ или чужое? Онъ говоритъ по вкусу тѣхъ людей, которые подходятъ подъ его цвѣтъ, — и они идутъ за нимъ и рукоплещутъ ему. Популяризаторъ имѣетъ сходство съ актеромъ. Авторъ, способный написать высоко-художественное произведеніе, но не обладающій декламациею и способностію со всѣми оттѣнками воспроизводить имъ же самимъ созданные характеры, можетъ такъ вяло и монотонно прочесть свое сочиненіе, что оно не произведетъ на слушателей никакого впечатлѣнія; но даровитый актеръ или способный чтецъ тѣмъ же самымъ произведеніемъ, для него чужимъ, потрясаетъ со сцены сердца зрителей, приводя ихъ въ восторгъ, заставляя плакать или смѣяться. Въ этомъ-то именно свойствѣ и заключается настоящая причина популярности Ренановой «Жизни Иисуса». Отъ этого — то и зависитъ, что не смотря на всѣ мѣры, принятые католическими епископами и католическими писателями, шумъ, произведенный Ренаномъ, не затихъ; буря, поднятая имъ, продолжала бушевать и истреблять все, что попадалось ей на пути...

Тотъ же графъ де-ля-Фить-де-Пелляпоркъ пишетъ въ слѣдующемъ году (1864) <sup>1)</sup>: «Появленіе книги Ренана *Жизнь Иисуса* все еще возбуждаетъ толки. Епископство французское доставило ей своими нападеніями необычайную гласность. Трудно счесть, сколько уже изданій было пущено во Франціи; знаю однако-же, что книгу перевели почти на всѣ европейскіе языки. Разумѣется, высшая духовная католическая іерархія, какъ

<sup>1)</sup> Правосл. Обзор. 1864 г. XIII, стр. 209.

защитница христіанской вѣры, была въ полномъ правѣ оспаривать книгу Ренана, даже осудить ее, какъ отрицающую божество Спасителя и откровеніе Божіе. Жаль только, что защитники христіанства забылись и пустились въ пустословіе и брань. Диспутъ вышелъ не красивый, и особенно не къ чести іерарховъ и низшаго духовенства, причисляющихъ себя къ католикамъ безъ названія. У меня цѣлое собраніе всѣхъ опроверженій, пущенныхъ противъ Ренана. Совѣтую любопытнымъ читателямъ прочесть, на примѣръ, духовное посланіе родесскаго (Rodez) епископа. Тутъ что ни страница, то странная выходка. Въ нѣкоторыхъ городахъ, какъ, на примѣръ, въ Марсели, приказано епархіальнымъ начальствомъ, въ три часа пополудни, по всѣмъ церквамъ совершать звонъ по умершимъ: это называется звонить le glas de Renan. Тогда всѣ набожные люди призываются на молитву, чтобы просить у Бога прощенія за богохульную мерзость Ренана. Многіе изъ людей благочестивыхъ, наконецъ, пожелали узнать, что такое написалъ Ренанъ. Издатель и сочинитель торжествуетъ, книга поддерживается, и тысячи за тысячами франковъ сыплется въ сумдуки того и другого. Нѣсколько сотъ лѣтъ тому назадъ Ренану не сдобровать бы; не смотря на его почетное званіе члена института, его поджарили бы немилосердно. Въ настоящее же время наши писатели-спекуляторы проводятъ дни безъ пищи и ночи безъ сна, мучая свое воображеніе, что бы такое написать имъ, о чемъ бы звонили по церквамъ, ругали въ епископскихъ посланіяхъ и трубили по всѣмъ журналамъ. Ренанъ, какъ увѣряютъ, торгуетъ замокъ съ огромною маятностію».

Почти одновременно съ появленіемъ въ свѣтъ сочиненіе Ренана «Жизнь Иисуса» было переведено на всѣ европейскіе языки и быстро распространилось по всѣмъ европейскимъ государствамъ. Даже Испанія, нѣкогда отличавшаяся своею особенною преданностію католической церкви, не осталась равнодушною къ книгѣ Ренана. Вотъ что писали изъ Испаніи редактору «Православнаго Обзорія» въ сентябрѣ 1863 года: «Книга Ренана «Жизнь Иисуса» произвела въ Испаніи, какъ и въ другихъ странахъ, не мало шуму. Если вамъ удалось

читать эту книгу, то вы, разумѣется, не нашли въ ней ничего оригинальнаго: это было говорено давно, было говорено нѣсколько лѣтъ назадъ въ Германіи. Кто сколько-нибудь знакомъ съ книгою Штрауса подъ тѣмъ же заглавіемъ, съ сочиненіями Баура и воззрѣніями новой тюбингенской школы, тотъ увидитъ съ перваго же раза, что Ренанъ не только стоитъ подъ ихъ вліяніемъ, но слово въ слово повторяетъ ихъ: различіе между Ренаномъ и нѣмцами только то, что тѣ по собственной нѣмецкой наукѣ солидности обставляли свои изслѣдованія о предметѣ всѣми принадлежностями учености, — все, что они доказывали, старались доказать если не дѣйствительными, то по крайней мѣрѣ мнимыми фактами, — на что не могли подыскать фактовъ, то высказывали, какъ предположенія; у Ренана всѣ предположенія перешли въ положенія, предметы слабо доказанные — въ аксіомы. Оттого, если нѣмецкія сочиненія подобнаго направленія о томъ же предметѣ можно еще терпѣливо дочитывать до конца, успокоиваясь хотя видомъ той добросовѣстности въ изслѣдованіи, какую они показываютъ въ своихъ авторахъ, то книга Ренана на каждой страницѣ способна привести въ негодованіе своею открытою, голою недобросовѣстностію, съ которою авторъ самоувѣренно и нахально передѣлываетъ единственно - вѣрный источникъ свѣдѣній объ Иисусѣ Христѣ — Евангеліе. Ренанъ окончательно уронилъ своихъ наставниковъ въ глазахъ ученаго меньшинства: недостатки нѣмецкихъ ученыхъ слишкомъ сдѣлались очевидными во французскомъ передѣлывателѣ. Тѣмъ не менѣе книга Ренана произвела сильнѣйшее впечатлѣніе на массу какъ во Франціи, такъ и въ Испаніи: сухая, ученая форма нѣмецкихъ писателей у Ренана замѣнена разговоромъ беллетриста. Въ этомъ, кажется, единственная причина громаднаго впечатлѣнія этой книги на большинство, которое привыкло читать, не провѣряя прочитаннаго. Въ Испаніи разошлось огромное количество экземпляровъ книги Ренана перваго изданія. Духовенство, запрещая эту книгу циркулярами по діоцезамъ, просило правительство не допускать вновь ввоза экземпляровъ этой книги. Но это прошеніе также мало имѣло успѣха, какъ и прежнее прошеніе о запрещеніи Романа Гюго. Между тѣмъ *La Regeneracion* начала

помѣщать опроверженіе на книгу Ренана, которое еще неопровержено до сего времени. Надобно отдать честь неокатолической газетѣ, что она прекрасно разоблачаетъ недоказанность, недобросовѣстность, какая встрѣчается на каждомъ шагу въ книгѣ Ренана. Между тѣмъ появилось еще нѣсколько брошюръ, опровергающихъ Ренана. Читателямъ, вѣроятно, извѣстно множество опроверженій, которыя написаны на французскомъ языкѣ, и между которыми одно принадлежитъ «одному православному Восточной Церкви».

У насъ, въ Россіи, о книгѣ Ренана также узнали весьма скоро. Главные распространители ея были наши прежніе помѣщики. Лишившись крѣпостныхъ крестьянъ, они, отъ скорби и досады, бросились тогда толпой въ «милую» Францію и, растративъ тамъ русскія деньги, вмѣсто нихъ везли въ свое «варварское» отечество, какъ драгоценное сокровище, Ренаново «пятое изданіе». О книгѣ Ренана заговорили у насъ повсюду. Имя Ренана, до того времени совершенно неизвѣстное, ни у кого не сходило съ языка. Его повторяли въ самыхъ захолустныхъ уголкахъ Россіи. Скоро появился и рукописный переводъ Ренановой «Жизни Иисуса» и его листки стали ходить по рукамъ. Его читали всѣ—отъ ученаго профессора до зауряднаго «гимназиста» и много терялъ тотъ, кто осмѣливался сознаться предъ русскими «образованными» людьми, что онъ не читалъ Ренана. Осуждать книгу Ренана въ общемъ дерзало только духовенство; но на сего мнѣніе, конечно, махали рукой.

Съ русскимъ переводомъ сочиненія Ренана «Жизнь Иисуса» по его *третьему* изданію, напечатанному уже въ 1885 году, мы познакомились рано. Если вѣрить тому, что сказано на обложкѣ книги, то переводъ этотъ былъ сдѣланъ съ французскаго подлинника нѣкимъ И. М. и изданъ въ Берлинѣ на средства Б. Бера (Е. Воск). Что касается научнаго достоинства этого русскаго перевода Ренановой «Жизни Иисуса», то въ этомъ отношеніи онъ совершенно неудовлетворителенъ. При сравненіи его съ французскимъ оригиналомъ, оказывается, что въ немъ недостаетъ многого: 1). «Введенія, которое трактуетъ главнымъ образомъ объ источникахъ евангельской исто-

рпн», 2) главы 1-й: «Положеніе Іисуса Христа въ міровой исторіи», 3) главы XVI-ой—«Чудеса Іисуса»; 4) главы XIX-ой: «Усиленіе энтузіазма и экзальтаціи»; 5) главы XXVI-ой—«Іисусъ во гробѣ» и 6) главы XXVII-ой—«Судьба враговъ Іисуса». Кромѣ того, переводъ этотъ не отличается даже точностію передачи мыслей оригинала. Какое же впечатлѣніе произвела на русское общество книга Ренана? Какъ вездѣ, она и у насъ шуму надѣлала очень много, но полного удовлетворенія не доставила даже и нашимъ либераламъ, не говоря уже о людяхъ вѣрующихъ и осмотрительныхъ. Вотъ что пишетъ по этому поводу Страховъ <sup>1)</sup>: «У насъ, въ Россіи, давно составилось и господствуетъ двойное мнѣніе о Ренанѣ. Одни считаютъ его просто современнымъ вольнодумцемъ, врагомъ религіи и христіанства, такъ сказать, новымъ Вольтеромъ, и потому осыпаютъ его всѣми порицаціями и подозрѣніями, издавна высказываемыми противъ такихъ, враждебныхъ вѣрѣ, писателей. Другіе, напротивъ, хотя не порицаютъ Ренана, но и никакъ не хвалятъ, остаются къ нему совершенно равнодушными, какъ-будто къ явленію нежелательному и пустому. Таково отношеніе къ нему нашей свѣтской литературы, то-есть того, что обыкновенно называется литературою. Можно даже сказать, что у насъ тѣ, кто чувствовалъ нѣкоторое поползновеніе къ вольнодумцу, больше другихъ питали пренебреженіе къ Ренану. Фактъ очень интересный для нашей умственной жизни. Иностранные писатели у насъ вообще пріобрѣтаютъ значеніе гораздо легче, чѣмъ свои, и даже часто гораздо большее значеніе, чѣмъ у себя на родинѣ. Но вотъ писатель все-свѣтно знаменитый, притомъ неотразимо привлекательный и заставившій всѣхъ себя читать,—и, однако же, наша литература вполне оттолкнула отъ себя его вліяніе, была къ нему или рѣшительно враждебна, или рѣшительно равнодушна. Когда, въ 1863 году, вышла *Vie de Jésus* Ренана, Герценъ назвалъ ее «пустою книжкою», а г-жа Евгенія Туръ, бывшая въ то время въ Парижѣ, такъ отзывалась объ ней въ *Голосъ* (газета Краевскаго, 1864, № 171): «Мы считаемъ книгу Ренана книгою, не имѣющею особыхъ достоинствъ и незаслуживаю-

<sup>1)</sup> Борьба съ Западомъ. Кн. 3-я, Спб., 1896, стр. 48—49.

щею того шума, который она надѣлала при своемъ появленіи. По нашему мнѣнію, это очень посредственный романъ, и ничуть не ученая книга. Богъ-вѣсть, для какой цѣли она написана и какой цѣли она достигла». Итакъ, заключаетъ Страховъ, самое важное (!) изъ сочиненій Ренана было встрѣчено у насъ не только отрицаніемъ всякой его значительности, но и прямыми подозрѣніями. Съ тѣхъ поръ и до настоящаго времени у насъ не прекращалось подобное холодное и высокомерное отношеніе къ Ренану. Изъ сотрудниковъ русскихъ журналовъ едва-ли не я одинъ слѣдилъ за нимъ и кое-что писалъ объ немъ».—Чѣмъ же объяснить такое равнодушное отношеніе къ Ренановой «Жизни Иисуса» даже со стороны нашихъ либераловъ и вольнодумцевъ? Оно объясняется совершенно естественно. Извѣстно, что русскіе либералы признаются самыми крайними изъ всѣхъ либераловъ на свѣтѣ,—и они просто нашли Ренана писателемъ недостаточно *отрицательнымъ*, недостаточно враждебнымъ къ христіанской религіи, недостаточно либеральнымъ.

Въ Германіи книга Ренана также пользовалась большою извѣстностію и популярностію. На нѣмецкій языкъ она была переведена нѣсколько разъ. Славѣ Ренана завидовалъ даже учитель его—Штраусъ. Подражая Ренану и онъ издалъ свою тяжеловѣсную «Das Leben Iésu» въ популярномъ изложеніи «для народа», хотя къ народу она и не нашла себѣ дороги. Но въ Германіи книга Ренана встрѣтила и своихъ компетентныхъ критиковъ. Нѣмецкіе ученые ясно увидѣли, что Ренанъ былъ ихъ самымъ внимательнымъ ученикомъ; но они были возмущены упорнымъ молчаніемъ Ренана о настоящемъ источникѣ, изъ котораго именно онъ почерпнулъ свое пониманіе евангельской исторіи. Заканчивая, напр., свой критическій разборъ Ренановой «Жизни Иисуса, Эвальдъ говоритъ слѣдующе <sup>1)</sup>: «Если теперь мы возвратимся къ тому, что въ этомъ сочиненіи можно найти добраго (?) и прекраснаго, то мы замѣтимъ, что все это заимствовано изъ нѣмецкихъ источниковъ и есть не что иное, какъ плодъ послѣднихъ трудовъ Германіи... Говоримъ это не для того, чтобы потребовать себѣ назадъ честь,

<sup>1)</sup> У Страхова стр. 60.

весьма скудную, если взять эту книгу въ ея цѣломъ; но мы удивляемся, что нашъ авторъ, вопреки своему обычаю (?), уже не ссылается больше на Германію, и что онъ во всей своей книгѣ не упоминаетъ о тѣхъ нашихъ трудахъ, которые относятся къ предмету его сочиненія». Нѣмецкіе критики, конечно, съ своей односторонне-раціоналистической точки зрѣнія, обстоятельно разоблачили предъ Ренаномъ всѣ недостатки и слабыя стороны его книги. Ренанъ, какъ мы видѣли, внимательно прислушивался къ словамъ своихъ нѣмецкихъ наставниковъ и судей и въ послѣдующихъ изданіяхъ своей книги, по ихъ указаніямъ, поправлялъ свои ошибки. Такъ, онъ радикально измѣнилъ свой взглядъ на историческое достоинство Евангелія отъ Іоанна и на многія событія евангельской исторіи, о чемъ мы въ свое время будемъ говорить подробно. На другія возраженія критики онъ отвѣтилъ въ 1867 году въ предисловіи къ 13-му изданію своего сочиненія.

Такъ, — нѣмецкіе критики замѣтили Ренану, что онъ ставитъ ученіе Іисуса Христа въ зависимость отъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ и въ частности — отъ Книги Іисуса, сына Сирахова, а не устанавливаетъ предварительно времени написанія этихъ книгъ и не разрѣшаетъ вопроса о томъ, раньше или позже Іисуса Христа сынъ Сираховъ написалъ свою книгу; между тѣмъ какъ отъ разрѣшенія этого вопроса существенно зависитъ и разрѣшеніе вопроса о томъ, насколько основательно мнѣніе самого Ренана. Въ отвѣтъ на это замѣчаніе критиковъ Ренанъ пишетъ: «Отдѣлъ (книги), относящійся къ апокрифамъ, дѣйствительно нуждается въ дальнѣйшемъ раскрытіи, для котораго оказываются полезными важные тексты, изданные Церіани. Относительно книги Сираха я очень колебался. Если я и отвергаю взглядъ Вейссе, Фолькмара, Гретца, что вся книга составлена послѣ Іисуса, то касательно величайшей части книги, главъ 37—41 я не осмѣливаюсь сдѣлать выбора между мнѣніями Гельгенфельда, Колани, считающихъ эту часть явившегося послѣ Іисуса, и взглядомъ Гофмана, Дильмана, Кестлина, Эвальда, Люкке, Вейцеккера, считающихъ ее явившеюся раньше Іисуса. Какъ было бы желательно, если бы былъ отысканъ *реческій* (?) текстъ этого важнаго писанія! Что надежда эта

не суетна, я твердо вѣрю, не усматривая однако же для нея никакого вѣрнаго основанія (?!). Во всякомъ случаѣ заключенія, дѣлаемые изъ приведенныхъ главъ, должны быть излагаемы только гипотетическимъ способомъ выраженія. Напротивъ, необходимо указать на особое отношеніе рѣчей Иисуса, содержащихся въ послѣднихъ главахъ синоптическихъ евангелій, къ апокалипсисамъ, приписываемымъ Еноху, — отношеніе, которое разъяснено новооткрытымъ полнымъ греческимъ текстомъ приписываемаго св. Варнавѣ посланія и хорошо изложено Вейцеккеромъ. Должны быть принимаемы въ соображеніе также и несомнѣнные результаты, полученные Фолькмаромъ относительно четвертой книги Ездры, которые почти вполне согласны съ результатами Эвальда; кромѣ того я нахожу пужнымъ умножить цитаты изъ талмуда, больше значенія приписать эссеистству». Трудно думать, чтобы этотъ отвѣтъ Ренана удовлетворилъ его критиковъ.

Не оставилъ Ренанъ безъ отвѣта и сдѣланнаго ему замѣчанія относительно того, что онъ не называетъ источниковъ, изъ которыхъ онъ заимствовалъ свое пониманіе евангельской исторіи. «Принятое мною рѣшеніе — не обращать вниманія на библиографію, — говоритъ онъ, — часто было толкуемо ложно. Тѣмъ не менѣе я рѣшаюсь довольно откровенно заявить, чѣмъ я обязанъ представителямъ нѣмецкой науки вообще и каждому изъ нихъ въ частности, такъ что молчаніе объ этомъ не можетъ быть понимаемо, какъ неблагодарность. Библиографія приноситъ пользу только тогда, когда она полна. Но если бы я вздумалъ называть здѣсь всѣ труды, которые относятся къ вопросамъ, разрѣшаемымъ здѣсь въ книгѣ, то при той обширной дѣятельности, которую проявилъ въ области своевольной критики нѣмецкій умъ, я утроилъ бы количество примѣчаній и измѣнилъ бы характеръ своего сочиненія. Но всего не сдѣлаешь за одинъ разъ; вслѣдствіе этого я принялъ за правило — приводить только цитаты первой руки, число которыхъ, конечно, могло быть и значительно увеличено. Кромѣ того, для удобства всѣхъ французскихъ читателей, которые незнакомы съ этими изслѣдованіями, я составилъ краткій списокъ трудовъ, написанныхъ по французски, въ которыхъ можно нахо-

дить частности, мною опущенныя. Очень многія изъ этихъ сочиненій уклоняются отъ моихъ взглядовъ, но всё они таковы, что образованному человѣку доставляютъ матеріаль для размышленія и знакомятъ его съ нашими изслѣдованіями». Это оправданіе напоминаетъ скорѣе оправданіе провинившагося школьника, чѣмъ ученое разясненіе.

Что касается измѣненій, произведенныхъ Ренаномъ, по указанію его критиковъ, на неудовлетворительность пониманія самыхъ фактовъ евангельской исторіи, то Ренанъ говоритъ по этому поводу слѣдующее: «Ходъ разсказа нуждается лишь въ незначительныхъ измѣненіяхъ. Нѣкоторыя слишкомъ рѣзкія выраженія касательно коммунистическаго духа, принадлежащаго къ сущности появляющагося христіанства, должны быть, дѣйствительно, смягчены; въ числѣ лицъ, находившихся въ сношеніи съ Иисусомъ, должны быть названы такія, именъ которыхъ нѣтъ въ евангеліяхъ, но которыя намъ извѣстны по достовѣрнымъ свидѣтельствамъ (?). Въ томъ, что было сказано относительно именъ Петра, кое-что слѣдуетъ измѣнить; что касается Левія, сына Алфея, и его отношеній къ апостолу Маттею, то должна быть принята иная гипотеза. Относительно Лазаря я теперь, ничуть не сомнѣваясь, присоединяюсь къ остроумному объясненію Штрауса, Баура, Целлера и Шольтена, по которому добрый нищій въ притчѣ Луки и воскресшій у Іоанна суть одно и то-же лицо и только чрезъ связь его съ Симономъ прокаженнымъ я признаю за нимъ видъ дѣйствительнаго существованія. Я раздѣляю теперь также и гипотезу Штрауса, что различныя рѣчи, приписанныя Иисусу въ послѣдніе дни, заимствованы изъ писаній, которыя были распространены въ I вѣкѣ. Изслѣдованіе текстовъ о продолжительности общественнаго служенія Иисуса должно быть произведено точнѣе; топографическое опредѣленіе Виваніи и Далмануеи должно быть измѣнено; изслѣдованіе о Голгоѣ должно быть снова пересмотрѣно по трудамъ Вогуэ. Одинъ ученый (?), отлично знакомый съ исторіею ботаники, научилъ меня полагать различіе между деревьями въ фруктовыхъ садахъ Галилеи, существовавшими тамъ 18 вѣковъ тому назадъ, и деревьями, посаженными тамъ уже послѣ этого времени; равнымъ обра-

зомъ нѣкоторые (?) мнѣ сообщили неизвѣстныя мнѣ раньше замѣчанія о напиткѣ распинаемыхъ, — и я ихъ принялъ. Вообще въ разсказѣ о послѣднихъ часахъ Иисуса я смягчилъ обороты рѣчи, которые могли казаться слишкомъ историческими. Здѣсь лучше всего находятъ свое оправданіе излюбленныя объясненія Штрауса: на каждомъ шагу можно видѣть догматическія и символическія тенденціи». Изъ этого краткаго и, какъ увидимъ въ свое время, не совсѣмъ точнаго замѣчанія можно уже легко заключить, какъ много хлопотъ причинили Ренану его нѣмецкіе критики; равно какъ видно отсюда и то, что Ренанъ, не смотря на всю свою внимательность къ своимъ нѣмецкимъ учителямъ, не сразу усвоилъ ихъ уроки, — и его наставники вынуждены были заняться «повтореніемъ преподаннаго».

Далѣе критики Ренана совершенно справедливо указали ему на гипотетическій характеръ его книги, въ которой, по ихъ кропотливому исчисленію, на 459 страницахъ слова «кажется», «по-видимому», «можетъ быть» и «вѣроятно» повторяются 723 раза. Образъ Христа представляется только возможнымъ, а не дѣйствительно-историческимъ. Критики Ренана, по своимъ основнымъ воззрѣніямъ даже не расходящіеся съ нимъ, съ полною основательностію упрекали его въ томъ, что онъ даетъ слишкомъ большую волю своей фантазіи, черезъ что исторія у него перестаетъ быть исторіею, и превращается въ романъ, наполняясь фантастическими образами, вымыслами, перемѣшивающими дѣйствительное съ возможнымъ. По ихъ мнѣнію, Ренанъ не очищаетъ «легенду», какою онъ признаетъ евангельскую исторію, а осложняетъ ее новыми легендами, созданными уже его собственною фантазіею. Ренанъ не отвергаетъ справедливости этого замѣчанія и въ оправданіе себя говоритъ: «Я повторяю то, что сказалъ уже раньше (въ введеніи перваго изданія): «Если бы кто при писаніи жизни Иисуса рѣшился держаться только несомнѣннаго, то онъ долженъ былъ бы ограничиться лишь нѣсколькими строками: Онъ жилъ. Онъ былъ изъ Назарета въ Галилеѣ. Онъ проповѣдывалъ съ увлеченіемъ и оставилъ въ памяти Своихъ учениковъ изреченія, глубоко въ ней запечатлѣвшіяся. Двумя главными учениками Его были Кифа и Іоаннъ, сынъ Зеведея. Онъ возбудилъ ненависть ортодоксаль-

ныхъ іудеевъ, которые истребовали отъ Понтія Пилата, тогдашняго іудейскаго прокуратора, смертный приговоръ для Него. Онъ былъ распятъ у городскихъ воротъ; затѣмъ скоро начали вѣровать, что Онъ воскресъ». Даже еслибы евангелистовъ со-всѣмъ не существовало или они были лгунами, то объ этомъ мы знали бы съ несомнѣнностію изъ такихъ источниковъ, подлинность и время написанія которыхъ не подлежатъ никакому спору, какъ, напр., изъ несомнѣнно подлинныхъ посланій Павла, изъ посланія къ евреямъ, апокалипсиса и другихъ всѣми признанныхъ источниковъ. Но не смотря на это, сомнѣніе все-таки имѣло бы мѣсто. Изъ кого состояло Его семейство? Каково было въ частности Его отношеніе къ тому Іакову, «брату Спасителя», который послѣ Его смерти игралъ главную роль? Дѣйствительно-ли Онъ находился въ связяхъ съ Іоанномъ Крестителемъ и принадлежали ли Его знаменитѣйшіе ученики къ школѣ Крестителя раньше, чѣмъ перешли въ Его школу? Каковы были Его мессіанскіе взгляды? Считалъ ли Онъ Себя Мессіею? Каковы были Его апокалиптические взгляды? Вѣровалъ ли Онъ, что какъ Сынъ Человѣческой Онъ явится на облакахъ? Думалъ ли Онъ творить чудеса? Если Ему приписали какія-либо, то долго ли Онъ жилъ? Образовалась ли легенда уже вокругъ Него и зналъ ли Онъ о ней? Каковъ былъ Его моральный характеръ? Каковы были Его взгляды на допущеніе азычниковъ въ царствіе Божіе? Былъ ли Онъ простымъ іудеемъ, какъ Іаковъ, или Онъ совершилъ разрывъ съ іудеизмомъ, какъ это дѣлаетъ впоследствии значительнѣшая часть Его церкви? Каковъ былъ ходъ развитія Его мыслей? Тѣ, которые въ исторіи требуютъ лишь несомнѣннаго, все это проходятъ молчаніемъ. Въ отношеніи къ этимъ вопросамъ Евангелія оказываются мало-достоверными свидѣтелями, такъ какъ они часто даютъ свидѣтельства для двухъ противоположныхъ выводовъ и образъ Іисуса въ нихъ мѣняется по догматическимъ воззрѣніямъ писателя (?). Что касается меня, то я думаю, что въ этихъ случаяхъ нужно отдѣлываться *предположеніями*, выдавая ихъ только за то, что они суть. Неоисторическіе источники не доставляютъ несомнѣннаго, но тѣмъ не менѣе и они доставляютъ нѣчто; имъ нужно слѣдо-

вать съ слѣпымъ довѣріемъ столь же мало, какъ и отвергать ихъ свидѣтельства съ несправедливымъ презрѣніемъ. Нужно постараться *угадать*, что они скрываютъ, не будучи когда-либо увѣренными найти это».

Итакъ, указавъ на то, что исторію можно писать и наугадъ и что историкъ даже самъ долженъ оставаться неувѣреннымъ, что онъ пашель истину, Ренанъ наивно думалъ, что этимъ онъ оправдалъ себя отъ упрека въ фантастическомъ пониманіи евангельской исторіи, — и потому отъ такого мнимаго самооправданія онъ смѣло переходитъ уже къ нападкамъ на своихъ скептическихъ критиковъ, а въ лицѣ ихъ и на всѣхъ историковъ, осмотрительно и боязливо относящихся къ историческимъ памятникамъ. «Странно!» говоритъ онъ. «Относительно почти всѣхъ этихъ пунктовъ свободомыслящая богословская школа предлагаетъ скептическія рѣшенія. Научная апологія христіанства дошла до того, что считаетъ выгоднымъ находить пробѣлъ въ историческихъ обстоятельствахъ происхожденія христіанства. Чудеса, мессіанскія пророчества, служившія прежде основаніемъ христіанской апологіи, ей причинили только затрудненіе; его стараются удалить. Если послушать приверженцевъ этой теологіи, между которыми я могъ бы указать очень многихъ прекрасныхъ критиковъ и благородныхъ мыслителей, то Иисусъ будто-бы и въ умѣ не имѣлъ творить какія-либо чудеса; Онъ не считалъ Себя будто-бы Мессіею, не вѣровалъ въ апокалиптическія рѣчи, которыя приписаны Ему относительно конечныхъ катастрофъ. Пусть Папій, этотъ добрый традиціонистъ, этотъ ревностный собиратель реченій Иисуса, былъ напряженнымъ хиліастомъ; пусть Маркъ, этотъ древнѣйшій и благонадежнѣйшій изъ евангельскихъ повѣствователей, почти исключительно говоритъ о чудесахъ; это ничего не значитъ. Роль Иисуса ограничиваютъ такъ сильно, что трудно сказать, кто Онъ былъ. Его осужденіе на смерть имѣетъ не болѣе смысла, какъ счастье, сдѣлавшее изъ Него главу мессіанскаго и апокалиптическаго движенія. Но развѣ Иисусъ былъ распятъ за Его моральныя наставленія, за Его нагорную проповѣдь? Конечно, нѣтъ! Эти наставленія съ давнихъ поръ были въ синагогахъ ходячею монетою; за повтореніе ихъ никто никогда не былъ умерщвленъ. Слѣдова-

тельно, осужденіе Іисуса должно, было послѣдовать потому, что Онъ сказалъ еще что-либо большее. Одинъ ученый (?), увлеченный этими дебатами, писалъ мнѣ недавно: «Какъ прежде нужно было, во-что-бы то ни стало, доказывать, что Іисусъ есть Богъ, такъ богословско-протестантская школа нашихъ дней старается о томъ, чтобы доказать не только то что Онъ былъ лишь человѣкъ, но что Онъ и Самъ постоянно смотрѣлъ на Себя, какъ на такового. Его хотятъ представить человѣкомъ совершенно обыкновеннаго разсудка, человѣкомъ по существу практическимъ; такимъ изображаютъ Его и представленіе и сердце новѣйшей теологіи. Я—вашего мнѣнія, что это не значить уже—возстановлять историческую истину, а значить только—пренебрегать ея существенною стороною». «Эта тенденція,—продолжаетъ Ренанъ,—логически была выполнена уже не одинъ разъ въ лонѣ христіанства. Чего хотѣлъ Маркіонъ? Чего хотѣли гностики второго вѣка?—Изъ жизнеописанія выдѣлить матеріальныя обстоятельства, человѣческія мелочи которыхъ ихъ непріятно поражали. Бауръ и Штраусъ подчиняются подобнымъ философскимъ требованіямъ. Божественный эонъ, раскрывающій себя въ человѣчествѣ, не имѣетъ ничего общаго съ анекдотическими событіями, съ частною жизнію индивидуума. Шольтенъ и Шенкель несомнѣнно стоятъ за историческаго и дѣйствительнаго Іисуса; но ихъ историческій Іисусъ—ни Мессія, ни пророкъ, ни іудей. Они не знаютъ, чего Онъ хотѣлъ, не понимаютъ ни Его жизни, ни Его смерти. Ихъ Іисусъ также есть своего рода эонъ, — существо неосязаемое, недоступное чувствамъ. Истинная исторія не знаетъ такихъ существъ. Истинная исторія должна возводить свое зданіе двумя видами данныхъ величинъ, двумя факторами, если я могу такъ выразиться: во-первыхъ, общимъ состояніемъ человѣческаго духа въ данной странѣ и вѣкѣ, и, во-вторыхъ,—особенными обстоятельствами, которыя въ своей связи съ общими причинами опредѣлили ходъ событій.—Одинаково можно—объяснить исторію частными обстоятельствами, какъ и чисто-философскими положеніями; напротивъ оба эти объясненія должны опираться одно на другое и дополнять другъ друга. Исторія Іисуса и апостоловъ прежде всего должна быть исторіею великаго смѣ-

шенія мнѣній и чувствъ; впрочемъ и этого мало; ибо тысячи случаевъ, тысячи частностей, тысячи мелочей примѣшивались къ этимъ взглядамъ и чувствамъ. Представить нынѣ вѣрное повѣствованіе объ этихъ случаяхъ, частностяхъ и мелочахъ—невозможно; чему научаетъ насъ легенда въ этомъ отношеніи, можетъ быть столько-же истиннымъ, сколько и ложнымъ. Лучшее, по моему мнѣнію, — это, —насколько возможно ближе держаться первоначальныхъ разсказовъ, удаляя изъ нихъ невозможное, повсюду ставя вопросительные знаки и въ видѣ предположенія предлагая различные образы, въ которыхъ то или другое могло произойти. Я не совѣмъ увѣренъ, что обращеніе Павла произошло какъ о немъ разсказываетъ книга апостольскихъ дѣяній, но оно случилось и не въ слишкомъ различномъ отъ того видѣ, ибо Павелъ и самъ разсказываетъ намъ, что онъ видѣлъ воскресшаго Иисуса, — что и сообщило совершенно новое направленіе всей его жизни. Я также не знаю точно, насколько историченъ разсказъ книги апостольскихъ дѣяній о сошествіи Святаго Духа въ день Пятидесятницы; но взгляды, распространившіеся относительно огненнаго крещенія, побуждаютъ меня думать, что въ апостольскомъ кружкѣ произошла какая-то сцена обмана, гдѣ, какъ и на Синаѣ, играла роль молнія. Подобнымъ же образомъ какъ либо случайно произошли видѣнія воскресшаго Иисуса изъ случайныхъ же обстоятельствъ которыя потомъ были истолкованы живою и уже предвзятою силою воображенія».

Мы подошли теперь къ одному изъ самыхъ важныхъ пунктовъ, существенныхъ для книги Ренана. Это—ясно обнаруживающійся во всей книгѣ Ренана недостатокъ нравственной серьезности, недостатокъ чистаго вкуса и чистаго нравственнаго чувства. На этотъ недостатокъ указывали даже друзья Ренана, сочувствовавшіе его общему пониманію евангельской исторіи, католическіе патеры Кокерель и Шереръ, изъ за своихъ симпатій къ Ренану потерявшіе свои доходныя и почетныя должности. Такъ Кокерель упрашивалъ Ренана самымъ дружественнымъ образомъ выбросить изъ книги, по крайней мѣрѣ, одну фразу о «*belles créatures*». «Прекрасно, — говорилъ онъ Ренану; но что вы знаете объ этомъ? Евангеліе вѣдь нигдѣ и ничего

не говорить о томъ, была ли красива или безобразна Магдалина и ея подруга? Дѣло идетъ не о красотѣ женъ — послѣдовательницъ Христа, а объ ихъ вѣрѣ. Онѣ оставались вѣрными своему Учителю, сопровождая Его до самой Голгофы,—и въ этомъ ихъ слава! Предоставьте живописцамъ и скульпторамъ облекать ихъ идеальною красотой, но вы — историкъ, во имя науки и даже простого приличія должны говорить о нихъ серьезно и съ достоинствомъ». Недостатокъ чистаго нравственнаго чувства въ книгѣ Ренана его критики объясняли тѣмъ, что ему нужна была не историческая правда, а лишь угожденіе вкусу извѣстнаго круга читателей и особенно читательницъ современныхъ французскихъ романовъ, въ родѣ В. Гюго, изъ подражанія которому Ренанъ предоставилъ въ своей книгѣ мѣсто вѣянью «новѣйшаго парижскаго духа съ его нравственною гнилью». Таковы указанія чисто романническаго свойства у Ренана на прелестную Марію Магдалину, на любострастную жену Пплата, видящую изъ окна своей спальни очаровательный образъ молодого галилеянина, такого же романническаго свойства и постоянно повторяющіеся предикаты: «молодой раввинъ», «красивый галилеянинъ» и т. п. Съ негодованіемъ критики Ренана указали, между прочимъ, и на то, что происхожденіе христіанства, заключающаго въ себѣ чистѣйшее и безупречное ученіе, онъ объясняетъ тѣмъ, что даже у язычниковъ заслуживало только осужденія и презрѣнія, — обманомъ, ложью, вымыслами, невѣжествомъ, даже безуміемъ и сумасшествіемъ, крайнею нервозностію и другими болѣзненными явленіями. Христось, по словамъ Ренана, Самъ будто-бы принималъ участіе въ обманѣ, — и въ этомъ будто бы еще нѣтъ ничего дурнаго, такъ какъ Онъ пользовался этимъ средствомъ для достиженія великой цѣли. Такое разсужденіе, по справедливому замѣчанію критиковъ, невольно напоминаетъ собою казуистическую мораль іезуитовъ и нерѣдкіе приемы католической церкви, подъ вліяніемъ которой Ренанъ иногда находился даже и послѣ своего отреченія отъ нея. Упомянутый нами выше другъ Ренана — Шереръ вообще съ большимъ восторгомъ отзывается объ его книгѣ, но въ заключеніе своего отзыва все-таки говоритъ слѣдующее <sup>1)</sup>: «Несравненное величіе религіи Христа состоитъ

<sup>1)</sup> См. у Страхова, Борьба съ западомъ. кн. 3, стр. 67.

именно въ томъ, что, будучи религіею абсолютно нравственною, она не связана ни съ какимъ условіемъ времени и національности. Что принесла она въ міръ? Она принесла нѣкоторый идеаль жизни, понятіе *святости*, понятіе, уже знакомое людямъ Ветхаго Завѣта, но которое еще болѣе возвысилъ и въ то же время смягчилъ Сынъ Марія, которое Онъ, какъ бы сказать, пропиталъ слезами и нѣжностію, такъ что оно съ тѣхъ поръ навсегда завладѣло совѣстью людей. Вотъ въ чемъ духъ ученія и миссія Иисуса, вотъ область идей, въ которой нужно установить свою мысль, если желаемъ точно опредѣлить характеръ христіанства. Между тѣмъ Ренанъ сталъ на иную точку зрѣнія, на точку зрѣнія художника. Въмѣсто того, чтобы смотрѣть на Евангеліе со стороны нашихъ нравственныхъ инстинктовъ, онъ искалъ въ немъ преимущественно великаго, прекраснаго, я готовъ былъ сказать—красиваго. Онъ приложилъ къ жизни Иисуса чисто эстетическія категоріи. Онъ имѣлъ на это право, безъ сомнѣнія. Первая свобода автора есть свобода дѣлать лишь то, что онъ хочетъ дѣлать. Вообще мы не видимъ причины, почему-бы человекъ свѣтскій и художникъ не имѣлъ то же права сказать намъ, какою онъ находитъ религію, разсматриваемую съ внѣшней стороны. Но нужно признать однакоже, что дѣйствительно понимаются вещи только тогда, когда мы ихъ оцѣниваемъ по ихъ собственной природѣ, а люди, когда мы отдаемся ихъ генію,—и даже, что настоящее художество есть художество, которое во всякомъ предметѣ сообразуетъ свой тонъ, свой рисунокъ, свой стиль съ характеромъ воспроизводимыхъ имъ фактовъ».

Приведа эту замѣтку, Страховъ говоритъ справедливо: «Вотъ жестокій приговоръ, отъ котораго никогда не уйдетъ Ренанъ. Онъ сталъ на точку, не соотвѣтствующую предмету, да и на этой точкѣ не исполнилъ ея высшихъ требованій!»

Протоіерей Т. Бутневичъ.

(Продолженіе будетъ).

## ОЧЕРКИ РЕЛИГИОЗНАГО СОЗНАНІЯ <sup>1)</sup>.

### V. Христіанство.

*Основныя идеи религіознаго познанія.*—Дохристіанское челоѣчество въ лицѣ Израиля имѣло понятіе о Богѣ правды и милости; христіанство исповѣдуетъ Бога безграничной любви. Разница между ветхозавѣтнымъ и новозавѣтнымъ понятіями о Богѣ очень существенна: послѣднее превосходитъ первое настолько, насколько любовь выше правды и милости. Милость снисходительна по отношенію къ своимъ близкимъ, любовь не знаетъ предѣла,—она безконечна, обнимаетъ всѣхъ людей, весь міръ. Милость списходительна и только,—она пассивна, любовь, напротивъ, живая сила. По милости Своей Богъ прощаетъ грѣхи людямъ, по любви Онъ посылаетъ въ міръ Сына Своего, чтобы даровать всѣмъ жизнь вѣчную. Милости Божіей челоѣкъ можетъ лишиться, а любовь вѣчно пребываетъ, она неизмѣнна. Милость, наконецъ, ободряетъ челоѣка, но не снимаетъ съ него иго закона, любовь созидаетъ внутренняго челоѣка, которому иго Христова благо и бремя Его легко. Древніе мудрецы: Конфуцій, Будда, Сократъ не возвышались, а у ветхозавѣтнаго израиля лишь пророки въ минуты божественнаго вдохновенія возвышались до представленія о Богѣ любви, которое теперь стало достояніемъ каждой вѣрующей души. Языческій міръ составилъ понятіе о разумной Первопричинѣ міра, Иудейство надѣлило Творца нравственными качествами и совершенствами, но только Иисусъ Христосъ открылъ челоѣчеству истинное, идеальное понятіе о Богѣ. И необходима была особенная чистота сердца, особенная полнота божественнаго Духа, чтобы возвѣстать міру Бога любви. Психологическій анализъ не

<sup>1)</sup> Окончаніе.

можетъ, конечно проникнуть въ глубину Его ума, въ тайные изгибы Его сердца, не можетъ—значить—объяснить, какъ во Иисусѣ Христѣ, какъ Сынѣ Человѣческомъ, сложилось повятіе о Богѣ любви. Но мы можемъ понять то, какъ умъ и сердце христіанина открываются для познанія Бога любви. «Богъ любви снисхо дить на землю не въ облакахъ небесныхъ и говорить не языкомъ грома и молніи, но живой мотивъ внутренней нравственной природы—вотъ Его путь и языкъ сердца и совѣсти—вотъ Его рѣчь» <sup>1)</sup>. Окружающій міръ и человѣческая жизнь есть сравнительно слабый источникъ богопознанія и притомъ открытый не для всѣхъ, а только для тѣхъ, кто носитъ въ своемъ сердцѣ Бога. *Чистое сердце и смиренный умъ*—вотъ источникъ христіанскаго богопознанія, при обладаніи которымъ понятны вѣщанія Бога любви въ природѣ и исторіи человѣчества. Поэтому христіанское Откровеніе не обогащаетъ человѣка космологическою мудростью, какъ это было въ языческихъ религіяхъ, и не даетъ ему въ руководство подробный кодексъ морали, религіозныхъ обрядовъ и общественнаго права, какъ ветхозавѣтное Откровеніе, но приглашаетъ его усвоить одно лишь начало любви къ Богу и ближнимъ. Если Богъ такъ возлюбилъ человѣка, что ради спасенія его послалъ въ міръ Сына Своего, то и человѣкъ долженъ всею душою любить Бога. Союзъ взаимной любви Бога и человѣка есть идеальный синтезъ духа конечнаго съ безконечнымъ, къ которому стремится всякая религія. Но тогда какъ всѣ религіи, не исключая и ветхозавѣтной, понимали общеніе человѣка съ Богомъ вѣншимъ образомъ, христіанскій союзъ взаимной любви есть полное единеніе Божества съ человѣкомъ. Будучи въ единеніи съ Богомъ, человѣкъ непосредственно познаетъ Его въ такой полнотѣ и совершенствѣ, какая только доступна для ограниченнаго духа (Іоан. IV, 7, 12; V, 18, 20).

Союзъ любви не только опредѣляетъ всѣ отношенія христіанина къ Богу и ближнимъ, но и составляетъ его высшее благо. Онъ даетъ ему жизнь вѣчную, безсмертную (1 Іоан. II, 25), а здѣсь, на землѣ, утѣшаетъ его во всѣхъ скорбяхъ и болѣз-

<sup>1)</sup> Delff, Gruudz, С. 290.

няхъ, служить источникомъ не только духовной радости, но и физическаго благополучія (Мф. V, 2—12, VI, 33). Но утѣшая страждущаго христіанина во всѣхъ его напастяхъ, любовь не устраиваетъ однако зла: повседневный опытъ показываетъ, что несчастія, болѣзни и даже смерть постигаютъ христіанина наравнѣ съ язычникомъ и іудеемъ. Поэтому образуется въ душѣ христіанина глубокій разладъ между духовною радостью любви и физическими страданіями его брэнной природы. Выходъ изъ этого разлада христіанинъ находитъ въ обѣтованіи загробной жизни, гдѣ нѣтъ ни болѣзни, ни печали, ни воздыханія, но будетъ Богъ всяческая и во всѣхъ. Обѣтованія болѣе возвышеннаго для ума и болѣе радостнаго для сердца не возможно представить! Правда, идея безсмертія была извѣстна языческому міру, но тамъ она имѣла пантеистическую окраску (ученіе о душепереселеніи); въ іудействѣ она имѣла индивидуальный характеръ (личное значеніе), но не соединялась съ обѣтованіемъ пребыванія въ Богѣ и съ Богомъ. Только христіанство даетъ увѣренность вѣчной жизни въ полномъ общеніи съ Богомъ.

Надо ли теперь подробно говорить о свойствахъ Бога любви, которыя открываются смиренному уму и чистому сердцу истиннаго христіанина? Недостаточно ли намъ сказать, что по любви Богъ создалъ міръ, чтобы даровать блаженство твари, что по любви къ человѣку Онъ послалъ въ міръ Искупителя. Въ этихъ немногихъ словахъ сказано все существенное о Богѣ—Творцѣ и Промыслителѣ. Это—основныя истины христіанскаго богопознанія. При свѣтѣ ихъ легко усвоить всѣ другія истины, открытыя Евангеліемъ, составляющія содержаніе религіознаго познанія.

*Христіанскія религіозныя чувствованія.*—Христіанское религіозное сознаніе, хотя даже не можетъ представить все разстояніе, которое существуетъ между Богомъ и человѣкомъ, однако въ то же время признаетъ такое общеніе между ними, что Богъ какъ бы пребываетъ въ человѣкѣ, а человѣкъ въ Богѣ. Христіанинъ представляетъ Бога не только великимъ и дивнымъ, но благимъ и святымъ и приступаетъ къ Нему съ мпромъ, радостью и сыновнимъ довѣріемъ. Такой характеръ

отношеній къ Богу сказывается въ душѣ христіанина тѣмъ, что всѣ его религіозныя чувствованія являются свободнымъ произволеніемъ сердца и имѣютъ глубоко этическое значеніе; въ нихъ замѣчается духъ личной инициативы, живое стремленіе къ Богу. Въ основѣ христіанскихъ чувствованій лежитъ сознаніе безусловной цѣнности свойствъ и совершенствъ Божіихъ и полнаго недостойнства челоуѣка, причемъ когда вниманіе христіанина сосредоточено преимущественно на свойствахъ Божіихъ,—сердце его волнуется чувствованіями: совершеннаго, любви, радости, упованія, благодарности; когда же оно занято главнымъ образомъ нашими недостатками,—возникаютъ чувствованія: смиренія, недостойнства, печали (сокрушенія сердца), опасенія.

Такъ, созерцаніе всѣхъ совершенствъ Божіихъ вызываетъ невыразимо-радостное состояніе духа, которое по предмету своему можно назвать чувствованіемъ «*совершеннаго*». По содержанію это чувствованіе очень сложно, какъ сложно христіанское понятіе о свойствахъ Божіихъ. «Идеализація относительно высочайшаго Существа, говоритъ проф. Владиславлевъ, достигаетъ здѣсь своихъ крайнихъ предѣловъ, до которыхъ вообще она можетъ развиваться. Воображеніе напрягается до послѣдней степени, представляя себѣ самую высокую грандіозность, совмѣщающую въ себѣ непостижимую красоту, высшую цѣнность и многозначительность бытія, или всю истину и безусловно святую волю, какъ источникъ нравственнаго закона»<sup>1)</sup>. Отъ совершенствъ Божіихъ религіозное вниманіе христіанина переходитъ къ личнымъ качествамъ и замѣчаетъ всѣ свои недостатки или полное недостойнство предъ лицомъ Божіимъ. Сознаніе своего недостойнства предъ Богомъ лежитъ въ основѣ чувствованія *смиренія*. Это послѣднее нерѣдко смѣшиваются съ чувствомъ собственнаго ничтожества, но смиреніе въ отличіе отъ послѣдняго имѣетъ активный элементъ: въ составъ его входитъ упованіе на милость и благость Божію. По тону своему чувствованіе смиренія есть тихая печаль христіанина о своихъ недостаткахъ, умѣряемая однако радостью призрѣнія Божія на смиреніе его недостойнаго и грѣшнаго.

<sup>1)</sup> Владисл., Психолог. II, 186.

Представленіе Бога любящимъ Отцомъ волнуетъ христіанина безграничною любовью къ Нему. Волненіе *любви* къ Богу аналогично ветхозавѣтной преданности Іеговѣ, но отличается отъ этой послѣдней болѣе сложнымъ содержаніемъ и идеальнымъ характеромъ. Въ основѣ его лежитъ трудно опредѣлимое волненіе взаимной симпатіи между Богомъ и человѣкомъ <sup>1)</sup>. Чувство преданности не знаетъ этого элемента, потому что Іегова слишкомъ дивенъ и грозенъ, чтобы человѣкъ могъ рассчитывать на отеческую взаимность по отношенію къ себѣ. Затѣмъ, въ составъ чувства любви входитъ элементъ восхищенія совершенствами Отца Небеснаго, или идеальнымъ человѣческимъ характеромъ Спасителя міра. Наконецъ, въ содержаніе разсматриваемаго чувствованія входитъ постоянная признательность за всѣ благодѣянія Божіи къ падшему и искупленному человѣку. По характеру любовь къ Богу есть высшая, доступная человѣку, радость общенія съ Нимъ, есть то блаженное состояніе на землѣ, которое всѣ другія религіи, не исключая и ветхозавѣтной, не чаяли найти даже на небѣ.—Эта радость однако немного омрачается чувствованіемъ *виновности* или *недостойности* предъ Богомъ, которое возникаетъ всякій разъ, когда христіанинъ дѣлаетъ оцѣнку своего поведенія и спрашиваетъ себя: достоинъ-ли онъ любви Божіей? Чувствованіе виновности аналогично чувству грѣха, но отличается отъ послѣдняго болѣе глубокимъ основаніемъ. Въ основѣ его лежитъ сознаніе уклоненія отъ христіанскаго идеала жизни; оно предполагаетъ неоднократную и предварительную съ точки зрѣнія этого идеала оцѣнку всего поведенія, всей личности христіанина.—Чувствованіе виновности нерѣдко сопровождается волненіемъ *скорби* о своихъ грѣхахъ, или сокрушеніемъ сердца. Это послѣднее отличается отъ ветхозавѣтной печали о грѣхахъ своимъ характеромъ. Ветхозавѣтная печаль о грѣхахъ, основываясь на представленіи обиды или оскорбленія, нанесеннаго грѣшникомъ Іеговѣ, носила почать справедливаго возмездія

<sup>1)</sup> Владиславлевъ отрицаетъ этотъ элементъ чувства любви къ Богу на томъ основаніи, что между Богомъ и человѣческимъ существомъ безкомечное неравенство (1 т. 607 стр.). Но онъ, очевидно, забываетъ, что христіанинъ имѣетъ чисто сыновнее дерзновеніе къ Богу, уничтожающее разстояніе между нимъ и Богомъ.

или наказанія; христіанское же сокрушеніе сердца есть взаимная печаль заблудшейся овцы и Отца Небеснаго, всегда готоваго спасти ее; оно овладѣваетъ всѣмъ человѣкомъ, его помыслами, чувствованіями и стремленіями и отличается нѣжнымъ характеромъ и спокойнымъ тономъ увѣренности въ милости и благодати Божіей. Печаль христіанина быстро смѣняется *радостью*, когда онъ принесетъ покаяніе и получить отпущеніе грѣховъ. И опять волненіе радости христіанина нѣсколько отлично отъ ветхозавѣтной радости мира съ Богомъ: въ основѣ послѣдней лежитъ сознаніе удовлетворенія правды Божіей, въ основѣ перваго—сознаніе возстановленныхъ сыновнихъ отношеній; здѣсь радуется не только самъ кающійся грѣшникъ, но радуется и Отецъ Небесный, принимающій заблудшуюся овцу подъ Свой отчій кровъ.

Христіанское обѣтованіе вѣчной жизни, блаженства праведниковъ и мученія грѣшниковъ дѣйствуетъ на сердце человѣка волненіями *упованія и опасенія*. Мысль о вѣчности блаженства и мученій сообщаетъ этимъ чувствованіямъ дѣятельный характеръ, побуждая волю къ исполненію закона Христава. И хотя блаженство праведниковъ и мученія грѣшниковъ начинаются и переживаются тѣми и другими здѣсь, на землѣ, однако полное осуществленіе христіанскаго обѣтованія вѣчной жизни относится къ загробному міру и есть предметъ вѣрованія, а не опытнаго убѣжденія. Поэтому волненія надежды и опасенія переживаются только истинно-вѣрующими христіанами и отличаются у нихъ тономъ увѣренности въ ожидаемомъ, какъ въ настоящемъ.

Сыновнія отношенія христіанина къ Богу наполняютъ его сердце чувствомъ *благодарности* за все, что даетъ Господь любящимъ Его. Благодарность Богу воздавалась въ язычествѣ и іудействѣ, но только въ христіанствѣ она получила чистый идеальный характеръ. Всѣ другія религіи не имѣли сыновняго общенія человѣка съ Богомъ, поэтому благодарность ихъ послѣдователей послала характеръ обязательства или воздаянія Богу и выражалась большею частью въ вещественныхъ приношеніяхъ и кровавыхъ жертвахъ. Христіанство, усыновивъ человѣка Богу чрезъ искупительную жертву І. Христа, даро-

вало ему столь великое и цѣнное благо безъ всякихъ заслугъ съ его стороны, что никакая вещественная жертва не можетъ достойно возблагодарить Бога. Одна только жизнь по Евангелію, жизнь полная самоотреченія и служенія ближнимъ, есть достойная жертва Богу за всѣ Его щедроты. Но чувство благодарности ищетъ себѣ выраженія не только въ дѣлахъ жизни, но и въ словѣ. Уста христіанина невольно открываются для молитвы и благодаренія, причѣмъ всѣ его обращенія къ Богу съ выраженіями признательности носятъ печать глубокаго смиренія и какъ бы сожалѣнія, что слово его бесплотно воздать хвалу Спасителю.

Можно сказать, что всѣ христіанскія религіозныя чувствованія сосредоточиваются въ чувствѣ любви къ Богу и отъ него исходятъ. Это—душа религіозной жизни христіанина. Оно поэтому отличается устойчивостью и продолжительностью. При высокой степени напряженія волненіе любви переходитъ въ *восторженную радость* или *энтузіазмъ*. Въ моментъ энтузіазма вѣрующій переживаетъ всѣ заразъ религіозныя чувствованія, которыя объединяются въ любви и составляютъ одно цѣлое.

*Христіанское служеніе Богу.*—Чувство любви къ Богу есть источникъ духовнаго служенія Ему. На вопросъ самарянки—о мѣстѣ поклоненія Богу—Иисусъ Христосъ отвѣтилъ: «Настанетъ время и настало уже, когда истинные поклонники будутъ поклоняться Отцу въ духѣ и истинѣ» (Іоан. IV, 23). Въ христіанской любви есть взаимное общеніе Бога съ человекомъ, и это общеніе запечатлѣвается въ таинствахъ. Въ нихъ мы видимъ одновременное приближеніе человека къ Богу и Бога къ человеку. Человекъ изъявляетъ инициативу самоотреченія и преданности евангельскому закону, а Богъ подаетъ ему благодатную силу для осуществленія этой инициативы. Такъ, въ таинствѣ крещенія грѣшникъ совлекаетъ ветхого человека съ его грѣхами, страстями и похотями и возрождается благодатію въ жизнь духовную; таинство муропомазанія, чрезъ дарованіе новокрещенному благодатныхъ даровъ, укрѣпляетъ его въ жизни духовной и вводитъ въ непосредственное общеніе со Христомъ. Въ таинствѣ покаянія христіанинъ отрекается отъ своихъ грѣховъ и изъявляетъ полную готовность продол-

жать духовную жизнь во Христѣ. Искренняя преданность Господу запечатлѣвается въ таинствѣ причащенія, чрезъ которое вѣрующій вступаетъ въ самое тѣсное и живое общеніе съ Нимъ. Вообще во всѣхъ таинствахъ выражается свободная, а не принужденная преданность Спасителю и подается божественная благодать. Въ этомъ заключается ихъ существенный смыслъ. Труднѣйшая богословская проблема объ отношеніи благодати къ свободѣ легко рѣшается внутреннимъ опытомъ истинно-вѣрующаго христіанина. Кто, напримѣръ, приступаетъ съ вѣрою и любовію къ таинствамъ покаянія и причащенія, тотъ ясно и раздѣльно сознаетъ свою инициативу и подаваемую свыше божественную силу.

Таинства составляютъ главную часть христіанскаго богослуженія. Это послѣднее въ своемъ полномъ составѣ служить непосредственнымъ выраженіемъ самоотреченія и преданности христіанина Богу <sup>1)</sup>. Оно своими пѣснопѣніями и священнодѣйствіями, символической и декоративной обстановкой отрѣшаетъ душу христіанина отъ всего земного, заставляетъ страсти умолкнуть и направляетъ его умъ и сердце въ міръ горній, въ страну истины и добра. Въ частности многія пѣснопѣнія православной церкви прекрасно передаютъ внутреннюю настроенность человѣка, переживающаго чувствованія совершеннаго и смиренія.

*Основныя начала христіанской морали и искусства.*—Религиозныя чувствованія какой угодно религіи всегда сопровождаются стремленіемъ привязаться къ нравственному идеалу, но не творческому, а несомнѣнно реальному и побуждаютъ человѣка къ осуществленію избраннаго идеала. Христіанскія религиозныя чувствованія находятъ удовлетвореніе этого стремленія въ конкретномъ образѣ Богочеловѣка. Въ этомъ образѣ воплотились высшая истина, абсолютное добро и совершеннѣйшая красота, причемъ для вѣрующаго личность І. Христа, какъ Богочеловѣка, имѣетъ такую несомнѣнную реальность, предъ очевиднымъ свѣтомъ которой блѣднѣютъ всякія черты дѣйствительности, взятые изъ видимаго и тѣннаго міра. И

<sup>1)</sup> Мы имѣемъ въ виду православное богослуженіе.

если нравственный идеалъ всякой религіи имѣеть для ея послѣдователей высшую цѣнность, то тѣмъ болѣе цѣненъ для христіанина идеалъ Богочеловѣка. Онъ не принадлежитъ чувственному міру, но трансцендентному, что придаетъ ему значеніе всеобщаго, вѣчнаго и неизмѣннаго образца поведенія.

Основная черта характера Иисуса Христа есть любовь Его къ человѣку. Отсюда *взаимная любовь людей* есть основной принципъ поведенія христіанина. «Заповѣдь новую даю вамъ, говоритъ Господь апостоламъ, да любите другъ друга; какъ Я возлюбилъ васъ, такъ и вы да любите другъ друга» (Іоан. XIII, 34). И какъ любовь Божія къ человѣку безгранична и всеобъемлюща, такъ и наша любовь къ ближнимъ, приближаясь къ этому идеалу, должна быть самоотверженною и всеобщою — простираться на всѣхъ людей. На вопросъ законника: «кто мой ближній»? — Иисусъ Христосъ отвѣтилъ извѣстной притчей о милосердномъ самарянинѣ, какъ образецъ любви самоотверженной и чуждой національнаго эгоизма. Отличаясь характеромъ всеобщности и безкорыстія, христіанская любовь къ ближнимъ имѣеть двѣ стороны: субъективную и объективную. Съ субъективной стороны она есть настроеніе самоотреченія и полной готовности служить всѣмъ ближнимъ; съ объективной — она есть положительный трудъ на пользу ближнихъ. Обѣ стороны любви должны составлять въ душѣ христіанина одно цѣлое. Если онъ искренно проникся настроеніемъ любви, то непременно долженъ послужить общественному благу. Но въ дѣйствительности мы видимъ нерѣдко разладъ между настроеніемъ души христіанина и его дѣлами. Чувственная природа его ведетъ непрерывную борьбу съ духовною, искушая и соблазняя безкорыстную настроенность любви приманками и благами міра сего. Поэтому жизнь христіанина, проникнутаго принципомъ любви, есть не что иное, какъ постоянная борьба свѣта евангелія и правды Христовой съ тьмою грѣха и порока, разума съ чувственностью, альтруизма съ эгоизмомъ, — борьба съ вѣрой и надеждой на торжество добродѣтели.

Христіанская любовь къ ближнимъ по своему характеру и составу вполне опредѣляетъ всѣ частныя обязанности христіанина — какъ личныя, такъ и общественныя; она — источникъ

всѣхъ его добродѣтелей. Св. Евангеліе не проводитъ грани между добродѣтелями личными и общественными, но убѣждаетъ насъ, что любовь къ Богу и ближнему ведетъ за собою исполненіе всего закона Христова. Въ принципѣ любви, такимъ образомъ, сходятся личный долгъ каждаго съ общественнымъ и общечеловѣческимъ долгомъ, забота о своемъ нравственномъ совершенствѣ (личное благо) съ дѣятельнымъ служеніемъ ближнимъ (общественное благо). Со стороны своего принципа христіанская мораль противоположна не только морали языческой, приносившей личность въ жертву обществу и государству, но и современной научной этикѣ, въ основѣ которой положено раздѣленіе нравственной дѣятельности на двѣ сферы: личную и общественную<sup>1)</sup>. Христіанскій этический принципъ любви ведетъ къ очень важнымъ нравственнымъ идеямъ: уваженія и неприкосновенности личности каждаго и общечеловѣческаго братства. Эти идеи постепенно входятъ въ сознаніе человѣчества и незамѣтно измѣняютъ весь строй его

<sup>1)</sup> Для примѣра остановимся на нравственномъ ученіи Вундта, изложенномъ въ его «этикѣ». Нравственная дѣятельность, по Вундту, имѣетъ три цѣли: личную, общественную и общечеловѣческую и, согласно имъ, опредѣляется тремя видами нормъ: индивидуальными, социальными и общегуманными (этика, II, 184). Каждая норма нравственной дѣятельности имѣетъ два различныхъ значенія: субъективное и объективное. Съ субъективной стороны норма относится къ мотиву или намѣренію и является, какъ обязанность человѣка, съ объективной она относится къ цѣли и поведенію и понимается, какъ добродѣтель. Оба значенія нормы нерѣдко трудно согласовать. Такъ «любовь, говоритъ Вундтъ, какъ норма, можетъ быть прекраснымъ намѣреніемъ (субъективное значеніе), но въ своемъ объективномъ проявленіи только тогда получаетъ нравственную цѣну, когда она не имѣетъ личнаго характера, но считаетъ ближняго предметомъ нравственныхъ цѣлей, не взирая на особыя личные отношенія, которыя дѣлаютъ его предметомъ особаго личнаго чувствованія» (ibid. 188). Если взять ту же любовь въ качествѣ объективной нормы, то опять возможно столкновеніе. Напримѣръ, любовь къ отечеству есть совершенно объективная норма, но она «въ отдѣльныхъ случаяхъ стремится перейти въ чисто личное чувство и отъ нея не осталось бы ничего, если бы исчезли всѣ отношенія дружбы, симпатіи къ землякамъ (личныя отношенія)» (ibid). Зашутанность ученія Вундта о нормахъ очевидна. А она объясняется тѣмъ, что Вундтъ не устанавливаетъ одного начала морали, которое объединило бы и примирило бы всѣ частныя нормы. Отсюда у него неизбежны постоянныя столкновенія нормы. Между тѣмъ христіанскій принципъ любви, правильно понимаемый, дѣлаетъ, во первыхъ, совершенно лишнимъ такое дробленіе нормъ, какое мы видимъ у Вундта, а во вторыхъ, легко и сразу разрѣшаетъ возможные столкновенія обязанностей.

жизни. Принципъ любви, съ одной стороны, расширяетъ вѣковой общественный строй человѣческой жизни, въ основѣ котораго лежитъ неравенство людей, до общечеловѣческаго союза равныхъ между собою членовъ; съ другой—онъ вводитъ въ этотъ строй индивидуальное начало, заставляя видѣть въ каждой личности общества нѣчто цѣнное само по себѣ, неприкосновенное и равное всякой другой личности.

Не трудно замѣтить, что принципъ любви съ его этическими идеями неприкосновенности личности и общаго братства носить совершенно идеальный характеръ и, хотя онъ постепенно входитъ въ сознание человѣчества, однако по свойству идеальности не можетъ быть всецѣло осуществленъ въ жизни общественной. Между тѣмъ нравственное сознание христіанина требуетъ такой организаціи общественной жизни, которая отвѣчала бы всѣмъ своимъ строемъ принципу любви. Такая организація осуществляется въ церкви. Церковь есть идеальное общество, основанное на взаимной любви ея членовъ. Она безусловно возвышается надъ всѣми человѣческими обществами. Это—царство Божіе на землѣ, которое не имѣетъ внѣшнихъ границъ и не укладывается въ рамки земного царства. «Церковь, какъ справедливо замѣчаетъ Лотце, есть чисто христіанское явленіе. Помимо всѣхъ возможныхъ различій національности, пола, сословія и образованія, она хочетъ соединить все человѣчество на такое служеніе Богу, которое осуществлялось бы цѣлою жизнію» <sup>1)</sup>. Христіанскій культъ (богослуженіе и таинства) вводитъ человѣка въ непосредственное общеніе съ Богомъ и горнимъ міромъ, а Церковь ведетъ его изъ святаго храма въ грѣшный міръ, научая жить въ немъ для Бога и по Божьи, быть святымъ среди грѣха и порока, и помогая ему дарами Духа Святаго. Цѣль церкви земной чисто воспитательная—научить всѣхъ людей взаимно любить, чтобы всѣ они достигли нравственнаго совершенства и получили спасеніе. Но любовь Божія, какъ образецъ взаимной любви членовъ церкви, безпредѣльна, поэтому и церковь, будучи святой и непорочной, но подражая любви божественной, стремится

<sup>1)</sup> Микрокосмъ III, 422.

къ высшему совершенству въ любви своихъ чадъ, къ новымъ подвигамъ отъ силы въ силу, отъ славы въ славу и открываетъ вѣрующимъ новое поприще для дѣланія любви за гробомъ, въ царствіи небесномъ.

Христіанское понятіе о Богѣ имѣетъ всѣ признаки абсолютнаго совершенства. Поэтому, если еще ветхозавѣтное понятіе Іеговы не покровительствовало искусству, то тѣмъ болѣе новозавѣтное понятіе о Богѣ не можетъ быть предметомъ художественнаго представленія. Правда, личность Богочеловѣка даетъ, повидимому, богатый матеріалъ для творчества, но дѣло въ томъ, что никакая художественная фантазія не можетъ передать въ адекватной формѣ божественную природу Іисуса Христа. Только чисто человѣческая сторона Его можетъ быть предметомъ искусства. Между тѣмъ для достоинства художественнаго представленія Богочеловѣка необходимо, чтобы вся Его природа сполна воплотилась въ соответствующемъ образѣ или формѣ. Геніальные средневѣковые поэты—Данте и Мильтонъ пытались создать вполне законченный образъ Богочеловѣка, но ихъ попытки рѣшительно не удались. Такъ, въ «Потерянномъ Раѣ» Мильтона главнымъ дѣйствующимъ лицомъ является не Іисусъ Христосъ, какъ того желаетъ авторъ, а дѣволъ: характеръ послѣдняго такъ правдиво и рельефно очерченъ, что сухая, догматическая фигура Перваго остается въ поэмѣ въ тѣни. Неудобство художественнаго представленія Божества отчасти устраняется въ религіозной музыкѣ. Міръ звуковъ отрѣшаетъ душу христіанина отъ всего земнаго и напоминаетъ ему небесное. Вотъ почему Церковь всегда покровительствовала пѣнію и поощряла духовную музыку. Подъ покровительствомъ Церкви музыка развилась и достигла высокой степени совершенства. Античный міръ почти ничего не сдѣлалъ для этого искусства.

Христіанское понятіе о Богѣ дѣлаетъ недоступнымъ художественное представленіе Всевышняго, однако оно имѣло и имѣетъ глубокое вліяніе на художественное творчество. По силѣ этого понятія міръ и человѣкъ являются отображеніемъ свойствъ и совершенствъ своего Создателя, они имѣютъ премудрую цѣль и высокое нравственное назначеніе. Поэтому

христіанское искусство не ограничивается лишь простымъ воспроизведеніемъ дѣйствительности, но стремится передать ея идеальную основу. Античный художникъ не на радуется красотѣ гармоніи, изяществу формы, потому что въ этомъ онъ усматриваетъ участіе верховнаго Разума; еврей изумляется необыкновеннымъ явленіямъ природы, потому что здѣсь онъ видитъ всемогущую десницу Теговы; христіанинъ-художникъ не цѣнитъ такъ высоко форму, внѣшность, какъ грекъ, и не удивляется, подобно еврею, чудесамъ природы, потому что видитъ въ нихъ дѣйствіе неизмѣннаго порядка, установленнаго Творцомъ, но вдумчиво всматривается въ сокровенный смыслъ вещей и старается открыть за тлѣнной формой бытія вѣчную сущность его, за явленіями природы божественное назначеніе ея. Сѣдая древность Востока видѣла прекрасное въ превосходствѣ физической силы, античный міръ—въ совершенствѣ формы, Израиль—въ чудесномъ, христіанство находитъ истинно-прекрасное только въ должномъ; его искусство носить этический характеръ <sup>1)</sup>. Правда далеко не всѣ произведенія христіанскаго искусства отвѣчаютъ этическому идеалу, но замѣчательно то явленіе, что всѣ гениальные художники были вѣрны ему. Такъ Рафаэль въ своей безсмертной Мадоннѣ изобразилъ этический идеалъ женщины, соединивъ въ ней женственную цѣломудренную красоту (античный элементъ) съ духовнымъ величіемъ и сознаниемъ высокаго призванія на землѣ (христіанскій элементъ) <sup>1)</sup>. Знаменитая картина отечественнаго художника Иванова «Явленіе Иисуса Христа народу» представляетъ этотъ мо-

<sup>1)</sup> Христіанское искусство на первыхъ порахъ жило классическимъ идеаломъ. Слѣдуя ему, оно понимало прекрасное въ природѣ и человѣкѣ въ смыслѣ гармоніи частей, симметріи сторонъ, равномерномъ развитіи силъ. Только въ средніе вѣка искусство стало проникаться идеаломъ долгаго. Эпоха возрожденія возобновила классическій идеалъ искусства, но этическое вліяніе сильно сказалось въ ея художественныхъ произведеніяхъ. Въ наше время нравственный идеалъ выше другихъ цѣнится въ искусствѣ. Отъ великихъ твореній мы привыкли ждать воспитательнаго вліянія, они должны возвышать наши помыслы, ступеньковать страсти, приостанавливать суетную дѣятельность воли и направлять послѣднюю къ благимъ цѣлямъ. А произведенія искусства невысокія по своему сюжету, содержанію и замыслу или вовсе не трогаютъ насъ, или прямо отталкиваютъ, хотя бы они и были безукоризненно исполнены съ технической стороны.

<sup>1)</sup> Владиславлевъ, психологія I, 397.

ментъ жизни Спасителя (непосредственно послѣ Его крещенія) въ связи съ общеисторическимъ значеніемъ Его миссіи, и кто не пойметъ въ ней этотъ этический мотивъ, тотъ не оцѣнитъ ее. «Несчастные» В. Гюго, безсмертное произведеніе гениальнаго поэта Франціи, продиктовано нравственными чувствованіями справедливости и любви. Гамлетъ Шекспира, Фаустъ Гете—эти благороднѣйшіе представители челоуѣчества постоянно думаютъ о своемъ призваніи и мучатся надъ рѣшеніемъ его, и пока вопросъ о призваніи будетъ волновать челоуѣческое сердце, они не перестанутъ интересоваться нами. Наконецъ, даже въ архитектурѣ отразилось этическое направленіе творчества. Такъ великолѣпные соборы: Кельнскій, Страсбургскій, св. Петра въ Римѣ, Софіи въ Константинополѣ производятъ неотразимое впечатлѣніе величественнаго и напоминаютъ намъ о высококомъ назначеніи челоуѣка. Вообще всѣ художественныя произведенія христіанской эпохи съ этическимъ направленіемъ вызываютъ впечатлѣніе неземной красоты и вполне удовлетворяютъ эстетическій вкусъ. Напротивъ, произведенія искусства, лишеныя этическаго содержанія, могутъ пользоваться лишь временнымъ успѣхомъ, не рассчитывая на безсмертіе. Такъ художественныя созданія натурализма (Золя и его школа) сначала очень нравятся публикѣ, но вскорѣ потомъ забываются.

Эстетическій идеалъ должнаго не имѣетъ опредѣленнаго и вполне сложившагося содержанія. Каждый народъ и каждый вѣкъ, даже поколѣнія—вносятъ въ содержаніе его свои черты и создаютъ новыя формы его выраженія. Поэтому новое искусство отличается оригинальностью быстро смѣняющихся образовъ; его произведенія сравнительно съ произведеніями древности носятъ отпечатокъ затѣйливой гениальности. Кромѣ оригинальности и плодовитости образовъ, въ новомъ искусствѣ слѣдуетъ отмѣтить замѣчательное разнообразіе сюжетовъ. Древнее творчество стѣснено было въ этомъ отношеніи бѣдностью познаній о природѣ и челоуѣкѣ. Новое искусство почерпаетъ богатѣйшій матеріалъ въ научномъ знаніи и вдохновляется новыми открытіями. Какъ много новыхъ сторонъ, новыхъ свойствъ

открыла наука въ природѣ и человѣкѣ, которыхъ не зналъ античный міръ! Опираясь на науку, наше искусство не теряетъ связи съ религіей, заимствуя отъ послѣдней идеальнѣйшій характеръ и этическое направленіе. Эта связь между прочимъ сказывается въ томъ фактѣ, что мы нерѣдко, насладившись волшебными созданіями искусства или самой природы, начинаемъ идеализировать земную дѣйствительность и весь нашъ міръ грезъ кончается приступомъ то сильнаго и глубокаго, то тихаго и нѣжнаго религіознаго чувства. А бываетъ и наоборотъ: религіозное чувство вызываетъ и возбуждаетъ дѣятельность фантазіи и направляетъ ея вниманіе на явленія прекраснаго въ человѣческой жизни и окружающей насъ природѣ.

*Заключеніе.*—Въ своихъ «очеркахъ» мы представили опытъ психологическаго анализа и синтеза религіи съ ея субъективной стороны. Въ аналитической части настоящаго труда мы рѣшали вопросъ объ источникѣ религіознаго сознанія и его элементахъ. Въ противоположность эволюціонной теоріи, которая находитъ начатки религіозности въ душѣ высшихъ животныхъ, наше изслѣдованіе признаетъ религію за специфическую особенность человѣческаго духа. Въ противоположность теоріи врожденности религіи, по которой она коренится въ одной какой либо способности или свойствѣ человѣческой души, нашъ анализъ привелъ къ тому выводу, что ни одно свойство или способность души, ни цѣлая группа ихъ не могутъ быть источникомъ религіи. Послѣдняя коренится въ двойственной и противорѣчивой природѣ человѣческой личности. Неизбѣжный разладъ физическаго и духовнаго самосознанія человѣческой личности порождаетъ религію. Онъ разрѣшается тѣмъ, что естественно и произвольно возникаетъ въ душѣ человѣка образъ иной всесовершенной Личности, въ Которой онъ узнаетъ первообразъ своей духовной природы. Образъ всесовершенной Личности, явившись въ сознаніи человѣка, овладѣваетъ его умомъ, сердцемъ и волею, порождая соотвѣтствующія мысли (понятія), чувства и желанія, или что тоже—религіозное сознаніе. Согласно единству души в дѣленію ея явленій на три группы—умственныя, чувствительныя, волевыя, религіозное

сознаніе должно состоять изъ трехъ областей: познанія (догматика), чувствованія и дѣятельности (культъ и мораль). Основные элементы этихъ областей религіозной жизни состоятъ въ слѣдующемъ. Интеллектуальный элементъ—идея Творца и Промыслителя міра и человѣка, она лежитъ въ основѣ всякой догматики; эмоціальный—чувство зависимости отъ Творца и чувство общенія съ Промыслителемъ. Волевой элементъ—мотивы самоотреченія и преданности. Опредѣливъ источникъ религіознаго сознанія и его элементы, мы затѣмъ указали отношеніе его къ философіи, морали и искусству. Оказалось, что религія занимаетъ совершенно особое и самостоятельное мѣсто въ душевной жизни человѣка; ее никакъ нельзя смѣшивать съ ними. Правда, она для уясненія идеи Творца и Промыслителя міра пользуется нѣкоторыми данными изъ области философіи, морали и искусства, но, съ другой стороны, она же оказываетъ извѣстное направленіе и вліяніе на эти три смежныя области духа.

Въ синтетической части своего труда мы рассматривали въ послѣдовательномъ порядкѣ главнѣйшія формы религіознаго сознанія, каковы: натурализмъ, политеизмъ, антропоморфизмъ, монотеизмъ и христіанство. Предметомъ нашего рассмотрѣнія были лишь основныя черты указанныхъ формъ. Такъ какъ содержаніе основныхъ понятій о Богѣ-Творцѣ и Промыслителѣ зависитъ отъ интеллектуальнаго и нравственнаго сознанія человѣка, то приступая къ синтетическому изученію той или другой формы религіи, мы прежде всего старались уяснить себѣ внутренній, духовный міръ человѣка, переживающаго рассматриваемую форму. Основываясь на интеллектуальномъ и нравственномъ сознаніи, мы затѣмъ опредѣляли содержаніе основныхъ понятій о Богѣ, анализировали тѣ чувствованія, которыя вызываются этими понятіями, указывали главнѣйшія священнодѣйствія культа, и, наконецъ, кратко касались вліянія разбираемой формы религіознаго сознанія на мораль и искусство. Ближайшая задача синтетической части нашего труда состояла въ томъ, чтобы въ безконечномъ разнообразіи религіозныхъ вѣрованій человѣчества найти ихъ неизмѣнныя и общія черты, чтобы за вѣшной, исторической, соціальной и бытовой

стороной важнѣйшихъ религій увидѣть ихъ внутреннее ядро или то зерно, изъ котораго выросло многовѣтвистое дерево религіозной жизни Востока и Запада. Намъ кажется, что для убѣжденія въ необходимости и плодотворности религіи въ родѣ человѣческой, слѣдуетъ найти въ ней существенное, основное и осторожно отдѣлить это послѣднее отъ всѣхъ наслоеній. Предлагаемые очерки представляютъ собою попытку въ этомъ направленіи.

Алексѣй Сосновскій.

---

## ПРЕСВИТЕРЫ ВО ВРЕМЕНА ГЛУБОКОЙ ДРЕВНОСТИ.

Занимаясь изученіемъ нѣкоторыхъ сторонъ исторіи іерархіи, я естественно встрѣтился съ вопросомъ о пресвитерахъ, ихъ происхожденіи, а также и положеніи ихъ въ древнѣйшія времена. А для разясненія его обратился къ сочиненіямъ болѣе извѣстныхъ русскихъ канонистовъ, въ надеждѣ пайти въ нихъ по крайней мѣрѣ руководственныя нити и нѣкоторыя указанія. Но къ сожалѣнію, мнѣ пришлось обмануться въ своихъ ожиданіяхъ. Началь я просмотръ вышеуказанныхъ сочиненій въ хронологическомъ порядкѣ. Раньше другихъ оказалось появившимся въ свѣтъ сочиненіе проф. Н. А. Заозерскаго, разумѣемъ его диссертацию на степень доктора церковнаго права, подъ заглавіемъ: «О церковной власти» (Серг. Пос., 1894), въ которой находится не мало рѣчей о пресвитерствѣ древнѣйшаго, апостольскаго вѣка. Что такое за пресвитеры были въ эту пору? На этотъ вопросъ, не обинуясь, авторъ отвѣчаетъ такъ: «Пресвитеры суть начальствующія лица въ данномъ мѣстномъ христіанскомъ обществѣ—*προεστῶτες, ἡγουμένοι*: вѣрные должны по заповѣди апостольской подчиняться и покоряться имъ; они несутъ отвѣтственность предъ Богомъ о вѣреннѣхъ имъ душахъ; они *προϊστάμενοι*—предстоятели церкви, по отношенію къ которымъ вѣрные должны оказывать полное уваженіе и воздавать честь; они—*ποιμένες*, пастыри, руководящіе вѣрныхъ въ благочестіи и жизни, по заповѣдямъ Господнимъ и апостольскимъ; они *ἐπισκόποι*, блюстители вѣры и нравственности, они учителя, оглашающіе паству свою словомъ истины; они совершители христіанскаго богослуженія не только общественнаго но и частнаго, по требованію частныхъ членовъ паствы своей. Апостолы благовѣстники оставляютъ на нихъ (?) попеченіе и отвѣтственность за вѣрныхъ, поручая пастырской попечитель

ности пресвитеровъ утвердить ихъ въ вѣрѣ и доброй жизни, отстранять отъ соблазновъ внутреннихъ и отъинуду приходящихъ». А затѣмъ авторъ формулируетъ свой взглядъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ, предотвращая всякій поводъ къ какимъ-либо недоразумѣніямъ. «Должность пресвитеровъ (есть должность) епископовъ, пастырей и учителей—такъ характеризуется пресвитерское служеніе въ св. Писаніи. Новопросвѣщаемыя общины христіанскія въ нихъ получили руководителѣй, учителей и епископовъ» (стр. 100—101).

Читатель, конечно, и самъ замѣчаетъ, что проф. Заозерскій какъ будто бы ужъ слишкомъ возвеличиваетъ своихъ пресвитеровъ, поставляя ихъ чуть ли не на одной и той же іерархической ступени съ ихъ высшимъ начальникомъ. Читатель не ошибается: авторъ простерся далеко за предѣлы надлежащаго <sup>1)</sup>. Его изображеніе пресвитерства апостольскаго вѣка очень мало соотвѣтствуетъ исторической дѣйствительности. Извѣстно, что кто слишкомъ много доказываетъ, тотъ ничего не доказываетъ. Это случилось и съ докторомъ церковнаго права, разсуждающимъ вопреки всякому праву.

Вся наша дальнѣйшая рѣчь будетъ посвящена раскрытію вопроса о пресвитерахъ древности, а потому обязательно обращено будетъ нами вниманіе и на пресвитерство апостольскаго вѣка. Теперь же пока ограничимся лишь необходимыми замѣчаніями по поводу научной теоріи проф. Заозерскаго. Оставляемъ впрочемъ въ сторонѣ всѣ разсужденія его, такъ какъ болшинство ихъ ни на чемъ не основано и является просто кра-

<sup>1)</sup> Самъ авторъ глубоко воступствовалъ сіе, когда ему послѣ изображенія пресвитера пришлось описывать епископа, какъ должностное лицо апостольскаго вѣка. «Его» епископъ оказался лишь вторымъ изданіемъ пресвитера, изданіемъ исправленнымъ, но не дополненнымъ, если не считать права хиротоніи, предоставляемаго авторомъ епископу, чего однакожъ, г. Заозерскій, утвердившись на своей точки зрѣнія, могъ бы смѣло и не дѣлать, раздѣливъ пополамъ это право между епископами и «своими» пресвитерами, на основаніи греческаго текста: 14 ст. 4 гл. 1 Посл. къ Тим., если оный текстъ автору былъ извѣстенъ. Въ виду вышеуказаннаго неожиданнаго казуса, авторъ заблагодарасудилъ прикрыться ширмочкой изъ духовнаго Регламента Теофана и привелъ отселева такіа словеса: «дѣло убо епископа великое, но честь никаковая (?) почтай въ Писаніи знатная опредѣлена» (Заоз., стр. 109). Но авторъ позабылъ, что Теофанъ неблаженными стопами шествовалъ за люторами.

сивыми фразами, а лишь разберем во зло употребляемые им термины, несомненно заимствованные изъ апостольскихъ писаній и характеризующіе апостольскій вѣкъ. Говоримъ о греческихъ словахъ, введенныхъ авторомъ въ вышеприведенную его рѣчь. Всѣ эти слова совсѣмъ не значатъ того, что они должны будто-бы означать, по волѣ проф. Заозерскаго.

Προεστῶτες («начальствующіе»: 1 Тим. 5, 17) не можетъ быть приложено къ пресвитерамъ, ибо нигдѣ въ апостольскихъ писаніяхъ пресвитеръ не называется «начальствующимъ». Правда, въ разсматриваемомъ мѣстѣ къ слову этому прибавлено: «пресвитеры»; но подъ пресвитерами здѣсь нужно разумѣть епископовъ, ибо далѣе въ томъ же стихѣ о «начальствующихъ пресвитерахъ» говорится, что они въ иныхъ случаяхъ съ особенною ревностію «трудятся въ словѣ и ученіи» (т. е. проповѣди); но несомнѣнный фактъ, что ни въ апостольское время, ни во второмъ вѣкѣ никто и никогда не предъявлялъ никакихъ требованій по части церковнаго учительства къ пресвитерамъ. Проф. Н. С. Суворовъ <sup>1)</sup> говоритъ: «служеніе слова (церковное учительство) не было первоначально существенною принадлежностію должности пресвитерской» (стр. 16). Этого замѣчанія по вопросу пока и довольно <sup>2)</sup>. Не пресвитеры въ изучаемое нами время занимались церковнымъ учительствомъ, а харизматическіе учителя, составлявшіе характеристическую принадлежность первенствующей церкви, т. е. I и II вѣка <sup>3)</sup>. Надъ этимъ же дѣломъ должны были трудиться и епископы (Тит. 1, 9—11).

Νηγοβευοι («наставники»: Евр. 13, 7). Это выраженіе ап. Павла не имѣетъ тоже никакого отношенія къ пресвитерамъ. «Наставники» и суть наставники, т. е. учителя. Такъ какъ мы знаемъ одинъ классъ учителей, исключительно преданный наставническому дѣлу на первыхъ порахъ жизни церкви... это «харизматическіе учителя»; то къ нимъ и относится разсматриваемое изреченіе Павла. Нужно еще помнить, что во всемъ длинномъ

1) Сочиненіе обозначимъ ниже.

2) Ниже онъ будетъ выясненъ обстоятельно и убѣдительно.

3) См. объ этихъ учителяхъ нашу статью въ *Моск. Церк. Вѣд.*, 1903, № 39 и дал.

посланиі къ Евреямъ ни разу не упоминается даже имени: пресвитерь.

Προϊστάμενοι («предстоятели»: 1 Тессал. 5, 12). Что такое предстоятели? Кто опредѣлить это съ точностію? Во всякомъ случаѣ тотъ погрѣшитель, кто подъ предстоятелями будетъ разумѣть здѣсь пресвитеровъ. Если апостоль въ разсматриваемомъ мѣстѣ не говоритъ ни о епископахъ ни о пресвитерахъ, а неопредѣленно упоминаетъ предстоятелей; то простая логика требуетъ разумѣть здѣсь лишь высшихъ представителей іерархіи епископовъ. Да и знаетъ ли проф. Заозерскій, — когда именно введенъ пресвитерскій институтъ въ церквахъ, образовавшихся изъ язычниковъ, обратившихся въ христіанство? Первое посланіе къ Тессалоникійцамъ, по своему происхожденію относится къ 53 году, т. е. оно явилось очень рано въ исторіи дѣятельности ап. Павла; еще раньше, значить, возникла сама церковь Тессалоникійская. А допускать очень раннее появленіе пресвитерскаго института въ церквахъ, образовавшихся изъ язычниковъ, у насъ нѣтъ и не можетъ быть основаній. Пресвитератъ, по его происхожденію, какъ это раскрываетъ и проф. Заозерскій (стр. 98—89), могъ возникнуть первоначально лишь на почвѣ іудейской, точнѣе — іерусалимской, и не вдругъ могъ привиться на почвѣ языческаго народа. Есть всѣ основанія полагать, что институтъ пресвитерата здѣсь ввелся лишь къ концу дѣятельности ап. Павла; а въ болѣе раннихъ христіанскихъ общинахъ языческаго міра онъ не встрѣчался еще. Припомнимъ, что ап. Павелъ, обращаясь съ посланіемъ къ церкви филиппійской и привѣтствуя ея представителей, упоминаетъ о епископахъ и діаконахъ (1, 1), но молчитъ о пресвитерахъ, вѣроятно потому, что ихъ въ этой церкви не имѣлось. Но возможное ли это дѣло, чтобы какая-либо церковь имѣла епископа или епископовъ, но лишена была пресвитеровъ? Дѣло очень возможное, какъ увѣряетъ въ этомъ св. Епифаній, епископъ Кипрскій. Принимая во вниманіе вышеуказанное мѣсто изъ посланія къ филиппійцамъ, св. отецъ пишетъ: «гдѣ не оказывалось человѣка, достойнаго епископства, тамъ мѣсто оставалось безъ епископа; гдѣ же была нужда и были люди, достойные епископства, тамъ поставляемы были епископы. Такъ какъ народа было не-

много и изъ нихъ не кого было ставить во пресвитеры (а по древнему правилу, при епископѣ, замѣтимъ мы, ихъ всегда бывало нѣсколько), то довольствовались однимъ мѣстнымъ епископомъ. А безъ діакона епископу быть невозможно. Христіанская церковь тогда не получила еще полного устройства, отчего въ то время и было такое ея положеніе. Въ каждомъ дѣлѣ не сначала всё есть, но съ теченіемъ времени все устроится» <sup>1)</sup>). Такимъ образомъ, открывается вѣроятность предположенія, что въ Фессалоникійской церкви въ 53 году даже и совсѣмъ не было пресвитеровъ: вся іерархія ограничивалась епископомъ и діаконами при немъ <sup>2)</sup>).

Πατέρες — «пастыри». Проф. Заозерскій почему-то не говоритъ, изъ какого апостольскаго писанія заимствовалъ онъ этотъ терминъ, будто-бы характеризующій пресвитеровъ апостольскаго вѣка. Осмѣливаемся предположить, что въ разсматриваемомъ случаѣ проф. каноническаго права имѣетъ въ виду посл. къ Ефес. гл. 4, ст. 11. Но если наше предположеніе вѣрно, (а другого мы не можемъ сдѣлать), то должны сказать, что выраженіе это совсѣмъ не относится къ пресвитерамъ. Достаточно

<sup>1)</sup> Сочиненіе его: «О ересяхъ». Ересъ 75, гл. 4 (въ русск. перев. твореній его, ч. 5).

<sup>2)</sup> Нѣкоторыхъ лицъ, мало что знающихъ кромѣ догматики Макарія, соблазняетъ то обстоятельство, что въ сейчасъ упоминаемой церкви филиппійской было, по словамъ апостола, нѣсколько епископовъ; они рассуждаютъ, что въ одной церкви бываетъ только одинъ епископъ, и что въ данномъ случаѣ подъ именемъ «епископовъ» нужно разумѣть пресвитеровъ. Но это не правда, что въ одной церкви можетъ быть одинъ епископъ. Приведемъ немногія доказательства. Въ *Διδαχὴ τῶν 12 ἀποστόλων*. читаемъ: «поставляйте себѣ *епископовъ* и *діаконовъ*» (гл. XVI Г). Рѣчь обращена къ одной общинѣ или церкви.. (См. ниже параллельное мѣсто въ Саш. Ессл.). Въ парикліи Павла Самосатскаго (т. е. въ *его* епископскомъ округѣ) кромѣ него самого имѣлось на лицо нѣсколько хореепископовъ, т. е. деревенскихъ епископовъ (Евсевія. Церк. Исторія, кн. VII, гл. 30). — Кстати замѣтимъ для проясненія критика, которому мы посвящаемъ это примѣчаніе (См. его статью: «Моск. Церк. Вѣд.» 1903, № 24, стр. 345): подъ именемъ «епископовъ» въ посл. къ Филиппею потому нельзя разумѣть пресвитеровъ, какъ хочетъ протолковать критикъ и лѣднія слова: къ Филипп. 1, 1, что во всей древней христіанской литературѣ (1—2 в.) отсыкаясь до сихъ поръ лишь одинъ случай, гдѣ имя пресвитеровъ употреблено въ сочетаніи съ именемъ діаконовъ, безъ упоминанія наименованія: епископъ; разумѣемъ послан. св. Поликарпа Смирнскаго: гл. 5, ст. 3. Значитъ сочетаніе именъ: пресвитеры и діаконы — въ одной фразѣ не было обычно въ древности и являлось-бы парадоксомъ.

полностью привести этотъ стихъ посланія, чтобы исчезли всякія сомнѣнія въ рѣшеніи вопроса. Ап. Павелъ говорилъ: «Онъ (Христосъ) поставилъ однихъ апостолами, другихъ пророками <sup>1)</sup> и иныхъ евангелистами, иныхъ *пастырями* и учителями». Гдѣ здѣсь можно находить подтвержденіе мысли г. Заозерскаго, мы этого не знаемъ. Если бы зналъ это авторъ, онъ долженъ былъ бы не скрывать своихъ познаній.

Разберемъ наконецъ послѣдній терминъ, который прилагаетъ г. Заозерскій къ пресвитерамъ апостольскаго вѣка, въ качествахъ ихъ характеристики. Это — *ἐπίσκοποι* («блюстители»: Дѣян. 29, 28). Г. Заозерскій, какъ мы видѣли выше, увѣряетъ и утверждаетъ, что его пресвитеры были и назывались «епископами». А по нашему мнѣнію, напротивъ: нигдѣ и никогда! Правъ проф. церковнаго права въ московскомъ университетѣ, Н. С. Суворовъ, когда рѣшительно говоритъ: «епископъ былъ вмѣстѣ и пресвитеромъ, но не наоборотъ» (рѣчь идетъ о вѣкѣ апостольскомъ. Стр. 16). Профессора Заозерскаго сбило съ толку то обстоятельство, что въ книгѣ Дѣяній въ гл. 20 передается содержаніе рѣчи апостола Павла къ пастырямъ церкви, которыхъ апостолъ хотя и называетъ «епископами», но которыхъ дѣписатель именуетъ лишь «пресвитерами» (ст. 17). Нашъ русскій авторъ признаетъ болѣе точнымъ наименованіе, которое даетъ этимъ пастырямъ дѣписатель Лука, а наименованію, употребленному самимъ апостоломъ отказываетъ въ надлежащей точности. Но русскій канонистъ не правъ. Апостолъ держалъ рѣчь дѣйствительно къ епископамъ, а не пресвитерамъ, и называетъ этихъ пастырей ихъ настоящимъ именемъ. Если-бы проф. Заозерскій сколько-нибудь подумалъ надъ словами апостола, съ какими онъ обращается къ пастырямъ собравшимся въ Милетѣ (дѣло было именно здѣсь), то онъ понялъ-бы, что съ выраженными при этомъ случаяхъ порученіями Павелъ могъ обратиться только къ епископамъ; послѣдній внушалъ: «внимайте себѣ и *всему* стаду, въ которомъ Духъ св. поставилъ васъ епископами (блюстителями) пасти *церковь Господа* и Бога, которую Онъ приобрѣлъ Себѣ кровію Своею» (20, 28). Спраши-

<sup>1)</sup> Рѣчь у Павла въ обоихъ случаяхъ идетъ о такъ называемыхъ харизматическихкихъ «апостолахъ и пророкахъ».

вается: если апостоль такъ говорилъ къ пресвитерамъ, то что же еще онъ могъ бы сказать въ томъ же родѣ, обращаясь, по Заозерскому, къ епископамъ, этимъ высшимъ «пастырямъ» и «блюстителямъ» церкви Господней? Нѣтъ, здѣсь рѣчь обращена не къ пресвитерамъ, которыхъ можетъ быть въ это время еще и не существовало въ Асійской провинціи, а къ настоящимъ епископамъ, которыхъ апостоль безошибочно и называетъ принадлежащимъ имъ титуломъ: «епископы». — Выше мы сказали, что проф. Заозерскій вмѣсто точнаго наименованія пастырей, собравшихся по приказанію апостола въ Милетѣ, вмѣсто наименованія, употребленнаго этимъ послѣднимъ: «епископы», выбралъ менѣе точное, употребленное писателемъ книги Дѣяній въ отношеніи къ тѣмъ же лицамъ. Но изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, что вина съ г. Заозерскаго снимается, и возлагается на свящ. Дѣеписателя. Нѣтъ вина полностью остается за однимъ лишь русскимъ профессоромъ. И она состоитъ въ томъ, что этотъ ученый не читалъ внимательно книги Дѣяній. Если бы онъ читалъ ее со вниманіемъ, то увидалъ бы, что Дѣеписатель въ своемъ историческомъ произведеніи *ни разу* не употребляетъ термина: епископъ. Этотъ терминъ для него какъ бы не существуетъ. Что же это значить? А значить это то, что св. Лука, по примѣру другихъ новозавѣтныхъ писателей, для обозначенія должности епископской употребляетъ выраженіе: пресвитерь, и это какъ въ разсматриваемомъ случаѣ, такъ и когда онъ говоритъ о рукоположеніи пастырей Павломъ и Варнавою для «каждой церкви», а въ числѣ ихъ церквей Антиохійской, Иконійской и Листрійской (14, 23) <sup>1)</sup>. Если бы мы пожелали согласиться съ г. Заозерскимъ и приняли его мнѣніе, что въ 20 гл. 28 ст. Дѣяній, говорится о пресвитерахъ:

<sup>1)</sup> Что рѣчь идетъ о епископахъ, а не о пресвитерахъ (хотя первые назывались именемъ пресвитеровъ при этомъ случаѣ), это видно изъ того, что пастыри рукополагаются ап. Павломъ и Варнавою для «каждой церкви», т. е. для церкви каждаго города (Ср. Тит. 1, 5). А для каждой городской церкви тогда ставились епископы, а не пресвитеры, ибо если бы для городскихъ церквей поставлялись пресвитеры, то епископовъ оставалось бы поставлять развѣ только для деревенскихъ церквей. То же самое видимъ и позже въ теченіе двухъ вѣковъ. Въ мысляхъ св. Игнатія частная церковь и христіанскій городъ отождествлялись, безъ сомнѣнія потому, что въ городѣ ижеся «епископъ» (къ Рим. 9. 3). Описывая одно «видѣніе», Ермъ рассказываетъ, что таинственную книгу изъ Рима посылаютъ

Обращаемся къ сочиненію проф. Н. С. Суворова, подъ заглавіемъ: «Учебникъ церковнаго права» (Москва, 1902).<sup>1)</sup> Послушаемъ: что-то скажетъ намъ названный профессоръ по вопросу о пресвитерахъ временъ глубокой древности? Къ сожалѣнію, онъ говоритъ по вопросу очень немного, а именно слѣдующее: «За семью лицами, избранными въ первой христіанской (іерусалимской) общинѣ для хозяйственной администраціи (пещись о столахъ» для бѣдныхъ и вдовицъ), утвердилось въ позднѣйшей исторіи названіе діаконствъ, въ смыслѣ родоначальниковъ позднѣйшей діаконской должности, хотя въ книгѣ Дѣяній они не называются этимъ именемъ и, какъ видно изъ примѣровъ Стефана и Филиппа, они были апостольски-одаренными мужами, проходившими апостольское служеніе. Изгнаніе христіанъ изъ Іерусалима по смерти Стефана положило конецъ первоначальной организаціи (?) Іерусалимской общины, и должность 7-ми, въ первоначальномъ ея видѣ, прекратилась вмѣстѣ съ общеніемъ имущества (распоряжепіемъ которыми и должны были заниматься тѣ 7). Когда же потомъ для христіанъ снова оказалось возможнымъ пребываніе въ Іерусалимѣ, мы находимъ тамъ *пресвитеровъ*, какъ наиболѣе престарѣлыхъ и почтенныхъ членовъ общины, завѣдывавшихъ между прочимъ и тѣмъ дѣломъ, которое раньше находилось въ рукахъ «7-ми, т. е. имущественною администраціею» (стр. 15). Едва ли можно назвать ясными эти представленія о происхожденіи и свойствахъ первохристіанскаго пресвитерства. Можетъ быть, и краткость рѣчи тому виною. Приходится, прежде всего прояснить рѣчь нашего автора. Дѣло въ слѣдующемъ: не прошло и пяти лѣтъ со времени Вознесенія Христа, какъ Іудеи подняли гоненіе на іерусалимскихъ христіанъ, во время котораго послѣдовала мученическая кончина Стефана; христіане должны были уйти изъ іудейской столицы; но когда гоненіе утихло, они снова возвратились сюда. Это было въ 35 году по Р. Хр.<sup>2)</sup> Тотчасъ по возвращеніи христіанъ въ Іерусалимъ

<sup>1)</sup> Изъ этой книги мы и раньше приводили цитаты.

<sup>2)</sup> По счисленію Zahn'a: *Forschung*. В. VI, S. 359. Нужно впрочемъ замѣтить относительно хронологіи івана, что онъ годомъ вознесенія Господа считаетъ 30 г. по Р. Хр.

у нихъ появляется церковь въ точномъ значеніи этого слова: по единогласному свидѣтельству древнихъ христіанскихъ писателей, епископомъ въ Іерусалимѣ дѣлается св. Іаковъ, братъ Господень, подлѣ епископа и подъ его управленіемъ возникаетъ въ тоже время пресвитерскій институтъ—появляется значительное число пресвитеровъ. <sup>1)</sup> Теперь, кажется, ясно для насъ, что именно произошло въ Іерусалимѣ послѣ гоненія и возвращенія христіанъ обратно въ этотъ городъ. Но спрашивается: есть ли какая нибудь связь между учрежденіемъ 7-ми и прекращеніемъ этого учрежденія съ одной стороны, и видоизмѣненіемъ организациіи іерусалимской церкви съ появленіемъ въ ней пресвитерата, съ другой? Проф. Суворовъ усматриваетъ эту связь и нарочито отмѣчаетъ ее, мы же съ своей стороны никакой связи между указанными явленіями не находимъ. Ужъ не считаетъ ли онъ іерусалимскій пресвитеріатъ замѣной прекратившейся, по его словамъ, дѣятельности 7-ми (что, по его мнѣнію, случилось послѣ смерти Стефана)? Повидимому, да. Но въ такомъ случаѣ, мы должны сдѣлать слѣдующее возраженіе противъ него. По его, да и общему, мнѣнію, главнымъ дѣломъ 7-ми была, какъ выражается проф. Суворовъ «хозяйственная администрація общины». Пусть. Но развѣ пресвитеры перво-христіанскихъ временъ занимались этимъ дѣломъ? Къ нашему удивленію, почтенный ученый такъ именно и думаетъ, увѣряя, что въ рукахъ пресвитеровъ, ставшихъ преемниками 7-ми, сосредоточилась и «имущественная администрація». Но если такъ и было въ теченіе нѣкотораго времени въ іерусалимской общинѣ, въ доказательство чего можно приводить лишь одинъ случай (Дѣян. 11, 29—30), то это было какое то исключительное явленіе, потому что матеріальной стороной каждой христіанской общины завѣдывалъ преимущественно епископъ <sup>2)</sup>.

1) Ibidem. S 359. 362.

2) Какъ это подробно раскрыто нами въ статьѣ: «Взаимоотношеніе епископа и діакона» и т. д. (См. *Моск. Церк. Вѣд.* 1903 г., № 9—4). Къ этому еще нужно добавить слѣдующее: изъ всей книги Дѣяній видно (см. ниже), что іерусалимскіе пресвитеры всегда дѣйствовали не раздѣльно отъ ихъ епископа—Іакова; а потому мы имѣемъ всѣ права утверждать, что и въ этомъ единственномъ случаѣ (11, 29—30), «пресвитеры» упоминаются у свящ. дѣтописца одинъ (безъ наименованія ихъ

Такимъ образомъ и проф. Суворовъ не даетъ никакихъ цѣнныхъ указаній по вопросу о пресвитерахъ глубокой древности. Видно, что вопросъ этотъ очень мало интересуеть его. Вслѣдствіе этого, мы наконецъ рѣшились обратиться за руководствомъ къ недавно изданному сочиненію знаменитаго московскаго университетскаго проф. А. С. Павлова: «Курсъ церковнаго права» (Серг. Пос., 1902). Это—посмертное изданіе лекцій названнаго ученаго. Къ сожалѣнію, это сочиненіе совсѣмъ не оправдало нашихъ надеждъ. Оказалось, что въ этомъ «Курсѣ» нѣтъ и рѣчи о пресвитерахъ древности. Впрочемъ этого обстоятельства нельзя ставить въ вину покойнаго проф. церковнаго права. Посмертныя изданія всегда бываютъ съ дефектами.

Въ виду вышеуказаннаго положенія дѣла, остается намъ самимъ приняться за разрѣшеніе поставленнаго нами вопроса. Разумѣется, мы сдѣлаемъ лишь попытку къ рѣшенію, не претендуя на полное рѣшеніе задачи.

Само собою понятно, прежде всего обратимся къ новозавѣтнымъ свидѣтельствамъ, относящимся къ вопросу о пресвитерахъ апостольскаго вѣка.

Если оставимъ въ сторонѣ всѣ тѣ свидѣтельства новозавѣтныя, въ которыхъ хотя упоминается о христіанскихъ пресвитерахъ, но въ которыхъ подъ именемъ этихъ послѣднихъ нужно разумѣть на самомъ дѣлѣ епископовъ (эти свидѣтельства выше рассмотрѣны и оцѣнены нами на основаніи ихъ содержанія и контекста), то научный матеріалъ нашъ, поскольку онъ извлекается изъ писаній апостольскаго времени, оказывается очень скуднымъ.

Сюда первѣе всего относится нерѣдкое упоминаніе въ книгѣ Дѣяній о пресвитерахъ «іерусалимскихъ, во главѣ которыхъ стоялъ Іаковъ, въ качествѣ мѣстнаго епископа (11, 30; 15, 2. 4. 6. 22—23, 16, 4; 21, 18—25), хотя по извѣстной уже намъ причинѣ этотъ послѣдній нигдѣ у Дѣяписателя епископомъ не называется. Но изъ всѣхъ этихъ упоминаній о пресвитерахъ никакихъ интересныхъ и цѣнныхъ выводовъ сдѣлать нельзя.

---

епископа только ради краткости рѣчи: подъ именемъ пресвитеровъ здѣсь разумѣется и ихъ епископъ, тѣмъ болѣе, что терминъ: епископъ св. Лука никогда не употребляетъ, замѣняя его всегда выраженіемъ: «пресвитеръ».

Приходится ограничиться лишь такими общими выводами: пресвитератъ іерусалимскій составлялъ тѣсно связанную корпорацію: пресвитеры эти дѣйствуютъ только сообща, и ни одинъ изъ нихъ не дѣйствуетъ единично на свой страхъ, или же въ качествѣ делегата отъ цѣлой корпораціи. Да и частнѣйшихъ проявленій воли пресвитерата, какъ корпораціи, мы не видимъ. Все дѣло ограничивается глухими ссылками Дѣписателя на то, что въ томъ или другомъ случаѣ принималъ участіе іерусалимскій пресвитератъ <sup>1)</sup>. Отчего это такъ, постараемся уяснить вполслѣдствіи.

Отъ пресвитеровъ требуются опредѣленные качества. Эти качества исчислены въ Посланіи ап. Павла къ Титу. Отъ пресвитеровъ (πρεσβυτεροι) <sup>2)</sup>: по-русски и славянски—«старцы») требуется, чтобы они были «бдительны, степенны, цѣломудренны, здравы въ вѣрѣ, въ любви, въ терпѣніи» (2, 3). Здѣсь подъ пресвитерами нельзя разумѣть епископовъ; это видно изъ того, что требованія, какимъ долженъ удовлетворять епископъ подробно исчислены апостоломъ выше (1, 6—9). Да и требованія, выражаемая въ изучаемомъ мѣстѣ, не одинаковы съ тѣми, какія предъявлялись къ епископамъ. Правда, могутъ сказать намъ, что здѣсь просто даются наставленія для старцевъ, а не для пресвитеровъ. Но это не идетъ въ разрѣзъ съ нашимъ мнѣніемъ, ибо пресвитеры потому такъ и назывались, что въ древности они избирались изъ стариковъ, какъ это яснѣе станетъ для насъ вполслѣдствіи <sup>3)</sup>. Равно вполслѣдствіи же при изученіи позднѣйшихъ памятниковъ (напр. II—III вѣка) уяснится для насъ, какой особый смыслъ имѣли тѣ требованія, которыя

<sup>1)</sup> Во всѣхъ вышеприведенныхъ мѣстахъ (за исключеніемъ 11, 30) пресвитеры іерусалимскіе представляются дѣйствующими въ совокуности съ епископомъ Іаковомъ, и никакое остроуміе не поможетъ рѣшить вопроса о роли, какую играли при этомъ пресвитеры. Съ несомнѣнностью можно утверждать одно: вездѣ, гдѣ проявлялась воля епископа іерусалимскаго, проявлялась и воля пресвитеровъ, но не на оборотъ.

<sup>2)</sup> Здѣсь употреблено слово это вмѣсто: πρεσβυτερος, вѣроятно для большей раздѣльности мысли, ибо выше (1, 5) апостолъ употребляетъ выраженіе: πρεσβυτες во значеніи епископовъ.

<sup>3)</sup> А пока приведемъ слова проф. Цана, который говоритъ: «пресвитеры въ древней церкви были безусловно (durchweg) стариками». Forschung. B. VI, 85.

предъявлялись къ пресвитерамъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ Посланія Павла къ Титу.

Предписывается, чтобы пресвитеры пользовались уваженіемъ и избавлены были отъ оскорбленій. «Старца (πρεσβυτέρου), говорится въ посланіи къ Тимоѳею,—не укоряй, но увѣщавай (точнѣе по-славянски: «но утѣшай), какъ отца» (1 Тим. 5, 1). Что здѣсь рѣчь идетъ о пресвитерахъ, это видно (помимо самаго наименованія) изъ того, что рѣчь объ этихъ «старцахъ» у апостола ведется тотчасъ послѣ того, какъ онъ окончилъ изложеніе наставленій, имѣвшихъ отношеніе къ дѣлу епископа (4, 11—16, т. е. до конца главы). Уваженіе къ пресвитерамъ, по древнѣйшимъ христіанскимъ уставамъ, дѣйствительно составляло самую характеристическую черту въ отношеніяхъ всѣхъ вѣрныхъ къ этому институту. Эту черту очень мѣтко выражаетъ одинъ западный ученый въ слѣдующихъ краткихъ словахъ: «епископа слушались, а пресвитера уважали». <sup>1)</sup> Эти слова впрочемъ составляютъ воспроизведеніе одного древнѣйшаго свидѣтельства. Св. Климентъ римскій писалъ къ коринѳянамъ: «повинуйтесь предводителямъ (пожалуй точнѣе: наставникамъ, ибо употреблено слова: τῶν ἡγουμένων) и воздавайте должную честь (τιμὴν τῇ ἀξιολογία) пресвитерамъ» (1 кор. 1, 3). Выраженіе: «должную честь», по точному его значенію въ оригиналѣ указываетъ, что такое уваженіе къ пресвитерамъ основывалось на томъ, что эти лица выбирались изъ лицъ почтенныхъ лѣтъ—старцевъ; а въ древности старость почиталась достойною почтенія.

Кромѣ вышеприведенныхъ, по нашему мнѣнію, въ новозавѣтныхъ писаніяхъ есть еще только одно свидѣтельство, прямо относящееся къ пресвитерамъ. Разумѣемъ извѣстныя слова изъ посланія св. Іакова: «болить ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ, во имя Господне» (5, 14) и т. д. Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что пресвитеры, упомянутые въ данномъ случаѣ, названы: «пресвите-

<sup>1)</sup> Lahm. Op. cit S. 87.

рами церкви»<sup>1)</sup>. Не указывает ли это выражение на то, что въ церкви того времени существовало два класса пресвитеровъ: просто пресвитеры, т. е. лица достоуважаемыя ради своей старости и опытности, и пресвитеры «церковные», т. е. лица, принадлежащія къ составу іерархіи? Дѣло очень возможное. Обратите вниманіе: терминъ: пресвитеры церковные употребляетъ тотъ самый Іаковъ, который былъ первымъ іерусалимскимъ епископомъ, хотя не по названію, но по чину. А онъ, этотъ лучшій знатокъ церковныхъ дѣлъ въ Іерусалимѣ, бывшій председателемъ, выразимся такъ, мѣстнаго пресвитерія<sup>2)</sup> разумѣется не сталъ бы употреблять этого выраженія, если этимъ послѣднимъ не обозначалось дѣйствительнаго различія простыхъ пресвитеровъ отъ «церковныхъ». Безъ сомнѣнія, различіе между этими двумя классами въ то время заключалось въ томъ, что просто пресвитеры были опытными совѣтниками Іакова, какъ председателя іерусалимской церкви, а пресвитеры «церковные», кромѣ того были лицами, совершавшими богослужебныя дѣйствія, напр. сопровождаемое молитвами помазаніе больныхъ.<sup>3)</sup> Долго ли продолжалось такое дѣленіе пресвитеровъ на два класса—мы не имѣемъ свѣдѣній.

Во всѣхъ исчисленныхъ и разсмотрѣнныхъ нами свидѣтельствахъ апостольскаго времени нѣтъ, какъ видимъ, никакого указанія на то: да какъ же произошло учрежденіе должности пресвитеровъ? Обыкновенно думаютъ, что пресвитерскій институтъ—дѣло идетъ при этомъ, конечно, о пресвитерахъ Іерусалимскихъ—возникъ подъ вліяніемъ іудейскихъ учреждений подобнаго же рода съ ихъ старѣйшинами, архисинагогами, геру-

1) Правда это выраженіе встрѣчается и въ *Дѣл.* 20, 17; но оно, какъ мы знаемъ означаетъ здѣсь епископа. Во всякомъ случаѣ приоритетъ въ употребленіи разсматриваемаго выраженія принадлежитъ Іакову.

2) Сколько извѣстно, въ кн. Дѣяній это слово (πρεσβυτέρου) не употребляется по отношенію къ христіанскимъ пресвитерамъ, а лишь по отношенію къ старѣйшинамъ пресвитерамъ) іудейскимъ или, что тоже, къ Синадріону (Дѣян. 22, 5)

3) Ниже мы будемъ имѣть случай упомянуть, какъ о томъ, почему изъ всѣхъ дѣйствій богослужебныхъ у св. Іакова упомянуто лишь одно это, а также сказать и о томъ, почему не указано ни здѣсь, ни при другихъ случаяхъ въ Новомъ Заветѣ объ участіи пресвитеровъ апостольскаго вѣка въ общественномъ богослуженіи.

сархами, а также подъ вліяніемъ іудейскихъ общинныхъ обычаевъ. <sup>1)</sup> Но какъ же именно и когда это произошло—отвѣта не слышимъ. Вѣдь вліяніе однихъ учреждений на другія совершается обыкновенно очень медленно; а между тѣмъ въ Іерусалимѣ мы находимъ пресвитерій съ предсѣдателемъ уже въ 35 г. по Р. Хр., слѣдовательно на пятомъ году по Вознесеніи. Какъ же образовался этотъ христіанскій пресвитерій съ его предсѣдателемъ? Намъ кажется, дѣло произошло очень просто. Когда іудеи порвали связь съ христіанами и даже воздвигли на нихъ гоненіе, то христіане іерусалимскіе остались, такъ сказать, безъ начальства: синедріонъ пересталъ ихъ считать своими чадами; въ виду этого христіанамъ ничего не оставалось дѣлать, какъ установить у себя свое начальство: они такъ и сдѣлали. Образца искать не приходилось. Іудейскій синедріонъ былъ на лицо. Копію съ него и представлялъ іерусалимскій пресвитерій. Въ составъ этого синедріона входилъ во 1) *ὁ ἀρχιερεὺς*, во 2) *τὸ πρεσβυτέριον*. (Дѣян. 22, 5). Сообразно съ этимъ образомъ тотчасъ по прекращеніи іудейскаго гоненія, христіане завели у себя: а) архіерея — первосвященника, возведя въ это достоинство св. Іакова брата Господня, <sup>2)</sup> разумѣется при ближайшемъ участіи 12-ти апостоловъ; б) пресвитеріи, пресвитеровъ, поставивъ въ это достоинство, по примѣру поставленія 7-ми, рукою же апостоловъ старшихъ лѣтами и опытнѣйшихъ христіанъ. <sup>3)</sup> Неудивительно послѣ этого, что пресвитерій въ Іерусалимѣ

<sup>1)</sup> Такъ думаютъ не только иностранные ученые (Hatch. Die Gesellschaft—verfassung d. christl. Kirchen im alterthums. S. 54—5. Eissen. 1889), но и русскіе, наприм. проф. Заозерскій, 98—100 и Суворовъ, 15. Исключеніе представляетъ лишь г. Полинскій, авторъ сочиненія: «1 посланіе Павла къ Тимоѣ. Опытъ» и т. д. (Серг. Пос. 1887), который отвергаетъ эту теорію (стр. 168), но это лишь излишнее усердіе.

<sup>2)</sup> Не даромъ въ писаніяхъ апостольскихъ Іаковъ нигдѣ не называется епископомъ. Правда онъ нигдѣ не называется и первосвященникомъ, но за то древніе христіане считали его своимъ первосвященникомъ, ибо они говорили, что будто онъ носилъ на головѣ на кидарѣ золотую дщицу, подобно ветхозав. первосвященнику, и будто бы имѣлъ право входить во святая (святыхъ). (Евсевія. Церк. истор. 11, 23. Св. Еуифанія. Ересь. 75, гл. 14).

<sup>3)</sup> Въ составъ новаго пресвитерія, конечно вошли и іудейскіе священники, обратившіеся ко Христу (Дѣян. 6, 7).

имѣлъ наиблагодустроеннѣйшій видъ; здѣсь находились всѣ элементы для его созданія <sup>1)</sup>).

Обратимся къ разсмотрѣнiю и оцѣнкѣ свидѣтельствъ послѣ—апостольскаго вѣка.

Въ нашемъ вопросѣ имѣютъ большое значенiе извѣстiя о пресвитерахъ, находимыя въ посланiяхъ Игнатiя, епископа Антиохiйскаго, хотя эти извѣстiя, къ сожалѣнiю, тоже немногочисленны. Но за то свидѣтельства эти писателя, скончавшагося въ самомъ началѣ II вѣка и жившаго въ I вѣкѣ, очень важны, Прежде всего изъ этихъ посланiй видно, что во время его жизни пресвитерскiй институтъ въ странахъ Малоазiйскихъ достигъ полнаго развитiя и былъ здѣсь очень распространенъ. Св. Игнатiй уже говоритъ о «боголѣпнои пресвитерiѣ» (къ Смирлян. гл. 12), «достолавномъ пресвитерiѣ». (Къ Ефес., гл. 4). Изъ этихъ словъ мужа Апостольскаго видно, что пресвитерскiй институтъ въ этихъ и другихъ странахъ Малоазiйскихъ, а равно и въ Антиохiйскомъ округѣ, гдѣ былъ епископомъ Игнатiй, имѣлъ къ началу II в. вполне благоустроенный видъ. И едва ли кто станетъ спорить противъ того, что пресвитерство здѣсь получило развитiе не вдругъ, въ какiе-нибудь 30 лѣтъ по смерти ап. Павла, насадителя здѣшняго христіанства, но что безъ сомнѣнiя оно выросло здѣсь изъ прочныхъ корней, насажденныхъ еще ап. Павломъ и его сотрудниками. Есть всѣ основанiя предполагать, что быстрому развитiю здѣсь пресвитерства много помогъ ап. Иоаннъ, поселившійся послѣ 66 года въ Ефесѣ: этотъ апостольскій прекрасно былъ знакомъ съ пресвитерскимъ институтомъ въ Иерусалимѣ, гдѣ онъ жилъ до сейчасъ указаннаго времени, — и содѣйствовалъ его укрѣпленiю въ Ефесѣ и сосѣднихъ городахъ. — Въ посланiяхъ Игнатiя нигдѣ не говорится

<sup>1)</sup> Проф. А. Гарнакъ думаетъ, что въ Пастырскихъ посланiяхъ Павла нѣтъ указанiя на должность пресвитера (Die Lehre der zwölf Apostel S. 112 Leipz. 864). Но если бы это было справедливо, то мы должны были бы утверждать, что въ апостольскихъ писанiяхъ, касающихся церкви изъ среды обращенныхъ язычниковъ, вообще не существуетъ свидѣтельства о бытiи должности пресвитеровъ въ апостольскихъ церквяхъ, возникшихъ среды языческаго міра. Однакожь, мы старались нѣсколько выше показать, что это едва ли справедливо. Ту же мысль мы надѣемся подтвердить и сейчасъ. Одно несомнѣнно: пресвитератъ въ сейчасъ упомянутыхъ церквяхъ развивался медленно и не имѣлъ здѣсь въ дни жизни ап. Павла вполне законченнаго образа.

объ отдѣльныхъ пресвитерахъ, или пресвитерѣ въ единственномъ числѣ. Вездѣ здѣсь они представляются (какъ и въ книгѣ Дѣяній) крѣпко сплоченной организаціею, строго — опредѣленною корпораціею. Образцомъ устройства пресвитерія въ Малоазійскихъ и Сирійскихъ церквахъ, безъ сомнѣнія, служило пресвитерство іерусалимское, которое и въ географическомъ отношеніи было близко къ этимъ церквамъ. Игнатій, разсматривая пресвитерій, какъ корпорацію, называетъ его «прекрасносплетеннымъ вѣнцомъ» (къ Магнез., гл. 13). Еще опредѣленнѣе корпоративность устройства пресвитеровъ обозначаетъ тотъ же Игнатій, когда многократно сравниваетъ ихъ съ ликомъ апостоловъ, конечно 12-ти. Въ посланіи къ «Траллійцамъ». (гл. 2) онъ сравниваетъ ихъ съ «апостолами Ис. Христа», въ томъ же посланіи онъ называетъ «собраніемъ (συνεδρίον) Божиимъ и сонмомъ (συνδесμον) апостоловъ» (гл. 3). Въ посланіи къ Магнезійцамъ онъ же говоритъ, что «пресвитеры занимаютъ мѣсто лика апостоловъ (εἰς τὸν συνέδριον τῶν ἀποστόλων) гл. 6). По всему этому видно, что пресвитеры дѣйствовали сообща, коллегіально, по примѣру христіанскаго пресвитерія въ Іерусалимѣ<sup>1)</sup>. Въ посланіяхъ Игнатія, а отчасти и въ посланіи св. Поликарпа указываются и другія стороны въ положеніи пресвитеровъ того времени. Поликарпъ перечисляетъ нравственныя качества, которыми должны отличаться пресвитеры. По сужденію его, они должны быть «благосердны, милостивы ко всѣмъ, обращать заблуждающихся, посѣщать всякаго немощнаго (больнаго), воздерживаться отъ всякаго гнѣва, лицепріятія». (Къ Филипп. гл. 6). Положимъ, что эти требованія, съ перваго взгляда, могутъ казаться общими и малохарактеристическими; но взглядываясь въ нихъ ближе, находимъ, что они очень приличны старцамъ: стариковъ обыкновенно представляютъ мягкими, уступчивыми, кроткими. Съ этой точки зрѣнія всѣ перечисленныя качества уместны, когда рѣчь идетъ о пресвитерахъ, этихъ лицахъ, которыя дѣйствительно въ тѣ времена были возраста

<sup>1)</sup> Интересно, что Игнатій, говоря о пресвитерахъ своего времени, употребляетъ выраженія: συνέδριον, πρεσβυτέριον, т.-е. тѣ самыя, какія встрѣчаются въ книгѣ Дѣяній при описаніи собранія старѣйшинъ іудейскихъ, по образцу котораго какъ мы сказали выше, сложился пресвитератъ іерусалимской церкви.

преклопнаго. Въ разсматриваемыхъ произведеніяхъ есть ясное указаніе на отношеніе пресвитеровъ къ епископу. По словамъ Игнатія, они должны повиноваться ему, помня Отца небеснаго, епископа надъ всѣми; при этомъ дается знать, что хотя они и стары, но это не можетъ освободить ихъ отъ повиновенія епископу, хотя бы послѣдній былъ и молодъ по возрасту (Игн. къ Магнез., гл. 3). Здѣсь указаны черты, которыхъ раньше мы не встрѣчали: указывается на то, что пресвитеры были лицами престарѣлыми въ отличіе отъ епископа, который могъ быть и очень молодъ. Далѣе: здѣсь впервые выражается требованіе, чтобы пресвитеры «повиновались» епископу. Положимъ, требованіе это не совсѣмъ ново. Мы раньше видѣли, что пресвитеръ іерусалимскій очень точно слѣдовалъ волѣ предсѣдателя-епископа (Іакова). Но до сихъ поръ это отношеніе пресвитеровъ къ епископу не было точно формулировано: держалось оно практикой. А теперь оно опредѣленно выражено. И съ этой стороны оно составляетъ новую черту въ исторіи пресвитеріа.

Довольно любопытнаго представляютъ отношенія вѣрующихъ къ пресвитерамъ, какъ они рисуются въ посланіяхъ св. Игнатія и св. Поликарпа. Св. Игнатій требуетъ со стороны вѣрующихъ почтенія къ пресвитерамъ. «Всѣ почитайте пресвитеровъ», говоритъ онъ (къ Тралл., гл. 3). Тотъ же писатель требуетъ отъ нихъ повиновенія пресвитерамъ. Онъ пишетъ: «повинуйтесь пресвитерамъ, пресвитерію (τῷ πρεσβυτερῷ), какъ апостоламъ Ис. Христа». (Тамъ же, гл. 2. Къ Магн. гл. 2). <sup>1)</sup> Вѣрующіе должны брать примѣръ въ жизни не только съ епископа, но и пресвитеровъ. Св. Игнатій внушаетъ: «всѣ послѣдуйте... пресвитерію, какъ апостоламъ» (къ Смирн., гл. 8). Всѣ подобнаго рода предписанія показываютъ, что Игнатій и Поликарпъ смотрѣли на пресвитеровъ, какъ на лица, облеченныя значительнымъ церковнымъ авторитетомъ.

Изъ функцій пресвитеровъ въ посланіяхъ мужей апостольскихъ отмѣчена лишь одна. Именно, право суда надъ вѣрующими. Св. Поликарпъ, признавая это право за пресвитерами, увѣщаетъ послѣднихъ избѣгать «неправедности на судѣ» и не быть «жестокими на судѣ», «ибо всѣ мы—разсуждаетъ

<sup>1)</sup> Тоже правило встрѣчаемъ въ наставленіяхъ Поликарпа (гл. 5).

Поликарпъ, находимся предъ очами Господа Бога, каждый изъ насъ долженъ предстать предъ судилище Христово и каждый за себя дать отчетъ» (гл. 6). Черта, здѣсь указываемая, не есть что-либо случайное въ дѣятельности пресвитеровъ. Какъ увидимъ ниже, судъ надъ вѣрующими составлялъ одну изъ существенныхъ обязанностей древнѣйшаго пресвитерата. А пока теперъ сошлемся на одно параллельное мѣсто, находящееся въ памятникѣ II вѣка и удостоверяющее въ справедливости сей-часъ выраженной мысли. Въ апокрифѣ, извѣстномъ подъ именемъ Климентинъ, говорится: «кто изъ вѣрующихъ имѣетъ тяжбу, тѣ не должны съ своими жалобами обращаться къ гражданскому суду, но должны всегда судиться у пресвитеровъ и обязаны безпрекословно подчиняться ихъ приговору» (Clement.) (въ началѣ). *Epistola Clem. ad. Iakob.* (брату Господню).

Вотъ то небольшое, что сообщаютъ намъ писанія мужей апостольскихъ касательно пресвитерата до половины II вѣка.

Изъ всего вышеизложеннаго открывается, что пресвитерскій институтъ раньше всего возникъ и сложился въ іерусалимской церкви. Отсюда онъ не быстро распространился въ странахъ Сиріи и Малой Азіи: въ концѣ жизни апостола Павла онъ начинаетъ дѣйствовать здѣсь, но окончательно слагается послѣ его смерти, къ концу перваго вѣка, нужно полагать, не безъ участія ап. Іоанна, долго жившаго въ Ефесѣ. Что касается Запада, то тамъ этотъ институтъ, вѣроятно, развивался медленно. Въ посланіи Климента римскаго къ коринѳянамъ, хотя и упоминается о пресвитерахъ (гл. 1, 3; 3, 3; 21, 6; 44, 6), но, кажется, не римскихъ а коринѳскихъ; тѣмъ не менѣе изъ того тона, которымъ говорятъ о пресвитерахъ римскій епископъ, видно, что ему хорошо былъ извѣстенъ этотъ институтъ. Св. Іустинъ въ своей апологіи (ок. 150 г.), при описаніи литургіи, какъ она совершалась въ Римѣ, почему-то не упоминаетъ о пресвитерахъ (гл. 67); можетъ быть, это зависитъ отъ большой краткости, съ какою Іустинъ описываетъ литургію въ своемъ произведеніи. Но за то у Эрма, въ его «Пастырѣ» встрѣчаемъ очень опредѣленное указаніе на пресвитеровъ, которые имѣли право сидѣть по правую сторону (епископа? при

богослуженіи?); о нихъ почему-то еще замѣчается, что они «имѣютъ нѣкоторую честь» (δόξαν τινα). <sup>1)</sup> Изъ того обстоятельства, что въ источникахъ, касающихся западной (латинской) церкви конца I-го и до половины II вѣка, очень мало говорится о пресвитерахъ въ ней, можно, кажется, вывести то заключеніе, что на Западѣ пресвитератъ сформировался позднѣе, чѣмъ на греческомъ Востокѣ. Это отчасти и понятно: исходною точкою развитія пресвитерскаго института служилъ Іерусалимъ; поэтому, чѣмъ христіанская страна лежала дальше отъ этого города, тѣмъ медленнѣе проникалъ туда этотъ институтъ; а такъ какъ Римъ былъ дальше отъ Іерусалима, чѣмъ Антиохія, Смирна и другіе Малоазіатскіе города, то Западъ, вѣроятно, не очень быстро пересаживалъ на свою почву іудео-христіанскій пресвитератъ.

Сознаемся, что изъ всего прежде изложеннаго еще недостаточно уясняется существо, свойства, и въ особенности функціи христіанскаго пресвитерата. Виноваты въ этомъ источники. Изъ которыхъ намъ приходилось черпать наши свѣдѣнія. Къ счастью, другіе источники, нѣсколько позднѣйшіе по сравненію съ прежде разсмотрѣнными, но все же рисующіе намъ положеніе пресвитерата древнѣйшей эпохи въ его жизни, болѣе богаты извѣстіями по нашему вопросу и позволяютъ намъ дополнить и значительно уяснить ту картину, которую не совсемъ успѣшно рисовали мы до сихъ поръ. Такими болѣе отрадными источниками мы считаемъ во 1-хъ *Canonnes ecclesiastici* («церковныя правила») неизвѣстнаго происхожденія, но возникшія приблизительно въ 70—90 годахъ II вѣка <sup>2)</sup>, вѣроятно въ какой-нибудь церкви сирійской; <sup>3)</sup> памятникъ этотъ, сколько знаемъ, еще никѣмъ не былъ утилизовавъ въ русской лите-

<sup>1)</sup> Видѣніе III, гл. 1—2. (Слѣд. Видѣн. II, гл. 4). Сочиненіе Эрма относится по своему происхожденію къ 140 году, но нѣкоторыя части его древнѣе лѣтъ на 20 (Нагпакъ).

<sup>2)</sup> Памятникъ этотъ въ греческомъ оригиналѣ съ нѣмецкимъ переводомъ и комментариемъ изданъ трудолюбивымъ Нагпак'омъ въ книгѣ: *Die Quellen der bogenan. apostolischen kirchenordnung* (Leipz. 1886).

<sup>3)</sup> Такъ думаетъ проф. Funk. *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*. B. II, S. 251. Paderborn, 1899.

ратурѣ въ интересѣ изученія древнѣйшаго пресвитерата <sup>1)</sup>. Во 2-хъ, «Правила Ипполита», епископа римскаго или точнѣе антипапы. Памятникъ начала II вѣка. Это совершенно дѣвственный памятникъ, ни одна дерзновенная рука русскаго изслѣдователя не касалась его; а между тѣмъ онъ безпримѣрно любопытенъ и по нашему вопросу <sup>2)</sup>.

Войдемъ въ разсмотрѣнiе содержанiя этихъ памятниковъ. Конечно, начнемъ съ перваго изъ нихъ. Въ *Canonibus ecclesiasticis* требуется, чтобы пресвитеры были «покорливы» по отношенiю къ епископамъ (13. 32) <sup>3)</sup>. Черта эта не нова. Но интересно то, что рядомъ съ этимъ они—пресвитеры—называются «сотавниками и соратниками епископа». Выраженiя эти указываютъ на то, что они были лицами достопочтенными, подлинными помощниками епископа (12—13. 35). И дѣйствительно наприм. діаконы, обязанныя надзирать за больными, обо всемъ, что нужно было въ этой сферѣ, обязаны были докладывать пресвитерамъ (23). Чтобы надлежащимъ образомъ оцѣнить это церковно-общественное право пресвитеровъ, нужно взять во вниманiе, что это право потомъ переходитъ отъ нихъ къ епископу (37). Какъ и отъ кого поставлялись пресвитеры, въ памятникѣ ничего не сказано. Но зато интересны требованiя,

<sup>1)</sup> Заслуживаетъ упоминанiя слѣдующiй фактъ: въ знаменитомъ памятникѣ *Διδαχῆ 12 Апост.* нѣтъ ни слова о пресвитерахъ, хотя въ немъ обстоятельно говорится о епископахъ и діаконахъ и хотя онъ современенъ «*Canonibus*». Гарнакъ старается объяснить этотъ фактъ, но его объясненiе недостаточно (*Lehge...* S. 142).

<sup>2)</sup> «Правила Ипполита» отпечатаны въ книгѣ: *Achelis. Die canones Hippolyti (Die ältesten Quellen des orientalischen kirchenrechtes)* Leipz. 1691. Такъ какъ памятникъ этотъ никому неизвѣстенъ, то считаемъ нужнымъ сдѣлать о немъ слѣдующiя замѣчанiя на основанiи книги *Achelis*. Въ заголовкѣ правилъ Ипполита именуется патриархомъ или архиепископомъ г. Рима (S. 212) Правила эти очень рано были переведены съ греческаго на коптскiй (египетскiй), съ коптскаго на арабскiй, а съ арабскаго поадѣе на латинскiй (этотъ послѣднiй текстъ и напечатанъ у автора). S. 116. Ачелисъ доказываетъ, что правила дѣйствительно написаны Ипполитомъ римскимъ. Ибо эти правила Западнаго происхожденiя (219. 226), появились ранѣе эпохи Киприана и появились въ церкви римскаго характера (227. 229); писателемъ былъ епископъ, и именно извѣстнiй Ипполитъ (237. 261). Это одно изъ раннихъ его произведенiй и относится къ 218—222 г (266—7).

<sup>3)</sup> Цифры въ текстѣ въ дальнѣйшей рѣчи, безъ другихъ указанiй, будутъ означать страницы книги: *Die Quellen. d. apostol. Kirchenordn.*

какія предъявляются здѣсь пресвитерамъ. Въ то время, какъ о возрастѣ, въ какомъ епископъ возводится въ должность, въ памятникѣ ничего не сказано, о пресвитерахъ прямо говорится, что они должны быть «престарѣлыми» лицами, т.-е. должны быть избираемы изъ стариковъ (11. 33). Вотъ яснѣйшее свидѣтельство древности, показывающее, почему пресвитеры получили это свое названіе. Не даромъ позднѣе блж. Иеронимъ, проводя разграничительную черту между пресвитеромъ и епископомъ, говорилъ: «пресвитеръ и епископъ, это имена—одно возраста (конечно, пожилого) другое — сана» <sup>1)</sup>. Въ связи съ разсматриваемымъ требованіемъ памятника отъ пресвитеровъ стоитъ другое. Въ то время, когда о епископѣ здѣсь говорится, что было бы «хорошо, еслибы онъ былъ не женатъ, а если этого не будетъ, онъ долженъ быть одной жены мужъ» (9); о пресвитерахъ же выражается совсѣмъ другое требованіе. Относительно и ихъ читаемъ такое предписаніе: «какъ надлежитъ, они должны воздерживаться отъ сожитія съ женами» (*ἀπεχόμενος τῆς πρὸς γυναῖκας συνουσίας* 12). Требованіе это естественно вытекаетъ изъ предписаній о возрастѣ пресвитеровъ: само собой разумѣется, что брачныя удовольствія неприличны старикамъ, тѣмъ болѣе, что бракъ ап. Павломъ разрѣшается молодымъ людямъ, чтобы они не «разжигались», чего нельзя ожидать у людей преклонныхъ лѣтъ. Нѣкоторую параллель къ указанному мѣсту памятника составляютъ слова, находящіяся въ «Правилахъ Ипполита». Мы съ тѣмъ большимъ удовольствіемъ приводимъ ихъ, что этимъ способомъ оградимъ памятникъ: *Canonēs ecclesiastici* отъ нареканій въ произволѣ и экцентричности. Въ указанномъ произведеніи читаемъ такое правило: «пресвитеръ, жена котораго родила, не извергается изъ сана» (*Achelīs, S. 74*). Ясное дѣло, что по смыслу и этого источника, брачныя сношенія пресвитера съ его женой были запрещены, хотя это запрещеніе, какъ видимъ, не простиралась до крайнихъ предѣловъ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Творенія Иеронима въ русск. пер. Томъ третій: письма его стр. 397 (письмо къ Евангелу). Кіевъ, 1880.

<sup>2)</sup> Одинъ пряткій критикъ (въ *Моск. Церк. Вѣд.* 1903, № 24) утверждаетъ, (стр. 346), что будто третья гл. I послан. къ Тимое. относится не къ епископу, а къ пресвитеру. Онъ говоритъ: «апостолъ здѣсь указываетъ требованія, каковыя

Въ разсматриваемомъ памятникѣ — *Canoncs ecclesiastici* — есть указанія на нѣкоторыя функціи пресвитерата. Правда, эти указанія немногочисленны, но неожиданны и новы. «Правилами» требуется, чтобы при каждомъ епископѣ было обязательно чѣтное число пресвитеровъ: не менѣе двухъ, но идеаломъ полноты пресвитерія считается 24 пресвитеровъ. Почему чѣтное число? Потому что пресвитеры во время богослуженія занимаютъ двѣ стороны возлѣ епископа — правую и лѣвую. А число 24 предносится предъ взоромъ составителя правилъ, какъ число священное, ибо въ Апокалипсисѣ говорится, что престолъ Всевышняго окружаютъ 24 старца (4, 4; 5, 8). Очень интересно то, что говоритъ памятникъ объ участіи пресвитеровъ при епископскомъ богослуженіи, т.-е. при совершеніи Евхаристіи: при всемъ интересѣ этихъ извѣстій нужно сказать, что они очень не ясны. Пресвитеры, во время совершенія Евхаристіи, становятся по правую и лѣвую сторону епископа (и престола), примѣрно такъ: 12 справа и 12 слѣва. Пресвитеры правой, по выраженію нашего источника, «пріемлютъ фіалы» (чаши), очевидно съ евхаристическими элементами, «отъ архангеловъ» (т.-е. какъ бы съ небесъ) и приносятъ ихъ владыкѣ (епископу), а пресвитеры лѣвой стороны «передаютъ чаши множеству ангеловъ» (т.-е. сонму вѣрующихъ) (S. 11). Ясное дѣло: рѣчь образная и по крайней мѣрѣ въ первой ея части есть подра-

даженъ удовлетворять не епископъ въ тѣсномъ смыслѣ слова, а пресвитеръ, которому поручено наблюдать за своимъ приходомъ». Я долженъ сказать, что критикъ самъ не знаетъ, что онъ говоритъ; наприм. онъ *воображаетъ*, что пресвитеры въ древности были приходскими батюшками. Какое полное отсутствіе церковно-историч. свѣдѣній! Но не въ этомъ дѣло. Разсуждал такъ, какъ онъ разсуждаетъ о 3 гл. указанного посланія, онъ служитъ тенденціозной дѣлѣ и жаждетъ кому-то угодить. Если эта глава выражаетъ требованія по отношенію къ пресвитеру, а не епископу, то выходитъ, что слова: «одной жены мужъ» относятся къ первому, а не послѣднему. Но такъ разсуждать можетъ только тотъ, кто жаждетъ смѣяться надъ здравымъ смысломъ. Проф. А. С. Павловъ говоритъ: «въ посланіи ап. Павла къ Тимое. содержится правило: «подобаетъ епископу быти единымъ жени мужу», но мы знаемъ, что по дѣйствующему церковному праву для епископовъ обязательно безбрачіе» (курсы, стр. 37). Но для критика М. Ц. В.—стей не существуетъ авторитетовъ, чего и доказывать не нужно. А потому пусть онъ пойметъ, быть можетъ, что годось церкви II вѣка свидѣтельствуетъ, какъ нужно понимать слова апостола; ибо эти правила опираются на точное пониманіе этихъ словъ.

жаніе вышеуказаннымъ словамъ Тайноврителя. Памятникъ хочетъ, какъ бы, сказать, что дольніе пресвитеры при участіи въ богослуженіи служатъ отображеніемъ дѣятельности небесныхъ апокалипсическихъ старцевъ. Что касается раздаянія св. даровъ вѣрующимъ рукою пресвитеровъ, въ этомъ нѣтъ ничего страннаго <sup>1)</sup>. Свѣдѣнія эти о пресвитерахъ, служащихъ литургію, вмѣстѣ съ епископомъ, говоримъ, очень любопытны. Они важны въ томъ отношеніи, что они объясняютъ намъ очень странный съ перваго взгляда фактъ, почему это болѣе древніе памятники ничего не говорятъ о совершеніи пресвитерами общественнаго богослуженія. Теперь понятно, чѣмъ объясняется такое молчаніе. Пресвитеры совершали Евхаристію — это важнѣйшее богослуженіе — обязательно вмѣстѣ съ епископомъ общины; а если такъ, то участіе пресвитеровъ при этомъ, само собой понятно, ступшеывалось, и писателямъ не было поводовъ распространяться на этотъ счетъ <sup>2)</sup>. Кстати скажемъ: какое большое число пресвитеровъ насчитывалось иногда при одной церкви, при одномъ епископѣ? Въ правленіе римскаго епископа Корнелія (сред. III в.) его клиръ состоялъ изъ 46 пресвитеровъ. (Евсевія перк. вст. кн. VI, гл. 42). Число, какъ видимъ, опять четное. — Нашъ памятникъ сообщаетъ нѣкоторыя свѣдѣнія о церковно-общественныхъ функціяхъ пресвитеровъ; опять эти свѣдѣнія немногочисленны, но полны интереса. При этомъ опять же пресвитеры ясно дѣлятся на правыхъ и лѣвыхъ. Функція правыхъ обращена на епископа и прочихъ сотоварищей, пресвитеровъ же, а функція лѣвыхъ, напротивъ, обращена на вѣрую-

<sup>1)</sup> Funk (Op. citat. S. 243), принимая во вниманіе, что, по словамъ большинства древнихъ памятниковъ, раздачей Евхаристіи народу занимались діаконы, думаетъ, что подъ «пресвитерами лѣвой стороны» нужно разумѣть діаконівъ; но мы не знаемъ ни одного свидѣтельства, гдѣ бы діаконы назывались «пресвитерами».

<sup>2)</sup> Въ болѣе древней литературѣ историки указываютъ лишь одно свидѣтельство, изъ котораго выводить заключеніе, что иногда пресвитеры совершали Евхаристію не совмѣстно съ епископомъ. Разумѣемъ слова Св. Игнатія: «только та Евхаристія должна почитаться истинною, которая совершается епископомъ или тѣмъ, кому онъ самъ предоставитъ это» (Къ Смирн., гл. 8). Но, какъ видимъ, и здѣсь не упомянуто имени: пресвитеръ.

щихъ, на христіанскій народъ <sup>1)</sup>. Что же такое имѣютъ право совершать правые? «Правые должны имѣть попеченіе о епископахъ, <sup>2)</sup> служащихъ на алтарѣ (первое упоминаніе о алтарѣ богослужебныхъ собраній!), чтобы они (епископы) получили дары чести (τιμήσασι) и чтобы сами (пресвитеры) удостоены были чести (ἐντιμωθῶσι), смотря по потребностямъ» (тѣхъ и другихъ). Здѣсь повидимому, идетъ дѣло о моральномъ почтеніи, но такое пониманіе было бы неправильно. Этого рода пониманіе текста не имѣло бы опредѣленнаго смысла. Нужно помнить, что по первоначальному значенію слово: τιμῶν означаетъ: «ощипывать», отсюда: вознаграждать <sup>3)</sup>. Поэтому, въ разсматриваемомъ случаѣ рѣчь идетъ несомнѣнно о матеріальномъ вознагражденіи епископа и пресвитеровъ изъ церковныхъ денежныхъ суммъ и вещественныхъ т.-с. състныхъ припасовъ, жертвовавшихся вѣрующими. Для насъ въ данномъ случаѣ интересно то, что вопросъ о томъ, чѣмъ и какъ вознаградить епископа, рѣшался голосомъ «правыхъ» пресвитеровъ. Епископъ не произвольно бралъ, что ему нужно изъ церковнаго достоянія, но ожидалъ рѣшенія этого вопроса со стороны пресвитеровъ. Заслуживаетъ вниманія и то, что слово: προοφθαλμοῦ («должны имѣть попеченіе»), употребленное для обозначенія отношеній пресвитеровъ въ данномъ мѣстѣ—къ епископу, указываетъ ясно на власть ихъ распоряжаться, смотря по усмотрѣнію. Значитъ, достоинство пресвитеровъ высоко цѣнилось въ то время. Не будетъ большой натяжки видѣть въ разсматриваемомъ случаѣ примѣненіе апостольскаго предписанія: «достойно начальствующимъ пресвитерамъ (т.-с. епископамъ, какъ доказано было выше) должно оказывать сугубую честь» — τιμῆς ἀξιοῦσθωσαν (I Тим. 5, 17): другими словами—щедро вознаграждать ихъ. У апостола не сказано: кто долженъ этимъ

<sup>1)</sup> Это не единственный случай въ литературѣ древности, гдѣ пресвитеры представляются раздѣляющимися на два класса. Нѣчто подобное находимъ въ книгѣ Эрма. Здѣсь дается знаніе, что правую сторону могутъ занимать лишь пресвитеры—исповѣдники, а лѣвая сторона представляется здѣсь менѣ почетною, съ которой можно перейти на правую за доблестное обнаруженіе вѣры (Видѣн. III, гл. 1).

<sup>2)</sup> Интересно это указаніе на многихъ епископовъ въ одной церкви.

<sup>3)</sup> Правильно объ этомъ судить и г. Полинскій. I Послан. къ Тимоѣ. Опытъ в т. д. стр. 495.

распоряжаться; но нашъ памятникъ, рисующій церковную практику, прямо указываетъ, что это дѣло лежало на обязанности пресвитеровъ. И намъ отнюдь не должно казаться страннымъ, что епископы въ указанномъ случаѣ становятся какъ бы въ зависимость отъ лицъ нисшихъ ихъ. Древность не полагала такого строгаго разграниченія правъ епископскихъ и пресвитерскихъ, какъ видимъ то теперь, хотя по общему правилу тогда собиралъ, хранилъ и когда нужно раздавалъ деньги и все прочее нуждающимся главнымъ образомъ епископъ: онъ былъ — *οἰκονομος* (Тит. 1, 7). Даже и впоследствии, въ IV и V вѣкахъ, пресвитеры служили къ ограниченію власти епископа расходовать церковное достояніе. Такъ соборъ Антиохійскій 341 года говоритъ: «все, что принадлежитъ церкви, должно быть явнымъ и находиться въ веденіи приставленныхъ къ церковному имуществу пресвитеровъ» (пр. 24). А соборъ Халкидонскій постановлялъ: «каждая церковь должна имѣть эконома изъ своего клира, который распоряжался бы церковнымъ имуществомъ, подѣ въдѣніемъ своего епископа» (пр. 26). По смыслу правила, экономъ являлся представителемъ контроля со стороны духовенства по отношенію къ епископу. Такимъ образомъ, мы разсмотрѣли единственную церковно-общественную функцію «правыхъ», какую только и указываетъ нашъ памятникъ, говоря о «правахъ» (S. 14. 36).

Функція или функціи лѣвыхъ пресвитеровъ описываются въ памятникѣ въ слѣдующихъ словахъ: «лѣвые имѣютъ попеченіе объ общинѣ, чтобы она (т.-е. христіанскій народъ во время богослуженія), навывкнувъ во всякомъ послушаніи, оставалась спокойною и не позволяла себѣ шумѣть». Задача лѣвыхъ въ храмѣ состояла, значить, въ инспекторскомъ надзорѣ за публикою. Функція эта нѣсколько странна, ибо за поведеніемъ присутствующихъ обыкновенно смотрѣли діаконы. Но Гарнакъ — не знаю, съ какою степенью справедливости — утверждаетъ, что въ данномъ случаѣ указывается старинный порядокъ вещей, который потомъ исчезъ: уже діаконы, а не пресвитеры стали надзирать за поведеніемъ присутствовавшихъ за богослуженіемъ (36). Памятникъ нашъ, далѣе, даетъ знать, какъ поступали съ тѣми членами общины, которые вздумали бы не

слушаться внушеній надзирающихъ пресвитеровъ. Здѣсь читаемъ: «если кто, будучи увѣщаемъ, станетъ дерзко отвѣчать (пресвитеру), то въ этомъ случаѣ лѣвые пресвитеры всѣ собираются въ алтарѣ (безъ сомнѣнія, по окончаніи богослуженія) и виновнаго, по общему рѣшенію, присуждаютъ къ заслуженному наказанію, чтобы и прочіе имѣли страхъ» (16. 17). Ясное дѣло, здѣсь рѣчь идетъ о правахъ пресвитеровъ судить провинившихся христіанъ. Но черта это не новая. Уже въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, какъ мы видѣли, ясно отмѣчается эта функція пресвитеровъ, хотя и не столь детально, какъ здѣсь. Слѣдуетъ еще замѣтить, что настойчивое указаніе памятниковъ II вѣка на эту функцію пресвитеровъ, выражающуюся въ судѣ ими вѣрующихъ, очень хорошо объясняетъ для насъ, почему въ посланіи ап. Павла къ Титу (2, 2) отъ пресвитеровъ требовались именно эти, а не другія качества: отъ судей, какими были пресвитеры, больше всего и требовалось, чтобы они были, какъ говоритъ апостоль, «бдительны, степенны» и проч., тѣмъ болѣе, что въ раннюю эпоху церкви они же были и блюстителями порядка во время богослуженія.—Заканчивая наши разсужденія о такомъ памятникѣ, какъ *Canon ecclesiasticus*, нельзя не видѣть, что какъ будто бы не всѣ пресвитеры были равноправны, но лѣвые, и по самому понятію, и по ихъ функціямъ уступали первое мѣсто «правымъ», какъ своего рода старшимъ братьямъ. Чѣмъ условливалось такое различіе, съ точностью мы сказать не беремся.

Съ предпринятою нами цѣлію остается изучить еще только одинъ памятникъ, характеризующій пресвитератъ древнѣйшихъ временъ: «Правила Ипполитта». Памятникъ этотъ, какъ было уже сказано, очень обиленъ важными намъ свѣдѣніями, которыя къ тому же поражаютъ насъ многими неожиданностями. Приведемъ прежде всего извѣстія изъ него относительно посвященія и избранія лицъ пресвитерскаго чина. Если не ошибаемся, это первый памятникъ, ясно и опредѣленно говорящій объ актѣ посвященія въ пресвитеры. Въ правилахъ говорится: «если поставляется пресвитеръ, то надъ нимъ совершается все то, что и надъ епископомъ, но только онъ не садится на кафедру. Также и молитва при этомъ читается та самая, какъ и

при поставленіи въ епископы, съ тѣмъ различіемъ, что не приносится слово: епископъ. Епископъ— прибавляется здѣсь— во всѣхъ отношеніяхъ равенъ пресвитеру, за исключеніемъ права возсѣдать на каѳедрѣ и посвящать, ибо власть совершать посвященіе пресвитеру не принадлежитъ» (61. 62) <sup>1)</sup>. Согласитесь, что слова эти оцель оригинальны. Но тѣмъ не менѣе они не представляютъ собою чего-либо исключительнаго. Почти тоже говорилъ позднѣе и блаж. Иеронимъ. «Пресвитеры, по его разсужденію, суть тѣже епископы; ибо что дѣлаетъ епископъ, вопрошаетъ св. учитель, исключая рукоположенія, чего не дѣлалъ бы и пресвитеръ?» <sup>2)</sup>. Но еще любопытнѣе извѣстія нашего памятника объ избраніи лицъ сана пресвитерскаго. Здѣсь между прочимъ выражена мысль, что нѣкоторыя лица возводятся въ должность пресвитера, не нуждаясь въ актѣ посвященія, или рукоположенія въ должность. Какъ это ясно видно изъ правилъ Ипполита, самыми естественными кандидатами во пресвитеры были во 1) экзорсисы, заклинатели, практика которыхъ имѣла блестящій успѣхъ въ смыслѣ врачеванія больныхъ; во 2) разнаго рода мученики и исповѣдники. Нѣкоторые изъ этихъ непрерываемыхъ съ тогдашней точки зрѣнія кандидатовъ во пресвитеры дѣлались пресвитерами eo ipso,—т.-е. потому самому, чѣмъ они были. Экзорсисы впрочемъ, кажется, всѣ безъ исключенія, не пользовались указаннымъ преимуществомъ; они довольствовались тѣмъ, что ихъ дѣятельность давала имъ полное право, безпрепятственно, быть рукоположенными въ пресвитеры. Правила сообщаютъ намъ слѣдующее на этотъ счетъ: «если кто нибудь станетъ просить о посвященіи его въ пресвитеры и въ доказательство своихъ правъ сошлется на то, что онъ получилъ благодатный даръ (charisma) испѣлений, таковой (хотя и можетъ быть рукоположенъ, но) не прежде рукополагается, какъ по выясненіи обстоятельствъ дѣла <sup>3)</sup>. И прежде всего, должно

<sup>1)</sup> Цифры въ текстѣ будутъ указывать далѣе на страницы книги Achelis'a.

<sup>2)</sup> Творен. его. Томъ III (письмо къ Евангелу), стр. 394. 396.

<sup>3)</sup> Какъ прекрасно разъясняетъ для насъ разсматриваемое явленіе трогательныя слова изъ посланія Іакова: «болитъ ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ» и т. д.

ислѣдовать: изцѣленія, имъ совершаемыя, дѣйствительно ли посылаются отъ Бога?» (74. 163). Въ иномъ положеніи находились «мученики», т.-е. такія лица, которыя въ языческихъ судилищахъ понесли изстязанія за имя Христова. Ихъ героизмъ дѣлалъ ихъ пресвитерами, такъ сказать, внѣ правилъ или, точнѣе, вопреки правиламъ. Нашъ памятникъ знакомитъ насъ со слѣдующимъ постановленіемъ. «Кто удостоился стать предъ (языческимъ) судилищемъ и потерпѣлъ мученія (ропа) ради Христа, таковой за это заслужилъ пресвитерскую степень отъ Бога, а не получаетъ ее чрезъ посвященіе епископомъ. Ибо его исповѣданіе вѣры служитъ посвященіемъ для него». «Но если таковой призывается къ епископству, онъ долженъ быть рукоположенъ» (67. 68). Странное и непонятное явленіе! Правда извѣстно было, кровь проливаемая исповѣдникомъ замѣняла, въ эпоху гоненій, для оглашаемаго крещеніе; но теперь оказывается, что такого же рода мученичество могло замѣнять и епископское рукоположеніе. Впрочемъ мы не имѣемъ основаній скептически относиться къ разсматриваемому показанію правилъ. Нѣчто подобное находимъ въ одномъ «видѣніи» Эрма. Нѣкая старица говорила Эрму, что и онъ можетъ удостоиться возсѣдать въ рядахъ пресвитеровъ, если «онъ претерпитъ то, что претерпѣли они», ибо послѣдніе, по словамъ старицы, «угодили Богу, пострадавъ за Его имя» (Видѣн. III, гл. 1). Осмѣливаемся думать, что въ книгѣ Эрма мы нашли достаточное подтвержденіе приведеннымъ выше воззрѣніямъ, проводимымъ въ правилахъ Ипполита. Слѣдуетъ отмѣтить, что судя по изучаемымъ правиламъ т. п. мученичество не всегда дѣлало мученика *eo ipso* пресвитеромъ. «Мученикъ» изъ рабскаго состоянія не пользовался прерогативой входить въ составъ пресвитеровъ, безъ епископскаго рукоположенія. Въ правилахъ встрѣчаемъ слѣдующія странныя разсужденія. «Если чей-нибудь рабъ (*servus*) претерпитъ мученія» (*cruciatus*) ради Христа, таковой (хотя и имѣетъ право стать пресвитеромъ, но) долженъ быть рукоположенъ епископомъ. Ибо хотя онъ—непонятныя рѣчи—и не приобрѣлъ формы пресвитерства (*formam presbyteratus*), но однакожъ онъ пріялъ духъ (*spiritus*) пресвитерства; а потому епископъ пусть (при рукоположеніи такого) пропустить

ту часть молитвы, которая обращена (!) къ Духу Святому» (! quae ad spiritum sanctum pertinet. 68). Почему такое неравенство отношеній къ «мученику» изъ свободнаго состоянія и къ «мученику» изъ рабскаго состоянія? Не противорѣчить ли это самому духу христіанскому? Разгадку явленія стараются отыскать въ томъ, что въ пресвитеры поставлялись тогда лишь люди свободнаго состоянія; поэтому рабъ не могъ наравнѣ со свободнымъ прибрѣтать эту степень. По идеѣ же, тогда господствовавшей въ христіанскомъ сознаніи, рабъ, въ качествѣ мученика, получилъ уже благодать пресвитерства и не нуждался во вторичномъ ниспосланіи Св. Духа на него. Въ виду этого, посвященіе могло дать ему лишь одно: «форму пресвитерства», которая освобождала бы его на всегда изъ рабскаго состоянія; а потому безъ епископскаго посвященія не возможно было обойтись рабу—мученику. Насколько удовлетворительны эти разсужденія, предоставляю, впрочемъ, судить читателю. Съ мученикомъ изъ рабскаго званія до извѣстной степени уравнивался «исповѣдникъ» свободнаго сословія. О такомъ правилѣ говорятъ. «Если кто (подразумѣвается, изъ лицъ свободныхъ) исповѣдывалъ вѣру (предъ судилищемъ), а мученій не испытать, таковой хотя и достоинъ пресвитерства, но долженъ быть рукоположенъ епископомъ» (68). Вотъ главный контингентъ которымъ укомплектовывались ряды пресвитерія въ началѣ III вѣка, какъ кажется, въ Римѣ и вообще въ Италіи, а можетъ быть и въ другихъ мѣстахъ. Изъ вышеприведенныхъ данныхъ съ несомнѣнностію открывается, что воля народа, мірянъ не играла никакой роли въ избраніи пресвитеровъ. Даже воля епископа и пресвитерія даннаго мѣста имѣла въ этомъ случаѣ, повидимому, очень ограниченное значеніе.

Масса самыхъ любопытныхъ и самыхъ новыхъ свѣдѣній сообщаютъ правила Ипполита объ участіи пресвитеровъ въ общественномъ богослуженіи; такихъ интересныхъ извѣстій по вопросу мы не встрѣчаемъ ни въ одномъ древнѣйшемъ христіанскомъ памятникѣ. По словамъ памятника пресвитеры, иподіаконы (діаконы не упомянуты почему-то) и чтецы (анagnostы), а также и народъ должны были ежедневно собираться для полунощнаго богослуженія, въ часъ пѣнія пѣтуховъ (tempore

galliciii). Египетскій текстъ памятника, представляющей собою нѣсколько позднѣйшій переводъ оригинала, утверждаетъ, что всѣ перечисленныя церковныя лица собирались въ томъ мѣстѣ, которое будетъ указано епископомъ. Изъ этого видно, что памятникъ нашъ говоритъ о такомъ времени исторіи церкви, когда храмъ еще не было и когда богослуженіе совершалось въ частныхъ домахъ, смотря по обстоятельствамъ, то тамъ, то здѣсь. Въ правилахъ при этомъ прибавлено, что пресвитеры и другіе члены клира обязательно должны были являться для этого богослуженія, подъ опасеніемъ отлученія (separentur): снисхожденіе оказывалось только тяжело больнымъ и находящимся въ путешествіи (122).—Особенно любопытны черты, въ которыхъ описывается въ памятникѣ участіе пресвитеровъ въ литургіи, совершаемой епископомъ. Изъ нашего памятника не видно, чтобы пресвитеры когда-либо совершали литургію одни, безъ предстоянія епископа. Къ сожалѣнію, въ памятникѣ, кажется, не сказано, какъ часто совершалась тогда литургія. «Когда епископъ, читаемъ въ правилахъ, намѣревается совершить таинство Евхаристіи, то къ нему (на домъ?) собираются діаконы» (а вотъ тутъ упомянуты діаконы; ужъ не служили они лишь съ епископомъ, а не съ пресвитерами) «и пресвитеры» (слѣдуетъ отмѣтить, что діаконы здѣсь названы раньше пресвитеровъ), <sup>1)</sup> «будучи облачены въ бѣлыя одежды, красивѣйшія чѣмъ у кого другого, а лучше всего, если онѣ къ тому же будутъ блестящими» (118). Любопытнѣйшую особенность указываютъ намъ правила, когда сообщаютъ слѣдующее извѣстіе. Когда начинался литургійный канонъ, то не только епископъ, но и пресвитеры возлагали свои руки на освящаемыя дары (чудная картина!). Очевидно освященіе даровъ почиталось дѣйствіемъ, равнымъ рукоположенію въ церковныя степени (48). По совершеніи освященія даровъ, епископъ причащался самъ и причащаль клиръ, затѣмъ онъ становился возлѣ престола (mensa) и собственноручно прича-

<sup>1)</sup> Не есть ли это—свидѣтельство, что въ древности діаконы были ближе: сроднѣе епископу, чѣмъ пресвитеры? См. нашу статью въ *Моск. Церк. Вѣд.* «Взаимоотношеніе епископа и діакона въ древности». (1903, NN 3—4).

щаль весь народъ. Если же епископъ не пожелаетъ этого сдѣлать, то поручаетъ это дѣло пресвитеру, которому помогаетъ діакопъ, если пресвитеръ немощенъ (ясное указаніе на престарѣлый возрастъ пресвитеровъ) (100. 122). Болящіе пресвитеры, не имѣвшіе возможности участвовать въ совершеніи евхаристіи епископомъ, не оставались безъ причащенія въ этотъ день: діаконы приносили имъ св. дары на-домъ. Если за литургіей, совершаемой епископомъ, въ первый разъ принимали причащеніе новокрещенные (а крестили тогда, какъ извѣстно, большею частію взрослыхъ), то двое изъ пресвитеровъ дѣлали слѣдующее: въ то время, какъ епископъ сообщалъ имъ евхаристическіе дары, священники напойли ихъ медомъ и молокомъ: въ ихъ рукахъ были чаши съ этими веществами, изъ которыхъ они и насыщали новокрещенныхъ, приговаривая: вы, какъ младенцы, снова родились, а потому, какъ младенцы, и приемлете молоко и медъ (100). Очень достопримѣчательно участіе пресвитеровъ при совершеніи крещенія, конечно, надъ взрослыми. По правую и лѣвую руку епископа становятся два пресвитера. Епископъ читаетъ молитву надъ елеемъ, посредствомъ котораго совершается таинство елеосвященія, и передаетъ этотъ елей пресвитеру, стоящему по лѣвую руку; затѣмъ онъ же читаетъ молитву надъ елеемъ, посредствомъ котораго совершается таинство мвропомазанія и вручаетъ его пресвитеру, стоящему по правую сторону. Въ томъ и другомъ случаѣ епископъ въ молитвахъ проситъ Бога сообщить елею благодатную силу. Потомъ первый изъ пресвитеровъ помазуетъ крещаемого своимъ елеемъ, по отреченіи имъ отъ сатаны, а второй даетъ ему вопросы, употребительные при крещеніи, погружаетъ его въ воду, помазуетъ его своимъ мвромъ и въ заключеніе вводитъ его (не сказано откуда: изъ крещальни?) въ богослужбное собраніе, конечно, для приобщенія, по окончаніи литургіи (95—98). Но самое поразительное извѣстіе мы умышленно приберегли къ концу рѣчи объ участіи пресвитеровъ въ общественномъ богослуженіи. Въ правилахъ Ипполита читаемъ: «при рукоположеніи во епископы, избирается *одинъ* изъ епископовъ или *пресвитеровъ*, который и *полагаетъ руку* на голову его (поставляемаго во епископы) и произносить

молитву» (40) <sup>1)</sup>. Что это такое? Пресвитеръ избраннаго во епископы рукополагаетъ въ эту степень? Мыслимо ли это? Не противорѣчить ли это тому, что сказано въ другомъ мѣстѣ правилъ: пресвитеръ не имѣетъ права рукополагать? Быть можетъ, и противорѣчить; но, какъ говорится, что написано перомъ, того не вырубишь и топоромъ. Значить, остается фактъ на лицо: пресвитеры имѣли право, по смыслу нашихъ правилъ, рукополагать избраннаго христіанина во епископа. Правило лишь допускаетъ одно смягчающее обстоятельство: повидимому, пресвитеръ рукополагаетъ новопоставляемаго епископа въ присутствіи епископовъ и съ ихъ соизволенія. Можно кажется, представлять себѣ такой случай: собравшіеся на хиротонію епископы оказываются всѣ очень молодыми, можетъ быть женатыми, а нужно посвящать человѣка уже старческаго возраста, аскетическаго склада ума; и вотъ епископы, изъ уваженія къ новопосвящаемому, поручаютъ возложить руки и молитвословить какому-либо почтенному пресвитеру, который, по лѣтамъ, могъ бы быть отцомъ и даже дѣдомъ всѣхъ прибывшихъ на посвященіе епископовъ. Конечно, я высказываю лишь свое предположеніе, которое никого и ни къ чему не обязываетъ. Обратимся къ исторіи и допросимъ ее: что она знаетъ по вопросу о посвященіи епископовъ пресвитерами? Прежде всего въ пользу возможности такого факта я могъ бы сослаться на слова ап. Павла къ Тимоюсю: «не неради... о дарованіи, которое дано тебѣ съ возложеніемъ рукъ пресвитерства (μετὰ ἐπιτέξεως τῶν χερῶν τοῦ πρεσβυτέρου. 1 Тим. 4. 14) <sup>2)</sup>»; говорю: я могъ бы сослаться на эти слова, но не стану, ибо очень трудно сказать: что они значатъ и какъ ихъ понимать <sup>3)</sup>.

1) *Deinde elegatur unus ex episcopis et presbyteris, qui manum capiti ejus (episcopi) imponat, et ore dicens...*

<sup>2)</sup> По словянски и по русски это послѣднее слово переводятъ выраженіемъ: «священства». Но пресвитеръ и священникъ—понятія, не покрывающіяся взаимно.

<sup>3)</sup> П. Э. Полянскій (Op. cit.) указалъ, какое разнообразіе мнѣній имѣетъ мѣсто въ отношеніи къ этому тексту (стр. 467—8). Мы думаемъ, что этотъ текстъ только тогда будетъ удобопріемлемо истолкованъ, когда выяснится: кто былъ Тимошей? Ибо старое мнѣніе, что Тим. былъ епископомъ Ефесскимъ оставлено лучшими богословами, а новаго не установлено (См. наприм. Zahn. Einleit. in das

Мы не останемся ни съ чѣмъ, если и оставимъ въ сторонѣ эти интересныя для насъ слова. Въ самомъ дѣлѣ, въ знаменитомъ памятникѣ *Διδαχὴ 12 Ἀποστόλων*, писатель, обращаясь ко всей церковной общинѣ даннаго мѣста, говоритъ: поставляйте себѣ (*χειροτονήσατε ἐαυτοῖς*) епископовъ и диаконовъ, достойныхъ Господа» (XIV, 1). Само по себѣ понятно, что этимъ древнимъ постановленіемъ не исключались отъ совершенія разсматриваемаго акта и пресвитеры данной церкви. Въ прежде разсмотрѣнномъ памятникѣ: *Canonnes ecclesiastici* указывается возможность такого случая: какая нибудь церковная община такъ мала, что не насчитывала и 12-ти человекъ, которые бы по возрасту могли принять участіе въ избраніи епископа, избрать котораго положила община; при такомъ положеніи дѣлъ эта послѣдняя обращалась за помощію къ сосѣдней церковной общинѣ, прося ее прислать трехъ лучшихъ (*ἐκλεκτοί*) мужей, которые и помогали маломощной церкви избрать, и какъ думаютъ, и рукоположить епископа. Между этими пришлыми мужами, могли, конечно быть и пресвитеры <sup>1)</sup>). Но если это все и проблематично, то несомнительно, по крайней мѣрѣ, право пресвитеровъ глубокой древности посвящать себѣ диаконовъ, т. е. вообще право рукополагать, хотя бы и не въ епископы. Св. Кипріанъ въ письмѣ къ Корнелію римскому говоритъ о Новатѣ, «подчиненномъ съоемъ пресвитерѣ: «это—онъ, который Фелициссима, своего приспѣшника, безъ моего согласія и вѣдома, по своему злоумышленію и амбиціи, поставилъ во діакона» <sup>2)</sup>). И замѣчательно, какъ видимъ, Кипріанъ не гнѣвается на него за то, что онъ, будучи лишь пресвитеромъ, рукоположилъ себѣ діакона, но единственно за то св. отецъ порицаетъ его, что онъ сдѣлалъ этотъ самовольный поступокъ безъ вѣдома своего мѣстнаго епископа. Извѣстны

---

*nene Testam. V. I, S. 422—3. Leipz. 1900).* Самъ Полянскій оклопается въ пользу пресвитерскаго «возложенія рукъ», а я напротивъ хотѣлъ бы разукѣть здѣсь рукоположеніе собора епископовъ, названнаго здѣсь, но примѣру книги Дѣлній, «пресвитеріемъ».

<sup>1)</sup> Harnack. *Quellen Apost. Kirchenordn. und s. w. S. 7—8. 39—40.*

<sup>2)</sup> *Felicissimum satellitem suum diaconum nec permittente me nec sciente sua factione et ambitione constituit.* (Твор. Кипр. въ рус. пер. Т. I. 212) (письмо 42).

также случаи, когда пресвитеръ, въ виду тѣсныхъ обстоятельствъ, посвящаетъ другого человѣка во пресвитеры. Такъ Кассіанъ римлянинъ рассказываетъ, что пресвитеръ Пафнуцій, находясь въ египетской пустынѣ, гдѣ по близости нельзя было найти епископа, посвятилъ одного монаха, по имени Давіила, сначала во діакона, а потомъ и во пресвитера, желая имѣть его своимъ преемникомъ по должности <sup>1)</sup>. Приводя эти факты, иллюстрирующіе разбираемое нами правило Ипполита, мы во все не намѣрены доказывать того, что будто это правило выражаетъ общецерковныя понятія того и древнѣйшаго времени; мы только сочли своимъ долгомъ сообщить при этомъ случаѣ все, что намъ извѣстно по затронутому нами вопросу. Но мы ничего не станемъ возражать и противъ того, кто сочтетъ это правило чѣмъ-то исключительнымъ, эксцентричнымъ <sup>2)</sup>.

Въ разсматриваемомъ памятникѣ еще обращаетъ на себя вниманіе одно предписаніе, въ которомъ говорится, если не ошибаемся, о томъ, что пресвитеръ, лишенный сана, снова можетъ сдѣлаться священнослужителемъ. Правило гласитъ: «если какой пресвитеръ произвольно удалится и станетъ проживать, гдѣ ему не положено, то... виновный лишается пресвитерства». А затѣмъ въ правилѣ прибавлено: «но потомъ онъ снова принимается въ сообщество (пресвитеровъ?) и вторично (?) удостоивается чести, но не посвящается опять» (74—75 <sup>3)</sup>). Мы, пожалуй, оставили бы безъ вниманія это правило, еслибы намъ не было извѣстно, что существуетъ на свѣтѣ какаля-то галатійская (изъ Галатіи) надпись (Cogr. Inscr. Graec), въ

<sup>1)</sup> Migne. *Patrologiae curs. Lat. Ser.* Tom. 49, col. 585.

<sup>2)</sup> Приткій критикъ изъ «Моск. Цер. Вѣд.» прочитавъ въ этой газетѣ одну статью, гдѣ рѣчь шла о діаконѣ древности, возскорбѣлъ душой, что будто здѣсь «пресвитеры ставятся ниже діаконовъ». Но что скажетъ онъ въ настоящее время, прочтя теперешнюю нашу статью? Не найдетъ ли, что онъ слишкомъ поспѣшилъ своими выводами? Думаемъ, что такъ. А виной всему приткость критика. Не смотря на то, что въ викриминируемой имъ статьѣ (тамъ же, 1903, N 3—4) прямо сказано, что о пресвитерахъ рѣчь будетъ особо, онъ началъ безъ нужды расширяться за пресвитеровъ, оберегая ихъ честь, будто бы униженную представленіями о высотѣ должности діаконской въ древности (*ibid.* 1903, N 24, стр. 346). Но какъ теперь оказывается, приткость, если и пристойна дѣтямъ, то вовсе не къ лицу людямъ, давно вышедшимъ изъ этого возраста (I кор. 13, 11).

<sup>3)</sup> Текстъ этого правила не ясенъ и повидимому испорченъ.

которой отмѣчается фактъ двукратнаго принятія пресвитерской должности однимъ и тѣмъ же лицомъ; въ этой надписи упоминается кто-то «дважды бывший пресвитеромъ» (δὶς γενόμενος πρεσβύτερος <sup>1)</sup>).

Есть ли въ нашемъ памятникѣ какой-либо слѣдъ того, что между пресвитерами начала III вѣка встрѣчались лица учительныя, занимавшіяся разъясненіемъ истины вѣры и проповѣдью? На нашъ взглядъ, нѣтъ. Но пашелся какой-то нѣмецъ (Ганебергъ), который слова памятника: presbyter examinatur, si est discipulus... in societatem recipiatur et duplice honore afficiatur (S. 75), слова совершенно неясныя, вздумалъ прояснить и пришелъ къ той мысли, что будто первоначальное чтеніе этого мѣста было такое: si eruditione quidem scholastica ornatus est etc. А въ результатѣ у него получилось слѣдующее: правило де—говорить о такихъ же presbyteri doctores, пресвитерахъ учителяхъ, т. е. учителяхъ вѣры, которые столь стали извѣстны позднѣе, во времена св. Кипріана. (167—168). Но объ этомъ улучшенномъ чтеніи даннаго мѣста памятника только и можно, кажется, сказать: не любо не слушай... <sup>2)</sup>.

Въ памятникѣ: Правила Ипполита, нѣтъ никакого намека на то, что пресвитеры этого времени были «учительны» (въ смыслѣ: 1 Тим. 3, 2). И это потому, что и раньше и теперь никто отъ нихъ ничего такого не требовалъ. Англійскій изслѣдователь исторіи іерархіи въ древнее время (Hatch) утверждаетъ, что пресвитеры древнѣйшей церкви не извѣстны въ качествѣ учителей вѣры, хотя имъ это и не было воспрещено <sup>3)</sup>. Проф. А. С. Павловъ ту же мысль выражаетъ въ слѣдующихъ отрицательныхъ словахъ: «въ первыя времена христіанства, право публичнаго проповѣданія въ церковныхъ собраніяхъ принадлежало *исключительно* (курсивъ оригинала) епископамъ» <sup>4)</sup>. Извѣстный ученый Адольфъ Гарнакъ сгруппировалъ въ одно цѣлое длинный рядъ свидѣтельствъ до конца II вѣка, въ кото-

<sup>1)</sup> Hatch. Op. cit. S. 138.

<sup>2)</sup> Правда, говорятъ, что нѣмецъ выдумалъ обезьяну; но на этотъ разъ онъ выдумалъ просто какую-то благоглупость.

<sup>3)</sup> Hatch. S. 74.

<sup>4)</sup> Курсъ... стр. 239.

рыхъ перечисляются лица, занимавшіяся церковнымъ учительствомъ, но среди этихъ лицъ, какъ оказывается, не упоминается имени пресвитеровъ <sup>1)</sup>. Само собою понятно, подтасовывать эти свидѣтельства не было надобности нѣмецкому ученому: онъ не беретъ на себя роли прокурора суда, по отношенію къ пресвитерамъ; а главное—вѣдь и надъ нимъ существуетъ контроль науки. Наконецъ, мы сами на предшествующихъ страницахъ разсмотрѣли цѣлую серію памятниковъ древности, въ которыхъ ведется рѣчь о пресвитерахъ, но не встрѣтили въ нихъ ни одного свидѣтельства, удостовѣряющаго, что эти лица должны были принимать или принимали на себя обязанность церковныхъ учителей. Изъ всего видно, что въ дѣлѣ «учительства» церковь въ то время обходилась безъ нихъ; они не нужны были на этомъ поприщѣ. Никто отъ нихъ не требовалъ этого и они стояли далеко отъ такого дѣла <sup>2)</sup>.

Мы окончили наше изслѣдованіе поставленнаго вопроса. Мы дошли до того предѣла, за которымъ пресвитеры, какъ выражается проф. Павловъ, сдѣлались «делегатами духовной власти епископа» <sup>3)</sup>, а по просту говоря, приходскими священниками. Въ этомъ случаѣ начинается новый періодъ въ жизни пресвитерскаго института, а слѣдовательно пришелъ къ концу древнѣйшій періодъ исторіи пресвитерства. Когда собственно начался указанный новый періодъ и чѣмъ опредѣлялось его наступленіе, объ этомъ скажемъ особо, при случаѣ.

Принимая во вниманіе то, что пресвитеры въ глубокой древности избирались изъ старцовъ, пресвитерство нѣкоторыми учеными (наприм. Гарнакомъ) справедливо называется *патріархальнымъ* элементомъ церковной общины до половины II вѣка; а принимая во вниманіе то обстоятельство, что по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ пресвитератъ формируется и растетъ съ особеннымъ успѣхомъ въ церкви іерусалимской и другихъ восточныхъ церквахъ, это явленіе можно назвать преимуще-

<sup>1)</sup> Harnack. Die Lehre der zwölf Apostel. S. 112. 148.

<sup>2)</sup> Отчего это зависило? Точный отвѣтъ на этотъ вопросъ нами данъ въ вышеупомянутыхъ статьяхъ: «Харизматическіе учителя I и II в.» «Взаимоотношеніе епископа и діакона въ древности».

<sup>3)</sup> Курсъ... стр. 243.

ственнымъ продуктомъ религіозной энергіи іудео-греческаго міра; какъ наоборотъ епископатъ, по его исторической сторонѣ, нужно признавать преимущественнымъ продуктомъ религіозной энергіи греко-латинскаго языческаго міра, поскольку этотъ послѣдній находился подъ вліяніемъ христіанства.

**А. Лебедевъ.**

---

## АЛЬТРУИЗМЪ И ЕВАНГЕЛЬСКАЯ ЛЮБОВЬ КЪ БЛИЖНЕМУ.

Что такое альтруизмъ, и въ чемъ сходство и различіе между нимъ и Евангельской любовью къ ближнимъ?

Слово «альтруизмъ» сковано изъ латинскаго: alter и французскаго: altruі, и въ противоположность слову «эгоизмъ» (отъ латинскаго ego); оба эти слова введены въ употребленіе французами, и первое изъ нихъ принадлежитъ къ сравнительно позднѣйшему времени: его изобрѣлъ французскій философъ позитивистъ, Контъ. Эти свѣдѣнія намъ нужны для того, чтобы выяснитъ себѣ понятіе, выражаемое словомъ «альтруизмъ, не находящимся ни въ одномъ словарѣ, но всѣми употребляемымъ, какъ что-то всѣмъ извѣстное. Если подъ эгоизмомъ разумѣтся исключительная любовь къ самому себѣ, простирающаяся до пожертвованія чужаго блага своему собственному, то подъ альтруизмомъ должно разумѣть, наоборотъ, исключительную любовь къ ближнему, простирающуюся до совершеннаго пренебреженія своихъ собственныхъ интересовъ въ пользу ближнихъ. Позитивная философія ставитъ альтруизмъ въ основаніе всѣхъ нравственныхъ отношеній человѣка, и считаетъ его вполне достаточнымъ, чтобы замѣнить имъ любовь, какъ отличительное начало христіанской нравственности. Для позитивной философіи альтруизмъ дорогъ потому, что онъ основывается не на какихъ-либо отвлеченныхъ правилахъ или законахъ, а на естественномъ реальномъ чувствѣ жалости, врожденномъ не только каждому человѣку, но и каждому животному. Нашъ русскій философъ Вл. С. Соловьевъ, хотя совсѣмъ не позитивистъ, утверждаетъ (по Шопенгауеру), что альтруизмъ, какъ основанный на чувствѣ жалости, простирается не на однихъ людей, но и на животныхъ, даже насѣкомыхъ, такъ-какъ и къ послѣднимъ мы имѣемъ тоже жалость. Онъ приводитъ слѣдую-

щее изрѣченіе нѣмецкаго философа Шопенгауера: «безграничное состраданіе ко всѣмъ живущимъ существамъ есть самое твердое и вѣрное ручательство за нравственный образъ дѣйствій». Итакъ, альтруизмъ, по понятіямъ чисто позитивной философіи, есть не что иное, какъ естественное проявленіе жалости живаго существа при видѣ другого страдающаго, такъ же живаго, существа. По объясненію Соловьева, альтруизмъ, по своему происхожденію изъ чувства жалости, долженъ проявлять себя собственно только по отношенію къ страждущимъ ближнимъ, а не къ благоденствующимъ; альтруизмъ, по его ~~понятію~~ понятію, долженъ только сострадать, а не сорадоваться. Гдѣ проявляется чувство собственнаго удовольствія, хотя бы лишь по сочувствію чужому благополучію, тамъ опъ усматриваетъ уже проявленіе эгоизма, а не альтруизма. Впрочемъ такое именно понятіе объ альтруизмѣ даетъ только позитивная философія и — Шопенгауеръ, который въ сущности тоже позитивистъ. Вся нравственность въ нашихъ отношеніяхъ къ людямъ, по этому понятію, сводится къ тому только, чтобы не заглушить въ себѣ природной чувствительности, заставляющей насъ страдать при видѣ чужихъ страданій.

Узкость и ограниченность этого нравственнаго начала, а вмѣстѣ съ тѣмъ и крайняя непрочность основанія альтруизма слишкомъ очевидны. Мнѣ становится ужасно больно, когда я присутствую при операциі выдергиванія больнаго зуба, или при ампутаціи живаго, но больнаго члена; у меня даже является желаніе остановить операцию: что это—альтруизмъ? Одинъ ребенокъ мучаетъ понавшуюся ему въ руки птичку, другой старается спасти муху, утонувшую въ стаканѣ съ водой: что это—одинъ эгоистъ, другой альтруистъ? А какъ шатко основаніе альтруизма, можно видѣть изъ одного слѣдующаго примѣра. Я не могу равнодушно смотрѣть на эту бѣдноту, которая ютится вонъ въ тѣхъ убогихъ хижинахъ. Что же нужно сдѣлать? Или помочь имъ, или просто не ходить туда, чтобы не видѣть ихъ и забыть объ нихъ. Послѣднее, конечно, легче и дешевле: потъ и рухнуло основаніе альтруизма. — Альтруизмъ, основанный на врожденной жалости или состраданіи, собственно основывается на состояніи нервовъ, нервѣдко даже болѣзненнымъ. Развѣ

это прочное основаніе? Развѣ не бываетъ, наоборотъ, что люди ищутъ пріятнаго развлеченія въ зрѣлищахъ, раздирающихъ душу страданій животныхъ и даже людей?

Съ логической стороны ученіе объ альтруизмѣ, какъ оно изложено въ статьѣ Вл. С. Соловьева («Жалость и альтруизмъ»), не выдерживаетъ самой элементарной критики. Соловьевъ пишетъ: «Основаніемъ нравственнаго отношенія къ другимъ существамъ можетъ быть только жалость или состраданіе, а ни какъ не сорадованіе. Участіе въ чужомъ удовольствіи всегда можетъ быть своекорыстно». — Но это не вѣрно, даже логически невѣрно. Тотъ, кто страдаетъ страждущему, непременно въ то же время желаетъ избавить его отъ страданія, возратить ему радость, чтобы потомъ и сорадоваться ему. Состраданіе не имѣло бы никакой цѣны, если бы не имѣло своею послѣднею, высшею цѣлью освобожденіе ближняго отъ постигшаго его страданія или несчастія. Сорадованіе благополучію ближняго, особенно только что избавившагося отъ несчастія, есть, несомнѣнно, высокое и благородное чувство, свойственное христіанину, а не какое-то смѣшанное», по Соловьеву, т.-е. какъ-будто бы не чуждое своекорыстія. Апостолъ Павелъ увѣщаетъ своихъ учениковъ *радоваться съ радующимися* такъ же, какъ и *плакать съ плачущими* (Рим. 12, 15). И какое своекорыстіе можно указать въ радости о счастіи ближняго у человѣка, по видимому безнадежно лишеннаго этого счастья? И легка ли эта радость, по крайней мѣрѣ, легче ли она состраданія? Если по ученію альтруистической теоріи, сорадованіе есть чувство, не свободное отъ своекорыстія, то и въ состраданіи, пожалуй, найдется такая же доля своекорыстія: вѣдь я страдаю ближнему потому, что мнѣ больно смотрѣть на его страданіе: самое это состраданіе есть уже моя боль. Если во всемъ этомъ видѣть своекорыстіе, то трудно понять, въ чемъ же состоитъ альтруистическое безкорыстіе.

Въ области позитивной философіи встрѣчается попытка построить альтруистическую теорію еще на другомъ основаніи, не на жалости или состраданіи, а на законѣ взаимности. Попытка эта отчасти выразилась и у Соловьева; альтруистическое правило жизни онъ формулируетъ слѣдующими словами: «по-

ступай съ другими такъ, какъ хочешь, чтобы поступали они съ тобой». Не мудрено, что при такой формулировкѣ имѣлась въ виду и Евангельская заповѣдь: *вся, елика аще хотите, да творятъ вамъ челоѣвѣцы, тако и вы творите имъ* (Мат. 7, 12). Но альтруистическая теорія позитивной философіи далеко не та. Ея законъ взаимности имѣеть чисто утилитарный характеръ: не дѣлай для себя ничего, все дѣлай для другихъ; за то другіе, слѣдуя тому же правилу, все будутъ дѣлать для тебя. Повидимому, все тутъ есть: и беззавѣтная благотворительность, и полнѣшее самоотверженіе; но только все это покрывается утилитарнымъ расчетомъ: другіе все будутъ дѣлать для тебя. Въ этомъ расчетѣ кроется и все основаніе альтруизма, основаніе крайне непрочное: будетъ ли у тебя охота дѣлать что-нибудь для другихъ, когда другіе ничего не будутъ дѣлать для тебя? Эту трудную задачу беретъ выполнить принудительный коммунизмъ, къ которому неизбѣжно и ведетъ утилитарный альтруизмъ.

Итакъ, мы находимъ пока два вида альтруизма: сентиментальный и утилитарный <sup>1)</sup>. Въ чемъ сходство того и другого съ христіанской любовью къ ближнимъ и въ чемъ различіе?

Теоретики альтруизма тотъ и другой видъ его характеризуютъ такимъ отличіемъ, которое, повидимому, тѣсно сближаетъ его съ христіанской любовью; это—бозкорыстіе до готовности на самопожертвованіе. Но отличіе это оказывается весьма сомнительное для альтруизма. Мы уже видѣли, насколько безкорыстіе свойственно сентиментальному альтруизму, и какъ легко подкупить это безкорыстіе: стоитъ только удалить отъ себя зрѣлище челоѣвѣческихъ страданій, чтобы отдѣлаться отъ

---

1) Недавно гр. Л. Н. Толстой, съ свойственной ему художественною изобразительностью, въ видѣ сказки объяснилъ происхожденіе живого ощущенія чужой боли тѣмъ, что мы своимъ воображеніемъ какъ бы невольнo входимъ въ самое тѣло того, кто терпитъ боль, и въ немъ, въ этомъ чужомъ тѣлѣ, сами терпимъ эту боль, какъ будто она не чужая, а наша. Ты терзаешь своего врага, но въ то же время такъ глубоко проникаешься ощущеніемъ этого терзанія, что уже начинаешь думать и даже чувствовать, что не ты его терзаешь, а тебѣ кто-то терзаетъ. Это объясненіе въ сказкѣ заканчивается извѣстнымъ пантеистическимъ разсужденіемъ о единной общ-міровой жизни, такъ что мы теперь имѣемъ еще третій видъ альтруизма—пантеистическій.

мучительнаго состраданія. Соціалистическій альтруизмъ прямо обусловливается взаимностью самопожертвованія; при малѣйшемъ нарушеніи этой взаимности его безкорыстіе становится уже мало надежнымъ. Можно, напротивъ, сказать, что въ основаніи какъ того, такъ и другого вида альтруизма лежитъ прямо корыстный рассчетъ. Ничего подобнаго нельзя сказать о любви христіанской. Полное безкорыстіе и беззавѣтное самопожертвованіе—ея не только идеаль, но и неотъемлемая, ей только принадлежащая, отличительная качества.

Если далѣе рассмотримъ, на чемъ основывается любовь христіанская, въ чемъ и какъ она проявляетъ себя; то при сравненіи съ нею, какимъ жалкимъ покажется альтруизмъ съ своими основными принципами, съ своими сомнительно-высокими стремленіями! На чемъ основана любовь христіанская? На вѣрѣ въ Бога, безмѣрно возлюбившаго насъ, въ І. Христа, изъ любви къ намъ пострадавшаго за насъ, въ Св. Духа, въ дарахъ благодати Котораго *любви Божія изліяся въ сердца наша* (Рим. 5, 5). Любовь Божія ко всѣмъ людямъ побуждаетъ насъ любить ближнихъ, какъ предметъ любви Божіей; любовь ко Христу соединяетъ насъ узами братства, которое запрещаетъ намъ не только враждебно относиться къ нашимъ ближнимъ, но даже соблазнять брата, *егоже ради Христосъ умре* (1 Кор. 8, 11); ощущеніе любви Божіей, излившейся *въ сердца наша Духомъ Святымъ, даннымъ намъ*, даетъ намъ чувствовать духовное родство, не только съ тѣми, которые родственны намъ по благодатному возрожденію, но и со всѣми людьми, какъ призываемыми благодатию Божіею ко спасенію. Основанная на такомъ прочномъ основаніи, какова вѣра Христова, любовь христіанская проявляетъ себя въ такихъ дѣйствіяхъ, какихъ мы не находимъ въ альтруизмѣ. Христіанинъ любитъ ближняго для Бога, для Христа; альтруизмъ никакого отношенія не имѣетъ ни къ Богу, ни ко Христу Спасителю. Христіанинъ имѣетъ сильныя побужденія любить всѣхъ, даже враговъ; альтруизмъ не даетъ такихъ побужденій; у альтруиста можетъ быть гордое великодушіе къ страждущему врагу, такое же презрѣніе къ его злымъ кознямъ, но никогда не можетъ быть ни любви ко врагу, ни кроткаго прощенія, ни, тѣмъ

менѣе, доброжелательства, къ какому способенъ только христiанинъ, молящійся за своего врага. Самопожертвованіе, къ какому способна любовь христiанская, неизмѣримо выше альтруистическаго самоотверженія. Христiанинъ способенъ беззавѣтно жертвовать собою изъ любви къ ближнему. Онъ кладетъ душу свои за ближнихъ своихъ. Онъ не колеблется, принося такую жертву, потому что увѣренъ въ безсмертіи и будущемъ воздаяніи, и дѣлаетъ это очевидно, не по расчету взаимности, а единственно изъ любви къ ближнему и для вѣчнаго спасенія своей души. Ничего подобнаго мы не встрѣчаемъ въ альтруизмѣ. А потому ошибаются тѣ, которые хотятъ поставить альтруизмъ вмѣсто христiанской любви.

Но какъ естественный законъ не отмѣняется не только положительнымъ закономъ ветхаго завѣта, но и Евангельскимъ благодатнымъ, такъ и альтруизмъ, или дѣланіе добра людямъ по побужденію естественнаго сочувствія и состраданія людскимъ несчастіямъ, не должно отвергать, какъ одно изъ побужденій къ добру, ведущихъ христiанина на ряду съ его высшими побужденіями къ одной и той же цѣли.

Прот. А. Ивановъ.

---

**РЕЛИГІЯ У ЯПОНЦЕВЪ.**

Россія вынуждена вести войну съ народомъ далекимъ и недостаточно извѣстнымъ. Можно сказать, что до половины XIX вѣка въ Европѣ Японіей интересовались мало; если иногда и доходили до просвѣщенныхъ европейцевъ объ этой странѣ какіе-либо слухи, то большею частью ложные, извращенные и во всякомъ случаѣ довольно не ясныя. Цивилизованная Европа стала обращать болѣе серьезное вниманіе на далекую страну «Восходящаго Солнца», какъ называютъ Японію, только съ 1854 года, когда приплывшій къ Японіи съ четырьмя судами американскій адмиралъ Перри потребовалъ, чтобы японцы открыли для торговли нѣкоторые города, что они и принуждены были сдѣлать. Въ 1855 году къ Японіи явился съ эскадрой русскій адмиралъ Путятинъ. Былъ заключенъ торговый договоръ и съ русскими. Но народъ вѣбунтовался: «зачѣмъ въ Японіи появились иностранцы? Японія для японцевъ». Поднялась революція, кончившаяся тѣмъ, что теперешній японскій императоръ Мутсу-Гитто захватилъ въ свои руки дѣйствительную царскую власть, бывшую до той поры лишь номинальной. Японія вышла изъ своей замкнутости. Враждебное чувство по отношенію къ европейцамъ стихло. Японцы поняли, что Европа во многихъ отношеніяхъ можетъ быть полезнаю для нихъ, и широко для нея открыли двери своей страны. Съ этого времени, т. е. съ 1868 года, Японія быстро стала усваивать плоды западно-европейской цивилизаціи, обнаруживая сказочные успѣхи въ этомъ отношеніи. Вотъ тогда-то и заговорили въ Европѣ объ японцахъ, въ большинствѣ случаевъ восхищаясь ихъ талантливостью и трудолюбіемъ. Самомнительные и хвастливые отъ природы, японцы теперь возмечтали о себѣ еще болѣе, а недавняя счастливая война съ Китаемъ укрѣпила самомнѣніе ихъ до крайней степени. Опьянѣвъ отъ успѣховъ, Японія начала войну съ Россіей.

Конечно, нѣтъ никакой необходимости говорить о томъ, какое важное значеніе въ жизни каждаго въ отдѣльности человѣка и въ жизни цѣлаго народа имѣютъ религіозныя убѣжденія. Религія—это Святое—Святыхъ въ душѣ человѣка; и если человѣкъ дѣйствительно религіозенъ, то онъ всегда готовъ пожертвовать всѣмъ, чтобы сохранить это дорогое для себя сокровище. Вотъ почему религіозныя войны—самыя ожесточенныя.

Какова-же религія у Японцевъ и могутъ-ли они быть названы преданными своимъ вѣрованіямъ?

Прежде, чѣмъ давать отвѣтъ на этотъ вопросъ, скажемъ нѣсколько словъ о происхожденіи самаго народа японскаго.

Слово—Японія,—«Япанъ», или «Шпанъ»,—китайское. Оно означаетъ «Восходъ Солнца». Такимъ образомъ японская страна получила названіе отъ своего положенія на Востокъ по отношенію къ Небесной Имперіи Китая. Вслѣдствіе этого же Японская имперія называется «Имперіей Восходящаго Солнца». Сами японцы изукрашиваютъ происхожденіе своего народа и первую исторію его разнообразными, крайне нелѣпыми мифами, характерная черта которыхъ чрезвычайная хвастливость японцевъ. Японскія лѣтописи пресерьезно увѣряютъ, что японцы произошли отъ полубоговъ, полубоги отъ боговъ, а боги отъ хаоса. Но если оставить въ сторонѣ все ложное и сказочное, то достовѣрнымъ должно признать, что японцы происходятъ отъ двухъ варварскихъ племенъ монгольской расы, которыя пришли въ Японію изъ Кореи. Одно изъ нихъ поселилось на островѣ Кіу-Сіу приблизительно во второмъ вѣкѣ до Р. Х., другое утвердилось нѣсколько раньше. Племя, пришедшее позже, подчинило себѣ своихъ предшественниковъ и образовало съ ними одинъ народъ, съ своей особой религіей. Возникла древняя религія японцевъ. Въ VI столѣтіи по Р. Х. въ Японію проникъ буддизмъ, но принялъ здѣсь особый, своеобразный характеръ. Это—другая религія у японцевъ. Наконецъ, долгое время въ Японіи пользовалась большимъ вліяніемъ китайская религія Конфуція; но въ настоящее время конфуціанизмъ совершенно утратилъ свое значеніе среди японцевъ; такъ что молодое ихъ поколѣніе совсѣмъ съ нимъ незнакомо, а древній большой храмъ въ Токио въ наши дни обращенъ въ воспитательный музей. Такимъ образомъ въ Японіи остаются два главныхъ вѣроисповѣданія, на разсмотрѣніи которыхъ мы и остановимся теперь.

Древнѣйшая религія японцевъ обыкновенно называется *шинто*.

Слово это означаетъ «путь боговъ», и было присвоено японскому вѣроисповѣданію въ отличіе отъ буддизма, который въ Японіи называется «*Бутсу-до*»—«путь буддъ». Шинто—господствующая религія въ Японской странѣ. Въ 1898 году храмовъ и молельныхъ шинтоистскихъ было тамъ около 192,000, бонзѣ, не считая странствующихъ, до 16,000. Самъ Императоръ, или микадо японскій, до сихъ поръ держится древней религіи своихъ предковъ. Всякій день онъ начинаетъ тѣмъ, что рано утромъ отправляется въ шинтоистскій храмъ для краткой молитвы.

Шинто признаетъ, что первоначально существовало Небо и Земля, но потомъ произошло чрезвычайное множество боговъ, полубоговъ, героевъ, святыхъ. Всѣ эти божества представляютъ изъ себя или обоготворенныя силы природы или обожествленныхъ духовъ предковъ. Шинтоизмъ насчитываетъ до 800 тысячъ разныхъ боговъ, среди которыхъ встрѣчаются божества рѣкъ, озеръ, вѣтровъ. Но всѣ эти боги не имѣютъ полного совершенства. Они обладаютъ человѣческими слабостями и отличаются отъ людей только своимъ безсмертіемъ. Божества дѣлятся на злыхъ и добрыхъ. Своеобразны представленія японцевъ-шинтоистовъ о богахъ злыхъ. Боги эти похожи на обыкновенныхъ разбойниковъ, отличаются только безобразной наружностью—хвостомъ, рогами, и если вредятъ людямъ, то обыкновенно самымъ простымъ образомъ: убьютъ какого-нибудь странника въ горахъ, украдутъ что нибудь или до смерти напугаютъ дѣтей.

Первенствующее мѣсто среди добрыхъ боговъ занимаетъ *Аматерезу*, богиня солнца, которую японцы чтутъ болѣе всѣхъ другихъ божествъ. Это потому, что Аматерезу однажды спустилась съ неба и, воплотившись, появилась на островѣ *Kiу-Siу*, а потомъ жила нѣкоторое время въ провинціи *Изе*, вслѣдствіе чего эта мѣстность привлекаетъ великое множество пилигримовъ-японцевъ поклониться богинѣ солнца въ ея главномъ, устроенномъ здѣсь, святилищѣ. Живя на землѣ, Аматерезу научила людей разнымъ ремесламъ, а также музыкѣ и пѣнію; она же познакомила японцевъ съ употребленіемъ въ пищу риса, ячменя, проса и бобовъ. Отъ сына богини Аматерезу, рожденнаго ею чудеснымъ образомъ, произошелъ первый японскій микадо, а слѣдовательно и царствующій въ наше время 123-й микадо, *Мутсу-Гитто*, по вѣрованію японцевъ, есть потомокъ богини солнца, потому что въ Японіи, съ самаго начала ея зарожденія, царствуетъ все одна и та же династія. Какъ прямой потомокъ великой Аматерезу,

микадо чаще всего называется японцами Тенши, т. е. сынъ неба. Микадо—это богъ на землѣ. Его нельзя назвать собственнымъ именемъ, а только можно обозначать словомъ *Даири*, т. е. царскій чортогъ, или микадо, т. е. «портикъ». Никто изъ смертныхъ, какъ изъ японцевъ такъ и иностранцевъ, не долженъ смѣть взглянуть на микадо. Еще не такъ давно микадо передвигался не иначе, какъ на носилкахъ, закрытый со всѣхъ сторонъ, боясь оскверниться прикосновеніемъ къ землѣ и свѣтомъ солнечнымъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда ему необходимо нужно было вступить на землю, онъ обувался въ башмаки съ толстыми деревянными подошвами. Еще не такъ давно, земной богъ Японіи, каждый день долженъ былъ сидѣть по нѣскольку часовъ на тронѣ, въ царской шапкѣ, въ полномъ царскомъ облаченіи. По вѣрованію японцевъ, отъ болѣе или менѣе неподвижнаго сидѣнія микадо зависитъ спокойствіе всей земли. Головой тряхнетъ микадо, въ это время гдѣ нибудь сдѣлалось землетрясеніе; поведетъ бровью въ какую сторону—тамъ война, голодъ и т. п., мигнетъ—гдѣ нибудь наводненіе, буря. Только спокойствіе и неподвижность микадо приноситъ всеобщее благоденствіе. Когда постигаетъ микадо смерть,—онъ тотчасъ же, безъ всякихъ затрудненій, переселяется на небо прямо къ богамъ.

Ревностный насадитель въ Японіи европейской цивилизаціи, теперешній микадо Мутсу-Гитто не могъ, конечно, не отступить отъ такого воззрѣнія на себя, какъ на божественную личность. Теперь уже нѣтъ безсмысленнаго сидѣнія на престолѣ; нѣтъ боязни оскверниться прикосновеніемъ къ землѣ и т. п.; но японскій народъ еще и въ наше время смотритъ на своего микадо, какъ на земного бога. Новѣйшій нѣмецкій путешественникъ по Японіи, фонъ-Гессе—Вартекъ въ своей интересной книгѣ «Японія и японцы», недавно переведенной на русскій языкъ, замѣчаетъ, что когда появляется на улицахъ въ раззолоченной каретѣ Мутсо-Гитто, то весь встрѣчающійся ему народъ какъ-бы замираетъ; никто не дерзаетъ поднять на него глазъ, такъ какъ вѣрують, что одинъ взглядъ на микадо принесетъ несчаствіе и даже смерть. Такимъ образомъ, японскій европеецъ Мутсо-Гитто продолжаетъ считаться богомъ на землѣ.

Особенно почитая изъ небесныхъ божествъ Аматерезу, а на землѣ микадо, японцы шинтоисты также чтутъ, какъ боговъ, своихъ предковъ, особенно героевъ и людей, оставившихъ послѣ себя добрую память. Но и всякому умершему воздается чество-

ваніе. Пишется его имя на доскѣ и ставится въ храмѣ для воскуренія передъ нимъ благовонія. Впродолженіе семи недѣль послѣ смерти еженедѣльно совершается празднованіе въ честь умершаго. Именно, — доска, на которой написано имя и сдѣлано изображеніе умершаго, ставится вмѣстѣ съ такими же досками и изображеніями его предковъ, и ему приносятся, какъ жертва, чаши съ фруктами и пищею. По прошествіи семи такихъ торжествъ, умершій считается включеннымъ въ число святыхъ, — а великіе и мудрые люди возводятся въ божества.

Кромѣ такихъ боговъ, у японцевъ шинтоистовъ существуетъ невѣроятное множество другихъ низшихъ божествъ, въ общемъ до 800 мириадъ. Это—разныя небесныя тѣла, камни, растенія, звѣри, люди. Обычно японцы называютъ ихъ Ками, что означаетъ «высшіе», т. е. обладающіе чрезвычайною силою, и что можетъ относиться не только къ хорошимъ вещамъ, но и дурнымъ, которыхъ слѣдуетъ бояться.

Шинтоистскихъ храмовъ чрезвычайно много. Строятся они обыкновенно въ уединенныхъ мѣстахъ и со всѣхъ сторонъ окружаются зеленью и цвѣтами. Необходимую принадлежность ихъ составляютъ священныя пѣтухи и куры, а также животныя—олени и лошади, непременно бѣлыя. Почти всѣ храмы обращены на востокъ.—Передъ храмомъ всегда поставляется арка «тори» въ видѣ буквы «П», съ вогнутой верхней перекладиной. На ней золотыми буквами начертано имя бога или святого, которому храмъ посвященъ.

Внѣшній видъ храмовъ шинтоистскихъ, крайне незатѣливый,—представляющій простую бревенчатую хижину, въ одно или два окна. Такая хижина обнесена вокругъ галлересю, на которую ведутъ нѣсколько ступенекъ. Близъ храма—съ одной стороны колодезь для омовенія богомольцевъ, а съ другой—кружка для подаяній. У дверей виситъ колоколь съ длинною веревкою. Внутри храмъ раздѣляется на два отдѣленія. Одно запертое содержитъ въ себѣ, какъ говорятъ японцы, «замѣстителя души», т. е. это—какъ бы жилище того, кому посвященъ храмъ, почему сюда нерѣдко кладутъ подушку. Здѣсь полагаются зеркало, мечъ, украшенія изъ камня, а также вещи, принадлежавшія чтимымъ героямъ—предкамъ: сабли, одѣяніе, книги, нерѣдко волосы, кости. Иногда все это хранится не въ особомъ отдѣленіи храма, а въ небольшихъ шкафчикахъ, которые носятъ при торжественныхъ процессіяхъ. Второе отдѣленіе храма—открытое, украшено разрисо-

ванными по стѣнамъ птицами, цвѣтами, развѣшанными бѣлыми полосками бумаги, что считается жертвою богамъ. Въ каждомъ храмѣ на видномъ мѣстѣ непремѣнно должно находиться зеркало, какъ символическое изображеніе богини солнца, Аматерезу. Всякій богомолецъ, передъ тѣмъ какъ войти во храмъ, прежде всего омываетъ свои руки у колодца, потомъ медленно поднимается по ступенькамъ храма и ударяетъ въ висящій колоколъ, чѣмъ даетъ знать богу, что къ нему пришли молиться. Послѣ того, какъ раздастся звонъ колокола, богомолецъ входитъ въ храмъ и смотрится въ зеркало. Это значитъ,—поясняютъ японцы,—что «какъ мы видимъ лицо свое въ зеркалѣ, такъ боги видятъ сердце наше со всѣми помыслами, затаенными въ сокровеннѣйшихъ его изгибахъ» Послѣ этого пришедшій помолиться въ храмъ громко хлопаетъ въ ладоши и, согнувшись, прочитываетъ молитву; потомъ снова ударяетъ въ ладоши, поднимается, бросаетъ на алтарь или въ находящуюся у дверей храма кружку нѣсколько мѣдныхъ монетъ и уходитъ изъ храма, ударивъ три раза въ колоколъ, чтобы извѣстить бога объ окончаніи молитвы. Вотъ для образца одна изъ японскихъ молитвъ: «О боже, обитающій на самыхъ высокихъ небесахъ! ты—божество по существу и по разуму, ты склоненъ прощать за вины; избавь насъ отъ непристойностей и очисти отъ нечистотъ. Боги, подставьте ваши уши и выслушайте наши просьбы».

Въ домѣ cadaго японскаго семейства, исповѣдующаго религію шинто, непремѣнно имѣется божница, называемая Ками-Симсъ. Это три маленькихъ деревянныхъ кіота. Одинъ содержитъ бумажные амулеты особенно почитаемаго божества, большею частію Аматерезу. Въ другомъ—просто полоски бѣлой бумаги, прикрѣпленныя къ палкѣ, какъ жертва богу и выраженіе полной ему покорности. Въ третьемъ кіотѣ помѣщаются крошечныя изображенія шинтоистскихъ боговъ счастья.—*Дайкову и Ебизу*. Черезъ каждыя двѣ недѣли передъ такой божницей ставится жертва, состоящая изъ разныхъ кушаній, пива, вина, фруктовъ; каждый день вечеромъ зажигается лампада. У этой же божницы поставяются изображенія предковъ, въ видѣ деревянныхъ фигурокъ. Вся семья японская обыкновенно и молится передъ этой божницей.

Богослуженіе въ шинтоистскихъ храмахъ совершаютъ жрецы, безбрачіе для которыхъ необязательно. Напротивъ, при нѣкоторыхъ храмахъ состоитъ цѣлый штатъ жриць,—несовершеннолѣтнихъ дочерей священниковъ, помогающихъ при совершеніи бого-

служенія. Жрецы считаютъ себя потомками того бога, при храмѣ котораго они служатъ. По внѣшности и по своему костюму они нѣсколько не отличаются отъ прочихъ японцевъ, но при совершеніи богослуженія надѣваютъ особое длинное облаченіе съ широкими рукавами и поясомъ, и особаго покроя черный капюшонъ. Должность священниковъ шинто обыкновенно наслѣдственна; но съ другой стороны, они во всякое время могутъ избрать и иное поприще для своей дѣятельности.

Богослуженіе въ храмѣ состоитъ въ совершеніи разныхъ обрядовъ, число которыхъ доходитъ до 27. Любимая шинтоистами служба называется Кагура—очистительная жертва. Она состоитъ въ принесеніи, какъ жертвы богамъ, разныхъ пищевыхъ продуктовъ, въ чтеніи жрецомъ молитвъ въ сопровожденіи музыки и религіозныхъ танцевъ. Кагура можетъ совершаться въ честь всякаго божества. Жертва по окончаніи богослуженія бросается въ ближайшую рѣку. Предметами жертвоприношенія чаще всего служатъ: рисъ, рыба, дичь, пиво, плоды, зелень, вода. Высшая жертва состоитъ изъ шелковыхъ и пеньковыхъ платевъ, дорогой утвари и т. д. Религіозный танецъ при богослуженіи обыкновенно исполняется дочерью жреца. Молодая дѣвушка, съ бѣлымъ напудреннымъ лицомъ и бритыми бровями, одѣвается въ бѣлую мантію и красную юбку, что считается признакомъ непорочности. Въ одной рукѣ у ней вѣреть, а въ другой палочка съ бубенчикомъ. Весь танецъ заключается въ томъ, что она проходитъ нѣсколько шаговъ босыми ногами сначала въ одну, а потомъ въ другую сторону, обмахивается вѣромъ и опускается на землю. Несмотря на свою несложность, этотъ танецъ, какъ говорятъ, производитъ нѣкоторое впечатлѣніе. Религіозная, «угодная богамъ музыка» японцевъ не можетъ нравиться европейцу. Оглушительные, визгливые переливы бамбуковой флейты, рычаніе большихъ деревянныхъ и металлическихъ трубъ, деревянныя трещотки и немилосердный грохотъ различныхъ барабановъ,—все это ужасно терзаетъ ухо.

Праздниковъ у японцевъ чрезвычайно много. Важнѣйшіе изъ нихъ: новый годъ, (1—3 января); 4 февраля, когда въ Японіи молятся о хорошемъ урожаѣ; 15 іюня въ честь божествъ, относящихся къ царствующему дому; 15 сентября — праздникъ перснцевъ; 23 ноября — праздникъ жатвы; и 30 іюня, а также 31 декабря—праздникъ великаго очищенія. Въ праздничные дни шинтоисты посѣщаютъ богослуженіе въ храмахъ; въ эти же дни

совершаются разныя религіозныя процессіи; также въ праздники японцы стараются совершать и всѣ свои религіозные обряды наприм., нареченіе имени новорожденному, помолвки, свадьбы и т. д. Начавъ молитвою, японцы праздничный день доканчиваютъ разнаго рода веселіемъ, пирами, хожденіемъ въ гости и т. п. Въ новый годъ особенно развитъ обычай визитовъ, какъ и у европейцевъ, причемъ, вмѣсто визитныхъ карточекъ, остается лаковый ящичекъ съ именемъ посѣтителя. Въ этомъ ящичкѣ полагается небольшой кусочекъ засушеннаго мяса, особой породы устрицы аваби (*auris magina*). грубое, хрящеватое мясо которой служило, какъ думаютъ японцы, пищею ихъ предковъ. Дѣлая такой подарокъ, японцы напоминаютъ о суровой жизни своихъ прародителей. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ устраиваются особенно большія празднества, напр., въ Токио и Кіото, въ праздники, когда цвѣтетъ вишня и особенно хризантема, самый любимый цвѣтокъ въ Японіи, красующійся въ гербѣ императорскаго дома (цвѣтетъ въ концѣ лѣта). Иногда во время шинтоистскихъ праздниковъ по улицамъ передвигаются при помощи быковъ торжественныя колесницы, надъ которыми возвышается громадныхъ размѣровъ фигура, изображающая какого-нибудь бога. Танцовщицы и пѣвцы изображаютъ на этихъ колесницахъ различныя сцены изъ японской исторіи и мифологіи, или же надѣваютъ хранящіяся въ храмахъ отвратительныя маски и танцуютъ передъ публикой съ ужасными кривляніями и жестикуляціями.

Отмѣтимъ погребальныя обряды японцевъ шинтоистовъ. Погребеніе, по законамъ шинто, совершается не одинаково: или чрезъ сожженіе на кострѣ, и тогда на кладбищѣ хоронится только пепель отъ сожженнаго тѣла, или черезъ преданіе всего тѣла землѣ. По японскимъ народнымъ повѣрьямъ, тѣмъ пышнѣе погребеніе покойника, тѣмъ лучше ему будетъ въ будущей жизни. Поэтому погребеніе японцы стараются совершать, какъ можно, богаче, — съ музыкой и пѣніемъ, при участіи многочисленнаго духовенства, съ громадной торжественной процессіей. Питая глубокое уваженіе къ умершимъ, считая ихъ божествами, японцы особенно заботятся объ опрятномъ содержаніи могилъ усопшихъ. Могила обсаживается роскошными цвѣтами и кустарниками, часто посѣщается родными умершаго и особенно въ праздничные дни.

Ни одинъ японецъ - шинтоистъ не можетъ надѣяться имѣть счастье въ жизни и успѣхъ въ своихъ дѣлахъ, если не будетъ

посѣщать особо-чтимыхъ священныхъ мѣстностей, храмовъ, горъ. Поэтому пилигримство чрезвычайно развито въ японіи. Мѣстъ поклоненія громадное множество; но главнымъ образомъ посѣщаются, во-первыхъ, храмъ въ Изе, гдѣ жила богиня Аматерезу и гдѣ получилъ бытіе первый микадо; и во-вторыхъ потухшій вулканъ Фуджи-Яма.

Храмъ въ Изе не что иное, какъ низенькая, бревенчатая, одноэтажная хижина съ соломенной плоской кровлею. Богомольцы круглый годъ посѣщаютъ этотъ храмъ, но особенно много ихъ бываетъ въ весеннюю пору. Тутъ можно увидѣть рѣшительно всѣ японскія сословія—отъ знатнаго вельможи до ничтожнаго нищаго. Кто ѣдетъ въ экипажѣ, кто верхомъ, кто идетъ пѣшкомъ, питаюсь однимъ подаеніемъ. Одежда пѣшихъ—богомольцевъ состоитъ большею частью изъ бѣлыхъ балахоновъ и тростниковыхъ шляпъ съ большими полями; въ рукахъ длинные посохи, за поясомъ деревянныя чашки для черпанья воды. У каждаго богомольца на шляпѣ написано его имя (и мѣсто жительства, чѣмъ замѣняется всякій паспортъ. Придя къ храму, богомольцы располагаются въ особыхъ помѣщеніяхъ, устроенныхъ для нихъ здѣсь же, поклоняются многочисленнымъ святынямъ, обходятъ окрестности священнаго мѣста и возвращаются по домамъ.

Почти такое же количество поклонниковъ, какъ храмъ въ Изе, привлекаетъ священная гора въ Японіи—Фуджи-Яма<sup>1)</sup>. Японцы восходятъ на нее для поклоненія восходящему солнцу; слѣдовательно опять для поклоненія той же богинѣ Аматерезу. Особенно поэтично бываетъ такое поклоненіе лѣтомъ. Толпы пилигримовъ, въ бѣлыхъ одеждахъ, съ факелами въ рукахъ, взбираются ночью на вершину вулкана, и здѣсь ожидаютъ утренняго разсвѣта. Грандіозная картина, раскрывающаяся передъ ними въ моментъ солнечнаго восхода, невольно приводитъ ихъ въ экстазъ.

Вотъ какъ описываетъ восхождение на Фуджи-Яму русскій путешественникъ Шредеръ:

«Трудно себѣ представить что-либо величественнѣе и красивѣе картины, которая открывается съ вершины вулкана Фуджи-Яма. Богомольцы, одѣтые въ бѣлые оджды, поднимаются на гору ночью, при свѣтѣ факеловъ. Ихъ толпы кажутся блуждающими

<sup>1)</sup> *Фуджи*, по-японски значить «кустарникъ», а *Яма* — гора. Дѣйствительно, по склонамъ этой горы растетъ кустарникъ, усыпанный бѣлыми и фіолетовыми цвѣтами.

тѣнями во мракѣ ночи. На высотѣ десяти тысячъ футовъ вы вступаете въ область облаковъ. Въ холодѣ и полумракѣ ранняго утра вы достигаете вершины. Туманы расходятся мало-по-малу, и вы различаете глубоко подъ ногами неясныя очертанія суши и омывающія ее моря. Край неба начинаетъ слегка свѣтлѣть, тучи таютъ, и вы начинаете все яснѣе и яснѣе видѣть очертанія моря и суши, дальніе холмы и горы, изъ которыхъ нѣтъ ни одной, равной Фуджи-Ямѣ. Всѣ онѣ гораздо ниже, и надъ ними одиноко возвышается вулканъ, на которомъ вы стоите. Вы видите озера, раскинушіяся между холмами; вы начинаете въ слабомъ утреннемъ сумракѣ различать лѣса и пашни и раскнущіяся между ними деревни. Вы какъ-будто присутствуете при картинѣ мірозданія, когда изъ хаоса подъ ногами вашими создается страна чудной красоты, обрамленная моремъ. И вотъ надъ этимъ моремъ облака разукрашиваются нѣжными розовыми отѣнками. Другія облака, болѣе дальнія, нависшія надъ горами, кажутся клочками бѣлой ваты. Края неба становятся золотыми, и вдругъ показывается солнце. Дружное торжественное пѣніе богомольцевъ привѣтствуетъ свѣтило. Море дѣлается похожимъ на расплавленное золото. Земля подъ ногами блеститъ серебрястыми лентами рѣкъ и озеръ, блеститъ зеленью холмовъ и долинъ. Теперь только опѣниваете вы, что такое солнце для міра этого, что можетъ оно создать изъ мертваго и мрачнаго хаоса».

Гора Фуджи-Яма такъ высока, что по склонамъ ея расположились точно всѣ времена года—одно за другимъ. Внизу горы видны поля, покрытыя прекрасною растительностью, выше—идутъ лѣса, затѣмъ кустарники, а самая вершина въ продолженіе десяти мѣсяцевъ въ году покрыта снѣгомъ. Фуджи-Яма очень измѣнчива по виду. Иногда можно видѣть, какъ ея серебряная голова вырисовывается на свѣтло-голубомъ небѣ, покоясь на окружающихъ ее облакахъ. Другой разъ она вся закрывается верхушкою въ тучи и кажется точно срѣзанною острымъ ножомъ. Въ туманную же погоду восхищенный взоръ зрителя видитъ только ея склоны и покрытую снѣгомъ вершину, какъ бы висящую въ воздухѣ и отдѣленную отъ земли легкимъ слоємъ тумана. За то въ ясный солнечный день вся ея снѣговая вершина искрится алмазами на далекое разстояніе, представляя собой чудесное зрѣлище. Вслѣдствіе такихъ измѣненій Фуджи-Яма получила у японцевъ названіе «несравненной горы». Восхожденіе на нее довольно трудное, требующее не менѣе десяти часовъ. Но

еще трудноѣ спускъ съ нея. Спускаются обыкновенно по другому пути. Гессе-Вартекъ, поднимавшійся на Фуджи - Яму, въ такихъ словахъ описываетъ, какъ онъ спускался съ этой горы: «Вмѣсто того, чтобы спуститься по той дорогѣ, по которой мы поднялись, мы повернули направо по необозримой отлогости, съ мусоромъ; ноги тонули до щиколокъ въ рыхломъ, остромъ пескѣ, выброшенномъ кратеромъ въ большомъ количествѣ въ прежнія времена, и наши башмаки навѣрное были бы изрѣзаны въ первые полчаса, если бы поверхъ ихъ не были одѣты соломенные сандалии. Вотъ причина, почему наши проводники запаслись двумя дюжинами сандалий. Во время нашего спуска мы мѣняли ихъ нѣсколько разъ, потому что каждые полчаса они висѣли на нашихъ ногахъ въ видѣ лоскутьевъ. Вся отлогость была усѣяна изорванными сандалями, такъ что изъ нихъ однѣхъ можно было бы составить маленькую Фуджи-Яму. Вѣдь на священную гору взбирается ежегодно, быть-можетъ, тридцать тысячъ паломниковъ, которымъ бываетъ нужно, по крайней мѣрѣ, полтора ста тысячъ паръ сандалий, и это тянется уже много столѣтій».

Мы раскрыли главныя положенія догматическихъ воззрѣній шинтоизма и указали характерныя особенности внѣшняго культа этого вѣроисповѣданія; посмотримъ теперь, какія даются имъ нравственныя предписанія.

Самая главная добродѣтель, предписываемая шинто, это—преданность императорскому дому. Если микадо есть богъ на землѣ, то очевидно, въ жертву ему должно приносить рѣшительно все. Вѣрноподданическія чувства ставятся выше обязанностей отца, мужа, брата. Любовь къ родителямъ, семьѣ, дѣтямъ, — все это должно исчезать передъ долгомъ императору. И вотъ примѣры, какъ японцы исполняютъ такую заповѣдь. Не такъ давно въ сѣверной Японіи было страшное наводненіе. Бушующія волны все разрушали на своемъ пути. Одинъ отецъ семейства оставилъ безъ помощи погибающихъ жену и дѣтей и бросился спасать портретъ микадо. Въ другой разъ горѣло училище. Гибли библіотека, имѣніе и пр.; но что спасали прежде всего? Портретъ императора. Въ Японіи существуетъ много разказовъ, какъ часто японцы убивали своихъ близкихъ родныхъ, чтобы доказать преданность микадо. Положить же свою собственную жизнь во имя вѣрноподданическихъ чувствъ японецъ считаетъ величайшимъ подвигомъ. Вслѣдствіе этого въ Японіи есть особаго рода *самоубійство хакакири*. Оно состоитъ въ томъ, что японецъ, совершивъ все,

что считалъ необходимымъ совершить по отношенію къ свосму микадо, въ заключеніе всего самъ убивалъ себя, находя въ этомъ конечную цѣль своего существованія. Обычай такой утвердился особенно среди военныхъ, которые, отправляясь въ бой, вооружались двумя мечами—длиннымъ для борьбы съ врагами, и короткимъ для харакири. Получивъ рану, воинъ не ожидалъ себѣ помощи, и послѣшно убивалъ себя. Лѣтъ двадцать тому назадъ харакири было запрещено японскимъ правительствомъ, замѣнивъ собою казнь для знатныхъ лицъ. Однако, несмотря на запрещеніе, еще и теперь случаи харакири въ Японіи бывають нерѣдко.

Здѣсь кстати мы считаемъ не лишнимъ сдѣлать одно замѣчаніе. Въ Японіи, можетъ быть какъ ни въ какой другой странѣ, развита манія самоубійства. Нигдѣ человѣкъ такъ дешево не цѣнитъ своей жизни, какъ въ странѣ восходящаго солнца; и нигдѣ по столь незначительнымъ поводамъ не лишаютъ себя благъ земного бытія, какъ въ Японіи. Обыкновенно убивають себя, распарывая себѣ животь. Дѣтямъ съ малыхъ лѣтъ даютъ уроки такого чревосѣченія, чтобы въ случаѣ надобности сумѣли сдѣлать это, какъ слѣдуетъ—«съ улыбкой», «съ достоинствомъ». Вслѣдствіе этого японецъ съ дѣтства свыкается съ мыслью о смерти, и жизнь для него ничего не стоитъ. Сердится онъ на кого-либо,— онъ распарываетъ себѣ животь у дверей своего врага; обидитъ его кто либо,— онъ убиваетъ не обидчика, а себя; вздорожаетъ рисъ, или стоитъ слишкомъ жаркая погода— японецъ кончаетъ съ собой. Одинъ молодой японецъ толкнулъ нечаянно на лѣстницѣ старика, старикъ обидѣлся и тотчасъ-же вынулъ мечъ и вскрылъ себѣ животь. Законъ предписываетъ самоубійцѣ облечься въ бѣлое траурное платье и взрѣзывать себѣ животь крестообразно. Самоубійцы японцы обыкновенно причисляютъ къ лику святыхъ своихъ, и такихъ святыхъ у нихъ гораздо больше, чѣмъ умершихъ своею смертію. Такъ относятся къ самоубійцамъ японцы и въ настоящее время. Въ 1889 году одинъ фанатикъ-японецъ зарѣзалъ японскаго министра народнаго просвѣщенія и тутъ-же совершилъ надъ собою харакири: въ настоящее время онъ считается божествомъ,— его могила постоянно убрана цвѣтами, предъ нею жгутся благовонія, къ ней ходятъ на поклоненіе.

Несомнѣнно, манія самоубійствъ у шинтоистовъ имѣетъ свое основаніе въ религіозномъ ихъ воззрѣніи на смерть. Если прекращеніе земной жизни дѣлаетъ человѣка божествомъ, *Ками*; то

зачѣмъ же долго жить на землѣ? Чѣмъ скорѣе смерть, тѣмъ лучше. Развѣ не должно быть для всякаго желательнымъ—свое человеческое существованіе перемѣнить на божественное?.

Однако возвращаемся къ дальнѣйшему указанію шинтоистскихъ добродѣтелей.

Послѣ безпрекословнаго повиновенія верховному земному владыкѣ-микадо, отъ японца требуется уваженіе къ родителямъ и старшимъ вообще. Любить должны старшіе младшихъ, а младшіе могутъ только почитать и слушать старшихъ. Прежде родители имѣли надъ дѣтьми неограниченную власть, имѣя право свободно распоряжаться ихъ жизнію и смертію. Теперь законъ ограничилъ родительскую власть, требуя однако отъ дѣтей абсолютнаго повиновенія родителямъ и подчиненіе старшимъ не остается мертвою буквою. Одинъ русскій писатель объ Японіи (*Сербскій Д.*, Современная Японія Спб. 1902 года стр. 64) замѣчаетъ: «Слѣдствіемъ безпрекословнаго подчиненія авторитету старшихъ явилось то уваженіе, которое вездѣ и всегда японцы оказываютъ властямъ. Даже лица, занимающія самое незначительное служебное положеніе, и тѣ пользуются авторитетомъ. для нашей широкой натуры совершенно непонятнымъ. Какъ бы ни былъ несправедливъ поступокъ кого-либо изъ власть имущихъ лицъ, какъ бы ни было неправильно предъявленное имъ требованіе, оно никогда не встрѣтитъ себѣ сопротивленія и обиженный ограничится только горькой фразой: «все равно, ничѣмъ не поможешь».

Шинто не указываетъ обязанностей мужа, по отношенію къ женѣ. Даже религиозныхъ брачныхъ обрядовъ въ Японіи нѣтъ никакихъ. Невѣста переходитъ изъ дома своихъ родителей въ домъ своего жениха,—этимъ все дѣло и ограничивается. Вообще брачные узы у японцевъ слишкомъ слабы. Мужъ во всякое время можетъ развестись съ своею женою, по своей прихоти. Кромѣ жены ему не возбраняется имѣть и наложницъ. Для японца жена не болѣе, какъ служанка. Выходя замужъ, японка обезображиваетъ себя: чернить какимъ-то ѣдкимъ составомъ свои зубы и брѣсть брови. Впрочемъ, въ настоящее время такой обычай повсемногу выходитъ изъ употребленія. Въ противоположность мужу, жена — японка должна быть вѣрна и преданна своему мужу, заботлива о дѣтяхъ и о хозяйствѣ.

Обязанности дѣтей къ родителямъ японцы — шинтоисты считаютъ гораздо важнѣе отношеній мужей къ женамъ. Христіан-

скіе миссіонеры указываютъ, что нерѣдко большимъ затрудненіемъ къ обращенію японцевъ въ христіанство служить христіанское ученіе: «оставить человѣкъ отца своего и прилѣпится къ женѣ своей». Для японца совершенно непонятно, какъ родителей можно промѣнять на жену. Правила японской нравственности говорятъ: «отецъ и мать подобны небу и землѣ; учитель и господинъ подобны солнцу и лунѣ; другіе родственники подобны тростнику; мужа и жены бесполезны камни».

Что касается другихъ обязанностей, то шинтоизмъ почти ничего не говоритъ о нихъ. Японцы шинтоисты твердятъ только, что должно исполнять пять заповѣдей, выраженныхъ въ пяти словахъ: *Цинъ, Жи, Ре, Ци, Синъ*, т.-е. «будь добродѣтеленъ, справедливъ, учтивъ, мудръ, и чистъ»; но раскрытія этихъ заповѣдей не дѣлается никакого.

Вотъ сущность главнаго японскаго вѣроисповѣданія шинтоизма. Конечно, очень многіе изъ японцевъ, особенно тѣ, которыхъ коснулась европейская цивилиція, не могутъ удовлетворяться такою религіею. Въ догматическихъ своихъ положеніяхъ она слишкомъ нелѣпа, а въ нравственныхъ является почти нераскрытою. Недовлетворяетъ большинства японцевъ и буддизмъ.

Буддизмъ проникъ въ Японію изъ Китая и Кореи въ VI вѣкѣ по Р. Х. Сначала онъ не имѣлъ успѣха, но въ IX столѣтіи жрецъ Ку-Кай, или Коба-Дайши сталъ проповѣдывать, что буддизмъ нисколько не противорѣчитъ шинтоизму, потому что шинтоистскія божества тѣ же самыя, что и буддійскія. Проповѣдь жреца убѣдила многихъ, и съ того времени буддизмъ сталъ широко распространяться среди японцевъ. Въ 1898 году буддійскихъ храмовъ и молельнъ въ Японіи существовало болѣе 10,000, бонъ до 54000; на одинъ храмъ буддійскій приходилось около 400 человѣкъ и на одного буддійскаго бонъ до 810 японцевъ.

Буддизмъ въ Японіи не представляетъ собою чистаго, неиспорченнаго ученія знаменитаго своего основателя, Сакіамуни. Подъ вліяніемъ разныхъ условій онъ потерпѣлъ здѣсь не мало измѣненій. Сущность японскаго буддизма можно выразить въ слѣдующихъ положеніяхъ.

Все живое создано единымъ божествомъ. Души всѣхъ живыхъ существъ равны между собою по своей сущности. За добрыя или злыя дѣянія человѣкъ послѣ своей смерти подлежитъ наградѣ или наказанію. Награда доброй душѣ заключается въ переселеніи ея въ область вѣчнаго, несказаннаго блаженства.

Властитель этой небесной области есть богъ—*Амида*,—покровитель душъ живыхъ людей, богъ и отецъ душъ усопшихъ. Чтобы угодить ему и удостоиться войти послѣ смерти въ его царство для блаженства, нужно исполнять слѣдующія пять заповѣдей: 1) не убивать ничего живущаго; 2) не присвоивать чужого имущества; 3) не оскверняться прелюбодѣйствомъ; 4) не лгать; 5) не предаваться пьянству. Эти пять заповѣдей имѣютъ десять толкованій, а толкованія—пятьсотъ поясненій или совѣтовъ, напр., о томъ, какъ достигать спасительнаго для души безстрастія, какъ умерщвлять свою плоть, преодолевать страсти и т. п. Кто не исполняетъ пяти заповѣдей съ ихъ толкованіями и поясненіями, тотъ послѣ смерти будетъ терпѣть наказанія въ преисподней, которая имѣетъ свои подраздѣленія, по степени виновности душъ. Властитель преисподней, *Джемао*, судитъ каждую грѣшную душу, показывая въ зеркалѣ всѣ совершенные ею грѣхи. Но пребываніе грѣшниковъ въ преисподней не вѣчно. Большая или меньшая продолжительность мученій зависитъ отъ степени виновности умершаго, а также и отъ молитвы о немъ живущихъ. Если объ умершемъ молятся на землѣ, то Амида смягчаетъ ему наказаніе въ преисподней и сокращаетъ срокъ пребыванія тамъ. Души даже могутъ возвратиться на землю, но вселяются уже не въ тѣла людей, а въ тѣла животныхъ, именно тѣхъ, которыхъ свойства сродны грѣшной душѣ; такъ душа обжоры вселяется въ свинью, лютаго и кровожаднаго—въ тигра, лукаваго и хитраго—въ кошку, лисицу и т. п. Эта вторая степень наказанія, ведущая грѣшную душу къ раскаянію. Раскаявшаяся душа изъ одного животнаго переселяется въ другое, болѣе чистое; наприм. изъ дикаго звѣря въ домашнюю скотину -- овцу, собаку, <sup>1)</sup> лошадь, корову и т. д. Въ тѣлахъ этихъ душа дѣлается кротче, очищается, просвѣтляется, и наконецъ идетъ въ область Амида для блаженства. Такимъ образомъ наказаніе самаго тяжкаго грѣшника все-таки имѣетъ предѣлъ. Въ концѣ концовъ душа всякаго человѣка все-таки переселится къ Амиду для вѣчнаго блаженства. Что же касается буддійской *нирваны*, то у японцевъ ученіе о ней почти не раскрывается.

Кромѣ боговъ неба и ада, Амиды и Джемао, японскій буддизмъ признаетъ не мало и другихъ божествъ. Особенно чтится

1) Вѣри въ переселеніе душъ, японцы особенно любятъ и оберегаютъ собакъ. Они никогда ихъ не бьютъ; если встрѣтится лежащая на дорогѣ собака, то не споняютъ ее съ мѣста, а осторожно обходятъ ее.

«богиня милосердія», храмы которой встрѣчаются повсюду въ Японіи. Эта богиня по-японски называется *Кванонъ*. Она считается покровительницею всякаго земного благополучія — плодородія земли, семейнаго счастья, матеріальнаго достатка, успѣха въ дѣлахъ и т. п. У ней нѣсколько лицъ, чтобы всегда видѣть, гдѣ нужна ея помощь и тысячи рукъ, чтобы успѣвать раздавать милости всѣмъ, кто объ этомъ попроситъ. Разнообразные идолы этой богини можно находить едва ли не во всякомъ японскомъ семействѣ буддійскаго исповѣданія.

Какъ извѣстно, Сакіа-Муни не выдавалъ себя за бога. Поэтому его первоначально называли только Буддою, т.-е. мудрымъ или озареннымъ. Но въ Японіи, какъ и въ другихъ буддійскихъ странахъ, его скоро обожествили. Японцы даже начали проповѣдывать, что Сакіа-Муни можетъ переселяться и жить въ разныхъ людяхъ. Явилось множество низшихъ буддъ, которыхъ не замедлили признать за божества. Здѣсь-то именно шинтоизмъ и соприкасается съ японскимъ буддизмомъ: обоготворенные шинтоистами предки это то же, что будды для японца — буддиста. Для буддъ японцы построили множество храмовъ, уставили ихъ невфронтнымъ количествомъ изображеній будды. Въ Кіото есть храмъ, въ которомъ стоитъ 33,333 идола, почему онъ и называется — *санъ-манъ-санъ синъ*» (т.-е. 33,333). Конечно, внутренность этого храма напоминаетъ игрушечную лавку. Но не въ однихъ храмахъ, а рѣшительно по-всюду, на каждомъ шагу, встрѣчаются въ Японіи статуи идоловъ, — деревянныя, металлическія и каменные, огромныя и небольшія, замѣчательныя по изяществу своей отдѣлки и поражающія своимъ безобразіемъ и грубостью работы. Самымъ замѣчательнымъ японскимъ идоломъ несомнѣнно нужно назвать гигантскую бронзовую статую Будды въ городѣ Камакурѣ, на юго-востокъ отъ Іокагамы. Эта статуя была отлита еще въ XVI вѣкѣ и находилась въ храмѣ. Въ XVI столѣтіи землетрясеніе разрушило храмъ и статуя Будды осталась подъ открытымъ небомъ. Японцы называютъ ея Дай-Бутсу, т.-е. «великій будда». Вотъ какъ описываетъ это изображеніе русскій путешественникъ Шредеръ:

«Наконецъ, показался уже и бронзовый Будда». Его еще пока не видать изъ-за густой листвы «каки» и кедровъ. Я уже былъ совсѣмъ близко отъ него, когда при блескѣ теплыхъ лучей осенняго японскаго солнца внезапно показалась изъ за верхушки деревьевъ его огромная круглая голова и длинныя отверстія

полусомкнутыхъ глазъ, а наконецъ и его гладкое чело и вся фигура, съ печатью невозмутимаго спокойствія, бросающая неопредѣленные взгляды на землю съ высоты семи сажень (40 футовъ). «Великій будда» сидитъ, но если бы онъ всталъ, то былъ бы величиною съ ту зеленую гору, которая видна тамъ, вдали на опушкѣ долины, откуда молчаливо киваютъ этому бронзовому гиганту вѣтвями «каки» и кедръ. О грандіозныхъ размѣрахъ этого бронзоваго гиганта можно судить по слѣдующимъ размѣрамъ его: высота его = 7 саженямъ, обхватъ больше 15 сажений, длина глаза—около  $1\frac{1}{2}$  саж., ширина переносицы—свыше одного аршина, длина брови— $\frac{1}{2}$  сажени. разстояніе отъ уха до уха— $2\frac{1}{2}$  саж., длина глазъ и каждаго уха болѣе двухъ аршинъ, длина носа— $\frac{1}{2}$  саж., шишка мудрости на лбу—около  $\frac{1}{2}$  арш., она вѣситъ 30 фунтовъ; разстояніе между колѣнами—7 саж., толщина пальца— $\frac{1}{2}$  арш. Весь этотъ колоссъ составленъ изъ бронзы и мѣди, его глаза—изъ чистаго золота, шишка мудрости изъ серебра. На тѣсно сомкнутыхъ рукахъ божества примостился буддійскій бонза, служитель храма; въ складкахъ его рукавовъ также сидитъ нѣсколько бонзъ, но ихъ почти совсѣмъ не видно: по сравненію съ этимъ гигантомъ они кажутся карликами. Миновавъ сторожевыхъ страшилищъ—боговъ синяго и краснаго цвѣта, неизбѣжныхъ на порогѣ всякаго буддійскаго храма, и пройдя мимо огромныхъ бронзовыхъ лепестковъ лотоса,—я подошелъ къ двери, продѣланной въ одномъ изъ его боковъ и ведущей внутрь всей фигуры. Когда стоишь у подножія Будды, то онъ кажется еще величавѣе и огромнѣе и просто подавляетъ своею исполинскою громадою. Какой-то невольный религиозный трепетъ и страхъ охватываетъ меня, когда я переступаю порогъ открытой мнѣ двери. Еще одинъ шагъ,—и я внутри буддійскаго бога, внутри бога милліоновъ людей, населяющихъ Азію, внутри идола, служившаго еще недавно неприкосновенной святыней для большинства населенія этой страны... Внутри колосса—огромная темная причудливая капелла. Здѣсь стоятъ разбросанныя въ безпорядкѣ запыленные фигуры идоловъ и разныхъ видовъ будды. Нѣсколько идоловъ стоитъ на плечѣ, одинъ позолоченный стоитъ на подбородкѣ, въ одномъ ухѣ стоитъ богиня милосердія «Куанонъ», около глаза помѣстился еще какой то идолъ. По небольшимъ лѣстницамъ можно взобраться до самаго чела Будды.

Но не только въ прежнія, давнія времена японцы воздвигали такія колоссальныя статуи. Подобное они дѣлаютъ и теперь.

Въ 1890 году въ Японскомъ городѣ Кобэ была воздвигнута статуя будды, высота которой равняется 48 футамъ, окружность поясницы—85 футамъ, а каждаго большого пальца руки—2 футамъ. Голова этого истукана—бронзовая; длина лица— $8\frac{1}{2}$  фут., каждый глазъ — 3 фута; ухо — 6 футовъ, носъ —  $3\frac{1}{2}$  фута; ротъ  $2\frac{1}{2}$  фута.

Буддійскихъ храмовъ въ Японіи много. Въ противоположность шинтоистскимъ, они отличаются своимъ богатствомъ и роскошью. Они издалека бросаются въ глаза позолотой своихъ крышъ, ярко раскрашенными воротами и высокими колокольнями. Передъ входомъ стоятъ громадныя идолы краснаго и зеленаго цвѣта, съ оскаленными зубами и съ косматою головою. Это—сторожевыя боги. Страшилища эти настолько ужасны по внѣшности, что маленькія дѣти неистово орутъ, когда проносятъ ихъ мимо этихъ истукановъ.

Войдя во храмъ, вы увидите или статую Будды въ сидячемъ положеніи, или другихъ второстепенныхъ божествъ. На алтарѣ передъ идолами стоятъ букеты бумажныхъ цвѣтовъ, бронзовыя вазы и украшенія, лежатъ рисовыя лепешки и плоды—жертвы, принесенныя вѣрующими. Внутреннее убранство буддійскихъ храмовъ отличаются изысканностію и роскошью. Если вѣрять Фонъ-Гессе-Вартеку,—единственно съ чѣмъ можно сравнить помещеніе нѣкоторыхъ буддійскихъ храмовъ въ Японіи, съ ихъ позолотой, рѣзьбой и живописью,—это съ нашими византійскими постройками, съ капеллами въ соборѣ св. Марка въ Венеціи или съ королевскою капеллою въ Палермо. Особенно славится храмами, заключающими въ себѣ произведенія лучшихъ японскихъ художниковъ и скульпторовъ, городъ Кіото. Къ числу характерныхъ особенностей буддійскихъ храмовъ въ Японіи относится то, что въ нихъ иногда хранятся толстыя круги канатовъ, сдѣланныхъ изъ черныхъ жесткихъ человѣческихъ волосъ. Канаты нужны при всякой постройкѣ: въ Японіи при постройкѣ храма благочестивые японцы обыкновенно жертвуютъ свои волосы для такихъ канатовъ, которые навсегда и остаются въ этомъ храмѣ. Не такъ давно (въ 1880 г.) для возобновленія одного храма въ Кіото было пожертвовано 24 каната; длина ихъ вмѣстѣ взятыхъ равняется 650 саженьямъ, а вѣсъ почти—300 пудамъ.

Буддійское богослуженіе у японцевъ отличается торжественностію и пышностію, особенно праздничнос. Оно сопровождается пѣніемъ, воскуриваніемъ благовоній, возженіемъ многихъ свѣчей.

Совершаютъ его жрецы — бонзы, одѣтые въ дорогія, расшитыя золотомъ, великолѣпныя облаченія. Съ бритыми головами и со сложенными руками, заунывно читаютъ они молитвы свои, или протяжно поютъ. Интересенъ способъ обращенія японцевъ — буддистовъ къ своимъ идоламъ въ нѣкоторыхъ храмахъ. Японецъ пишетъ свою молитву на бумагѣ, скатываетъ ее въ шарикъ, беретъ въ ротъ, разжовываетъ и плюетъ въ идола; если доплюнетъ, то значить богъ принялъ его молитву. Въ иныхъ мѣстахъ, чтобы не особенно много тратить времени на молитву, при богослуженіи устроена вертушка съ ручкой. На деревянную вертушку наматываютъ длинную полоску бумаги съ молитвами. Стоитъ только повернуть ручку, — вертушка отмотаетъ бумажку съ молитвами, и тогда молитва все равно, что прочитана. Будда долженъ быть доволенъ. Такія вертушки ставятъ даже на крышу домовъ, чтобы дующій вѣтеръ вертѣлъ вертушку и отматывалъ молитвы. Иногда же кладутъ въ коробку бумажныя ленты, на которыхъ написано «десять тысячъ молитвъ», сотрясаютъ такую коробочку и полагаютъ, что молитва принесена.

Японцы буддисты требуютъ присутствія жрецовъ во всѣ важные моменты жизни: при рожденіи, смерти, болѣзни, при равныхъ общественныхъ и частныхъ бѣдствіяхъ бонзы приглашаются для совершенія моленій. Торжественно совершаются буддійскія похороны. Приведемъ описаніе ихъ однимъ путешественникомъ по Японіи:

«Впереди, — пишетъ онъ, — шли буддійскіе жрецы (бонзы) съ бритыми головами, одѣтые въ желтое платье, сверхъ котораго накинутъ былъ какой-то цвѣтной полуплащъ. За ними слѣдовали длинные ряды людей, державшихъ въ рукахъ зонтики, фонари, изображенія различныхъ видовъ Будды, священныя хоругви съ изреченіями и молитвами, и затѣмъ массу высокихъ разноцвѣтныхъ букетовъ изъ бумажныхъ цвѣтовъ, среди которыхъ выдѣлялись букеты изъ бѣлаго лотоса — знакъ чистоты и непорочности. За ними, наконецъ, несли маленькій гробъ, въ родѣ небольшихъ носилокъ или, вѣрнѣе, восьмиугольнаго ящика, поставленнаго ребромъ. Въ этомъ ящикѣ сидитъ облаченный въ бѣлый костюмъ странниковъ-богомольцовъ, съ бритою головой, покойникъ. Гробъ несли восемь человекъ, при чемъ два японца поддерживали надъ гробомъ балдахинъ и вѣнокъ. Медленной поступью, плавно раскачивая маленькій гробъ, тянулось шествіе на большое разстояніе. За гробомъ шли ряды женщинъ, мужчинъ и дѣтей въ

бѣлыхъ одеждахъ. Бѣлый цвѣтъ въ Японіи означаетъ печаль. За родными и родственниками шли друзья и знакомые въ обыкновенныхъ одеждахъ, а за ними слѣдовала огромная толпа зѣвакъ и любителей уличныхъ зрѣлищъ. Все это шествіе шло въ гору къ буддійскому храму. Отсюда подъ звуки музыки гробъ несутъ на кладбище для погребенія, или же въ «Шоводо» для сожженія. Японцы (буддисты) чаще сжигаютъ трупы, такъ какъ кладбища обыкновенно бываютъ далеко отъ города. Прежде, чѣмъ сжечь трупъ, его ставятъ въ переднюю часть печи; въ это время жрецы читаютъ молитвы, родные покойника жгутъ разныя травы. Затѣмъ гробъ задвигаютъ вглубь печи; желѣзныя двери печки запираютъ, всѣ щели замазываютъ и ключъ отдаютъ близкимъ родственникамъ умершаго. Когда тѣло сожгутъ, то пепелъ вмѣстѣ съ костями собираютъ въ урну. Эту урну нѣкоторые родственники уносятъ домой; другіе хоронятъ кости на кладбищѣ и только зубы сохраняютъ дома. Нѣкоторые ставятъ кости и пепелъ въ храмъ. Если покойника хоронятъ на кладбищѣ, то гробъ наполняютъ известью и разными ароматическими веществами. Надъ могилой японцы ставятъ памятникъ, или камень, или изображеніе Будды съ разными надписями».

Праздниковъ у японцевъ-буддистовъ, какъ и у шинтоистовъ, не мало. Но особенно важнымъ изъ нихъ считается «праздникъ смерти» (Даймонджи). Вотъ въ чемъ заключается этотъ праздникъ. По вѣрованію буддистовъ, души мертвыхъ возвращаются на землю ежегодно въ августѣ мѣсяцѣ и живутъ на ней три дня, при чемъ посѣщаютъ свои семьи, родину, любимыя мѣста, и только на третій день возвращаются къ себѣ въ загробный міръ. Поэтому благочестивый японецъ-буддистъ старается радушно принять посѣщающія его души усопшихъ и посвящаетъ имъ трехдневный праздникъ, справляя его три ночи къ ряду. Въ первую ночь освѣщаются разноцвѣтными бумажными фонарями могилы тѣхъ, кто умеръ въ послѣдній годъ. На вторую и третью ночь освѣщаются всѣ могилы и гробницы. При этомъ японцы собираются на кладбищахъ, которыя часто располагаются на горахъ. Здѣсь они пируютъ всю ночь. Смѣхъ то и дѣло раздается на горахъ. Устраивается эффектная иллюминація, которая особенно красива бываетъ на горахъ. Изъ разноцвѣтныхъ огней образуется какое-нибудь священное слово, которое виднѣется издалека. Праздникъ смерти кончается на третью ночь къ утру обычно такъ: изъ соломы сплетаются особыя лодки, которыя украшаютъ

разноцвѣтными зажженными фонарями и наполняютъ плодами и разными яствами; эти лодки спускаютъ на рѣку или въ заливы; утренній вѣтерокъ уноситъ ихъ; вскорѣ фонарики потухаютъ, а лодки, напитавшись водою, идутъ ко дну. Это старинный японскій обычай. Японцы думаютъ, что мертвые, напировавшись съ живыми, усаживаются въ лодку и исчезаютъ, пока не наступилъ разсвѣтъ.

Не мало и другихъ буддійскихъ празднествъ у японцевъ. Посредствомъ ихъ главнымъ образомъ народъ и знакомится съ своей религіей, такъ какъ по праздникамъ жрецы часто устраиваютъ выставки идоловъ въ храмахъ, и объясняютъ народу эти изображенія.

До недавняго времени буддійское жреческое сословіе въ Японіи было очень многочисленно. Бонзы, или буддійскіе священники, не мало сдѣлали для распространенія просвѣщенія въ Японіи: сооружая роскошные храмы, они способствовали развитію архитектуры, скульптуры и живописи; поощряли занятія науками и искусствами и сами занимались ими. Но они старались привлечь толпу разнообразными средствами, въ выборѣ которыхъ не стѣснялись. Они позволяли въ храмахъ устроить разнаго рода представленія, игры, лотереи и даже тирь для стрѣльбы. Последняя революція въ Японіи ослабила буддизмъ, но все-таки и до сихъ поръ онъ у японцевъ довольно силенъ.

Японскій буддизмъ раздѣлился на множество сектъ: одни полагаютъ, что единственное спасеніе въ монастырѣ буддійскомъ; другіе думаютъ, что довольно одной вѣры, что дѣла не ведутъ ко спасенію; третьи считаютъ, что человѣческая природа слишкомъ порочна для того, чтобы ее можно было чѣмъ либо исправить: человѣка можетъ спасти только могучая власть будды, а поэтому должно призывать, какъ можно чаще, его имя. Всѣхъ сектъ буддійскихъ въ Японіи насчитываютъ больше 30.

Какъ относятся шинтоисты и буддисты-японцы другъ къ другу? Враждуютъ они между собою или нѣтъ?

Должно замѣтить, что религія въ Японіи не имѣетъ такого значенія, какъ у европейцевъ. Японецъ не особенно интересуется догматической стороной своей религіи. Поэтому шинтоистъ совершенно свободно идетъ молиться въ буддійскій храмъ, а буддистъ не считаетъ грѣхомъ помолиться шинтоистскимъ божествамъ. Праздники-же, какъ шинтоистскіе, такъ и буддійскіе, обычно справляютъ всѣ безъ различія японцы; повеселиться они

очень любятъ. Не рѣдкость встрѣтить такого японца, который самъ не знаетъ, буддистъ онъ, или исповѣдуетъ шинто.

За послѣднее время въ Японіи наблюдается ослабленіе религиознаго чувства. Среди образованныхъ японцевъ встрѣчается весьма значительное число невѣрующихъ. Между прочимъ о религиозныхъ воззрѣніяхъ образованныхъ японцевъ свидѣтельствуешь результатъ опроса студентовъ въ японскихъ университетахъ: отвѣтили 555 студентовъ, изъ нихъ 472 т.-е.  $\frac{3}{4}$  заявили, что они атеисты или къ религіи относятся индифферентно. Но даже и среди простаго народа встрѣчаются лица, затронутыя сомнѣніемъ.

Къ чужимъ религіямъ японцы относились и относятся съ замѣчательною терпимостью. Слѣдующій разсказъ особенно характеризуетъ эту черту. Въ XIX вѣкѣ въ Японіи начало распространяться католичество. Буддійскіе жрецы обратились съ просьбою къ «шегуну» т.-е. правителю, запретить проповѣдь христіанства. «А сколько у васъ сектъ»,—спросилъ жрецовъ правитель. «Тридцать пять», былъ отвѣтъ.—«Ну такъ не бѣда,—сказалъ шегунъ.—если будетъ тридцать шестая; лишь бы только она повиновалась нашимъ законамъ».

Что же касается новѣйшаго времени, то въ Японіи по конституціи 1888 года всѣ религіи пользуются одинаковой свободой исповѣданія и проповѣди, и независимы отъ государства.

Христіанство было занесено въ Японію въ XVI вѣкѣ, знаменитымъ католическимъ миссіонеромъ въ восточныхъ азіатскихъ странахъ—Францискомъ Ксаверіемъ, который имѣлъ громадный успѣхъ въ странѣ Восходящаго Солнца: къ концу XVI вѣка число христіанъ католиковъ доходило въ Японіи до 150,000. Но появившіеся здѣсь іезуиты-миссіонеры не довольствовались распространеніемъ христіанства. Они смотрѣли на него, какъ на орудіе подчинить Японію римскому папѣ. Съ этою цѣлью они старались обратить къ христіанству тѣ группы японскаго общества, которыя были недовольны существующими въ Японіи порядками. Поэтому вѣротерпимое японское правительство не могло оставаться такимъ по отношенію къ католичеству. Когда японскіе правители узнали о властолюбивыхъ стремленіяхъ іезуитовъ, то предприняли рядъ самыхъ крутыхъ мѣръ противъ христіанъ: ихъ немилосердно цѣлыми тысячами избивали, сбрасывали со скалъ, сжигали, распинали на крестахъ, шадили лишь тѣхъ, которые соглашались топтать блюдо съ изображеніемъ Христа и плевать на Распятіе.

Но впослѣдствіи католичество снова начало утверждаться въ

Японіи. По статистическимъ даннымъ 1895 года, католиковъ, туземцевъ насчитывалось въ Японіи 50,302 человекъ, образовавшихъ 205 конгрегаций. Ими основано 569 церквей и часовень, одна духовная семинарія съ 46 студентами, два колледжа съ 181 воспитанникомъ, три пансіона для дѣвочекъ съ 171 воспитанницей, 26 ремесленныхъ школъ съ 764 учениками, и 41 начальная школа съ 2,924 учениками, и много разныхъ благотворительныхъ учреждений. Особенною популярностью среди простого народа пользуется въ Японіи открытая католическою миссіей больница для прокаженныхъ.

Протестанство появилось въ Японіи немного позднѣе католицизма и въ настоящее время имѣетъ значительный успѣхъ. Утверждаютъ, что большинство христіанъ въ Японіи протестанты, хотя точныхъ статистическихъ данныхъ для этого не имѣется. Въ послѣднее время протестантское движеніе въ Японіи усилилось, благодаря послѣдовавшему между представителями протестантскихъ сектъ соглашенію проповѣдывать только тѣ общіе догматы, въ которыхъ они не встрѣчаютъ разногласія между собою.

Что касается православія, то успѣхами своими въ Японіи оно обязано исключительно трудамъ знаменитаго епископа Николая. Кому не извѣстно это дорогое для всякаго православнаго имя великаго святителя русской церкви? Кто не слышалъ о его сорокачетырехлѣтнихъ апостольскихъ трудахъ въ далекой Японіи? Окончивъ курсъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи и удостоенный степени магистра богословія, молодой ученый Иванъ Касаткинъ (мірское имя преосвященнаго Николая) выразилъ желаніе отправиться въ Японію при русскомъ консульствѣ въ качествѣ іеромонаха и въ 1861 году пріѣзжаетъ въ Хакодате еще совсѣмъ молодымъ человекъ. Тогда же зародилась у него мысль о миссіонерской дѣятельности среди японцевъ. Ревностно изучаетъ молодой инокъ японскій языкъ и скоро осваивается съ нимъ настолько, что получаетъ возможность совершенно свободно на немъ изъясняться, учить и проповѣдывать. Въ это время онъ встрѣтился съ однимъ буддѣйскимъ священникомъ, близко сошелся съ нимъ и такъ подѣйствовалъ на него своею проповѣдію, что тотъ въ 1866 году принялъ православіе, а по его примѣру, три года спустя, былъ окрещенъ второй прозелитъ, нѣкій докторъ по профессіи. Въ 1866 году іеромонахъ Николай отправляется въ Россію для хлопотъ объ улучшеніи въ языческой Японіи православной миссіи, и Святѣйшій Синодъ утвердилъ его первымъ миссіонеромъ

въ странѣ Восходящаго Солнца. Въ 1871 году о. Николай возвратился въ Японію и основалъ свою резиденцію въ столицѣ государства Токио. Съ этой поры начинается блестящій періодъ его миссіонерской дѣятельности, продолжающійся до нынѣшняго дня. Нельзя себѣ представить, сколько труда было положено за все это время великимъ миссіонеромъ. Безъ преувеличенія можно сказать, что Николай Японскій во всякомъ дѣлѣ своей миссіи является и головой и первымъ работникомъ. Онъ не ограничивается только одною проповѣдію о Христѣ; онъ постоянно занятъ переводами богослужебныхъ книгъ и лучшихъ богословскихъ сочиненій на японскій языкъ; онъ открылъ множество школъ, мужскихъ и женскихъ, для православныхъ японцевъ; устроилъ не мало молитвенныхъ домовъ и церквей; по примѣру древне-христіанской церкви, онъ ежегодно собираетъ соборъ изъ японскаго духовенства для всесторонняго обсужденія нуждъ своей паствы. Въ 1880 году Николай Японскій былъ возведенъ въ санъ епископа. Около этого же времени онъ мало-по-малу начинаетъ хлопотать объ осуществленіи своей завѣтной мечты, — постройкѣ въ Токио большого православнаго храма. Къ постройкѣ такого храма было приступлено въ 1884 году, а семь лѣтъ спустя, въ 1891 году, онъ уже царилъ надъ городомъ и заставлялъ радостно биться сердца дѣтей юной церкви. Стоимость сооруженія простиралась до 177,575 іенъ (іень равняется одному рублю, 6 копейкамъ); все это пожертвованія, собранныя спискомъ Николаемъ! Достопримѣчательностію собора является прекрасный хоръ въ нѣсколько сотъ голосовъ, производящій великолѣпное впечатлѣніе. И это дѣло того-же еп. Николая!

Русская путешественница по Японіи, женщина-врачъ г. Черевкова, посѣтившая православный храмъ въ Токио вскорѣ послѣ его освященія, описываетъ его въ такихъ словахъ: «Соборъ во имя Воскресенія Христова представляетъ огромное каменное зданіе, спокойной, величественно-красивой архитектуры, безъ лишнихъ затѣй и замысловатыхъ украшеній. При возведеніи его фундамента, стѣнъ и въ особенности купола были взяты въ расчетъ тѣ сотрясенія почвы, которыя такъ обычны въ этой вулканической области, и приняты соотвѣтственныя мѣры въ видѣ особыхъ желѣзныхъ скрѣпленій, или обручей, охватывающихъ все зданіе. Соборъ можетъ вмѣстить до 1,500 человекъ. Какъ свѣтло въ немъ, какъ просто все, и въ то же время оригинально изящно! Масса большихъ высокихъ оконъ; бѣлыя ослѣпительно-бѣлыя

стѣны; бѣлый иконостасъ, гдѣ мѣста для иконъ обведены золоченымъ бордюромъ, золоченыя врата и двери, и больше ничего; нѣтъ другихъ цвѣтовъ, только бѣлый и золотой! Рядомъ съ храмомъ высокая колокольня съ деревянной, некрашенной и сплошь лакированной лѣстницей. Съ вершины ея открывается обширный видъ на все Токио и его далекіе пригороды».

Богослуженіе въ храмѣ, которое, конечно, совершается на японскомъ языкѣ, посѣщается христіанами японцами весьма усердно. Та же г. Черевкова говоритъ, что въ воскресный день за литургіей, на которой она присутствовала, молящихся было такъ много, что ими не только была полна церковь, но и площадка передъ нею и вся лѣстница была усыпана народомъ; становилось душно, и съ трудомъ можно было выбраться чрезъ густую толпу молящихся на свѣжій воздухъ.

Кромѣ Токио, православные храмы есть и въ другихъ мѣстахъ. 27-го апрѣля 1903 года преосвященный Николай торжественно освятилъ великолѣпный храмъ въ Киото, который можетъ вмѣщать въ себѣ около 600 человѣкъ молящихся. Все необходимое кіотскій храмъ получилъ изъ Москвы: иконостасъ, священные сосуды, хоругви, паникадила, водсвѣчники, облаченія на престолъ, нѣсколько перемѣнъ облаченій для клира, облаченіе для преосвященнаго Николая, наконецъ, колокола и нѣсколько отдѣльныхъ иконъ.

Какъ же велико число православныхъ въ Японіи? Начальникъ православной японской миссіи въ отчетѣ, отправленномъ въ Святѣйшій Синодъ 20 января текущаго года, т. е. за 6 дней до открытія военныхъ дѣйствій, сообщаетъ, что къ началу 1904 года число православныхъ христіанъ въ Японіи достигало 28,230 человѣкъ, входящихъ въ составъ 260 церковныхъ общинъ; священнослужителей было 39 человѣкъ, изъ коихъ трое—начальникъ миссіи преосвященный Николай, настоятель посольской церкви въ Токио протоіерей Сергѣй Глѣбовъ и состоящій на должности псаломщика означенной церкви и учитель церковнаго пѣнія Димитрій Львовскій—русскіе, а остальные—28 священниковъ и 8 діаконровъ—японцы; кромѣ того, въ миссіи было 12 японцевъ причетниковъ-учителей церковнаго пѣнія и 146 японцевъ проповѣдниковъ—католическихъ проповѣдниковъ. Въ продолженіи 1903 года крещено было японцевъ 1,036. Учебныхъ заведеній при миссіи состояло 4: въ Токио—католическихъ

торское училище съ 16 учениками, семинарія съ 70 учениками <sup>1)</sup>, женское училище съ 81 ученицей (учащихъ въ этихъ трехъ училищахъ было 28 человѣкъ, въ томъ числѣ 4 съ академическимъ образованіемъ и 2 изъ окончившихъ курсъ семинаріи), — и въ Кіото—женское училище съ 24 ученицами, при 3 учительницахъ и 2 учителяхъ. Миссія имѣетъ общество переводчиковъ религіозныхъ книгъ, въ составъ котораго входило 9 лицъ и между ними 3 редактора періодическихъ изданій миссіи — двухнедѣльнаго «Православнаго Вѣстника» (Сейкео Симпо) съ офиціальнымъ отдѣломъ миссіи, ежемѣсячнаго «Скромность» (Уранисики), издаваемого при миссіонерскомъ женскомъ училищѣ въ Токио, преимущественно для женскаго чтенія, и ежемѣсячной «Православной бесѣды» (Сейкео Еова), въ которой преимущественно помѣщаются проповѣди, какъ оригинальныя, произносимыя при богослуженіяхъ и церковныхъ собраніяхъ служащихъ церкви, такъ и переводныя. Миссія имѣетъ иконописную мастерскую при женскомъ училищѣ въ Токио, для снабженія иконами православныхъ японскихъ храмовъ, въ которой работаютъ двѣ иконописицы (См. Церк. Синодск. Вѣд. 1904 г. № 16).

Въ чемъ терпитъ особенную нужду юная православная церковь въ Японіи? На ежегодныхъ соборахъ еп. Николай постоянно жалуется на недостатокъ священнослужителей. Въ самомъ дѣлѣ, на 260 общинъ только 39 лицъ духовнаго званія! Далекое не каждая община имѣетъ священника. Въ большинствѣ случаевъ она имѣетъ только катихизатора. Этимъ именемъ въ японской миссіи называются тѣ, которые, не имѣя духовнаго сана, занимаются христіанскою проповѣдію и въ то же время непосредственно управляютъ каждою своею частною общиною, подъ надзоромъ приходскихъ священниковъ. За малочисленностью послѣднихъ, катихизаторы и являются постоянными пастырями въ отдѣльныхъ общинахъ, лишь рѣдко посѣщаемыхъ священниками, какъ совершителями таинствъ. Но и катихизатора имѣетъ не всякая община. Въ 1903 году изъ 260 общинъ 111 остались не только безъ священниковъ, но и безъ катихизаторовъ, такъ какъ послѣднихъ было только 149 человѣкъ. Въ тѣхъ общинахъ, гдѣ нѣтъ

<sup>1)</sup> Даровитые юноши-японцы, окончившіе курсъ въ семинаріи, иногда присылаются преосвященнымъ Николаемъ въ Россію, поступаютъ въ духовныя академіи и, съ успѣхомъ окончивъ курсъ, возвращаются на родину, гдѣ дѣлаются пастырями перекля. Таковъ, напр., священникъ въ Кіото—Симеонъ Ми, кандидатъ богословія кіевской духовной академіи.

ни священниковъ, ни катихизаторовъ, главными дѣателями въ дѣлахъ церкви являются сами старшіе христіане, которые по мѣрѣ своихъ силъ проповѣдуютъ вѣру между язычниками, или же читаютъ молитвы въ богослужебныхъ собраніяхъ.

А между, тѣмъ какъ жаждутъ православные японцы имѣть пастыря! На соборѣ въ 1903 году особенно сильное впечатлѣніе произвело прошеніе прислать катихизатора, поданное христіанами, живущими на островѣ Формозѣ, этомъ новомъ владѣніи Японіи, какъ извѣстно, пріобрѣтенномъ ею послѣ войны съ Китаемъ. Соборъ нашелъ возможнымъ только на короткое время послать туда одного изъ священниковъ для духовнаго утѣшенія живущихъ тамъ христіанъ. Невольно вспоминаются слова Господа: *жатва убо многа, дѣлателей же мало* (Лк. X, 2).

Въ настоящее время японцы начали съ нами—русскими войну; какъ же должны вести себя тѣ ихъ нѣхъ, которые съ нами одной вѣры? Вотъ глубоко поучительный отвѣтъ еп. Николая, данный имъ на томъ же соборѣ 1903 года, въ концѣ іюня: «Нѣкоторые изъ васъ, —говорилъ преосвященный присутствующимъ на соборѣ, —спрашиваютъ меня даже письменно, какъ вести себя въ томъ печальномъ случаѣ, если-бы неминуема была война съ Россіей? Говорятъ, будто это послужитъ большимъ препятствіемъ для проповѣди православія. Напрасно вы такъ думаете: это не можетъ имѣть никакого отношенія къ нашей проповѣди. И вы должны внушать всѣмъ эту мысль. Я самъ молюсь, чтобы совсѣмъ не было войны. Если-же все-таки не избѣгнуть намъ несчастія видѣть войну, то вы японцы, конечно, должны сражаться за Японію и осуществить христіанскую любовь въ своихъ самоотверженныхъ дѣйствіяхъ. Самъ Господь Іисусъ Христосъ говоритъ: *«больше сея любви никтоже имать, да кто душу свою положитъ за други своя* (Іоанн. 15, 13). Сражаться за свое отечество,—это значить, поэтому, исполнять любовь, заповѣданную Самимъ Господомъ. Правда, вы японцы приняли православную вѣру отъ Россіи; но несмотря на это, когда будетъ объявлена война съ ней, то она—непріятельница ваша, сражаться съ которою—вашъ долгъ. Итакъ, кто воюетъ съ врагами, ненавидитъ ихъ? Никакъ нѣтъ. Воевать съ врагами вовсе не значить ненавидѣть ихъ, а только защищать свое отечество. Положимъ, вы захватили поджигателя, но это вы сдѣлали, конечно, не отъ ненависти къ нему, а только, чтобы защитить свой домъ отъ его опаснаго покушенія. Или, увидя, что кто-либо притѣсняетъ вашихъ родныхъ, вы ока-

зываете противодѣйствіе ему;—конечно при этомъ руководить вами не злоба къ этому человѣку, а любовь къ роднымъ. Предположимъ, что будетъ война. И тогда, если окажутся раненые, напримѣръ, между русскими, то ихъ помѣстятъ въ лазаретъ Краснаго Креста вмѣстѣ съ Японцами. Кто прочтетъ исторію русско-турецкой войны, тотъ увидитъ то же самое. Тогда турки лежали въ больницѣ рядомъ съ русскими, и вѣдь они извинялись другъ передъ другомъ, по-дружески раздѣляя пищу между собою!»

Такъ мудро разсуждаетъ русскій епископъ. Сколько самоотверженности въ его словахъ и какъ высоко они поставляютъ его!

Желаніе преосвященнаго епископа Николая не сбылось. Японія начала войну съ Россіей <sup>1)</sup>. Но какъ христіане, мы вѣруемъ, что всѣми народами управляетъ мудрая и благая рука Небснаго Промыслителя во всѣхъ ихъ судьбахъ. Кто знаетъ, быть можетъ, и теперешняя война японцевъ послужитъ ко благу для нихъ. Уже ярко горитъ золотой крестъ на Православномъ храмѣ въ Японской столицѣ Токио; кто знаетъ, быть можетъ, чрезъ настоящую войну и вся страна Восходящаго Солнца, хотя и не въ близкомъ будущемъ, станетъ страной Православія.

Дай Богъ, чтобы было такъ!

**Священникъ Николай Добронравовъ.**

---

<sup>1)</sup> 29-го января текущаго года преосвящ. Николай заявилъ, что, такъ какъ Православная Церковь не можетъ оставаться безъ епископа, то онъ рѣшилъ остаться въ Японіи. Японское правительство обѣщало ему, какъ и другимъ русскимъ, остающимся въ Японіи, покровительство и охрану.

## АЛЕКСѢЙ СТЕПАНОВИЧЪ ХОМЯКОВЪ — ВЪ СЕМЬѢ.

(Къ столѣтію со дня его рожденія: 1804—1-го мая—1904).

Семья, являясь оплотомъ общественной жизни, есть въ то же время ячейка индивидуальности. Мы хотимъ сказать, что семья кладетъ неизгладимую печать на челоѣка и имѣетъ на него огромное вліяніе. Такое значеніе семьи и вліяніе семейной среды на челоѣка всегда признавалось, и особенно сознается въ нашъ вѣкъ, когда школа—въ стремленіи не обучить только, но и воспитать—призываетъ семью къ общему дѣлу, на помощь себѣ... Да и не естественно-ли такое вліяніе семьи на воспитываемаго? Въ семьѣ челоѣкъ проводитъ первые годы своей жизни, тѣ годы, когда его душа мягка, какъ воскъ, и, какъ воскъ, принимаетъ и отпечатлѣваетъ малѣйшія давленія среды, тѣ годы, въ которые челоѣкъ приобрѣтаетъ познаній болѣе, чѣмъ во всю жизнь, научается первому опыту жизни, составляетъ обо всѣхъ главныхъ жизненныхъ проявленіяхъ то или иное пониманіе... Семейная ячейка, это—нѣчто тѣсно сплоченное на почвѣ родственной связи, общей жизни и интересовъ, —слишкомъ тѣсно сплоченное, чтобы ея сила и вліяніе не отразились на отзывчивой душѣ... Мы часто видимъ, какъ семья прочно вкореняетъ въ челоѣкѣ добрые задатки или дурныя наклонности, какъ поселяетъ извѣстное убѣжденіе или общее настроеніе, на существенное измѣненіе котораго не можетъ повліять вся послѣдующая жизнь. Не даромъ люди судятъ о челоѣкѣ по его семьѣ. Если справедлива въ извѣстной мѣрѣ старинная пословица: «каковъ попъ, таковъ и приходъ», то гораздо въ большей мѣрѣ справедлива была-бы ея перефразировка: «какова семья, таковъ и сынъ».

Съ точки зрѣнія высказанныхъ нами положеній бросимъ краткій взглядъ на одного изъ великихъ людей прошлаго вѣка) со дня рожденія котораго недавно (1-го мая текущаго года

исполнилось столѣтіе, посмотримъ, какое вліяніе имѣла семья и ея члены на А. С. Хомякова, извѣстнаго писателя, мыслителя и патріота 1).

1) Уяснить Хомякова всесторонне—дѣло духовной мощи.—Желающему познакомиться, или лучше узнать идеи Хомякова, какъ великаго, православнаго и истинно-русскаго мыслителя,—надо удѣлать вниманіе всему написанному, если бы даже кто пожелалъ изучить преимущественно одну область возрѣвній Хомякова. Изученію Хомякова много могутъ помочь, конечно, тѣ работы разныхъ авторовъ, которыя посвящены воспоминанію о Хомяковѣ, его жизни, группировкѣ его мыслей и уясненію его взглядовъ на всю мировую жизнь въ ея разноостороннихъ проявленіяхъ... Считаемъ не лишнимъ поэтому отмѣтить для читателей ж. «Вѣра и Церковь» сочиненія Хомякова и главныя и лучшія работы о немъ по отдѣльнымъ вопросамъ.

Въ 1900 году въ Москвѣ прекрасно изданы всѣ сочиненія А. С. Хомякова въ 8 томахъ «Полнаго Собранія сочиненій А. С. Хомякова». Въ 1 и 3 томахъ содержатся прозаическія сочиненія А. С.-ча; во 2—его богословскіе труды; въ 4—поэтическія произведенія; въ 5, 6 и 7—«Записки о всемірной исторіи» и въ 8 письма.

Для изученія жизни, характера, вообще біографіи А. С. Хомякова, дають много его поэтическія произведенія, отражая постепенное развитіе его души, и особенно его письма, сообщая много свѣдѣній изъ его жизни, изъ жизни его семьи, общества и т. п. Въ этомъ же отношеніи цѣнны воспоминанія объ Алексѣѣ Степановичѣ его современниковъ, и не только поклонниковъ А. С.-ча, но и его противниковъ по убѣжденіямъ. Изъ этихъ воспоминаній много дають «Біографическія воспоминанія» П. И. Бартенева (въ особой брошюрѣ «Въ память объ Алексѣѣ Степановичѣ Хомяковѣ», куда вошли и другія сообщенія о Хомяковѣ въ Обществѣ Любителей Россійской Словестности 6 ноября 1860 г. (напечатаны также въ «Русской Бесѣдѣ» за 1860 г.), А. И. Кошелева «Мои воспоминанія объ А. С. Хомяковѣ» («Русскій Архивъ» 1879 г., кн. 3, стр. 265—272), Н. А. Муханова «Воспоминанія объ А. С. Хомяковѣ» («Р. Арх.» 1887, кн. 1, стр. 243—244), много мелкихъ воспоминаній, напечатанныхъ по большей части въ «Рускомъ Архивѣ», за разные годы; необходимо упомянуть воспоминанія Герцена, представителя и защитника убѣжденій противоположныхъ Хомяковскимъ («Сочиненія. Женева, изд. 1875 г. т. 1 Дневникъ и т. VII «Былое и Думы» гл. XXIX и XXX») и С. М. Соловьева («Русскій Вѣстникъ» 1896 г. Апр. стр. 6—7), очерки А. Н. Пыпина («Историч. Очерки». Характеристики литературныхъ мнѣній отъ 20 до 50 год. Изд. 2. СПб. 1890 г.) и т. п.

Какъ о поэтѣ, объ Алексѣѣ Степановичѣ писалъ О. Э. Миллеръ: «Хомяковъ поэтъ славянства» (Статьи и рѣчи 1865—1877 г. С.-Пб. стр. 114—130. (Была напечатана въ «Зарѣ» 1869 г. июль) и «Хомяковъ въ своихъ лирическихъ стихотвореніяхъ» («Европа и Россія въ восточномъ вопросѣ», стр. 264—315). Поэтическій талантъ Х-ва еще ждетъ строгой и правдивой оцѣнки. Теперь обычно повторяютъ Бѣлинскаго и др., когда говорятъ о поэтическомъ талантѣ Хомякова. Драмы Алексѣя С.-ча были поставлены на сценѣ; его стихи дышатъ глубокимъ лиризмомъ, искреннимъ чувствомъ, блещутъ искрами незауряднаго таланта. Кому неизвѣстны его стихотворенія: «Къ Россіи», «Кіевъ», «Къ

Не безынтересна, съ другой стороны, жизнь Алексѣя С—ча, какъ семьянина, послѣ женитьбы. Характеристикѣ его семейной жизни, отношеній къ женѣ и дѣтямъ, воспитательнымъ взглядамъ, высказаннымъ отчасти имъ, мы также удѣлимъ нѣсколько страницъ въ нашемъ юбилейномъ очеркѣ подъ общимъ названіемъ «А. С. Хомяковъ—въ семьѣ».

Алексѣй С—чь родился въ 1804 г. «въ день пророка Іереміи», какъ Алексѣй С—чь самъ выразился въ письмѣ къ граф. А. Д.

дѣтямъ», «Звѣзды» и т. п.? Не даромъ его стихотворенія выдержали нѣсколько изданій.

Богословскія сочиненія (по послѣд. изд. 2 т.) были изданы въ 1867 г. (т. наз. «пражское изд.») съ предисловіемъ Ю. О. Самаряна. По поводу этого изданія писалъ Н. И. Барсовъ (въ книгѣ «Историческіе, критич. и полем. очерки». СПб. 1879. «Новый методъ въ богословіи». СПб. 1870 г.). Для уясненія богословскихъ воззрѣній Хомякова надо читать: А. М. Иванцова-Платонова («Нѣсколько словъ о богословскихъ сочиненіяхъ А. С. Х-ва». «Правосл. Обзорніе. 1869 г. 1 т. 97—119 стр.), Пѣвничаго («Рѣчь о судьбахъ богословской науки въ нашемъ отечествѣ». Труды Кіев. Д. Акад. 1869 г. № 11—12), его же въ Труд. Кіев. Д. Акад. «Отвѣтъ Прав. Обзор.» Тр. К. Д. А. 1870 г. февр.) и замѣтку въ «Пр. Обзор.» (1870 г. февр.) «Взглядъ на прошедшее и надежды въ будущемъ», и др.

«Записки о всемірной исторіи» (V—VII т.) представляютъ ивъ другихъ сочиненій А. С. Х-ва ничто болѣе цѣлое. Это такъ наз. «Семирамида», гдѣ Х-въ, по желанію своихъ друзей, довель систематическое обзорніе всемірной исторіи до половины среднихъ вѣковъ. О Хомяковѣ, какъ славянофилѣ, и вообще объ его взглядахъ общественныхъ и политическихъ можно читать во всѣхъ трудахъ, посвященныхъ славянофильству и исторіи общественныхъ взглядовъ прошлаго вѣка. Болѣе подробное указаніе этихъ статей можно найти у Колубовскаго («Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи» Вопр. ф-ии и психологіи. 1891 г. кн. 6) и еще болѣе подробное въ трудѣ проф. Завитневича.

Въ «Русскомъ Архивѣ» за 1896 г. появилась полная біографія А. С. Хомякова, принадлежащая перу В. Н. Лясковаго. Этотъ трудъ вышелъ отдѣльной книгой: «А. С. Х-въ. Его жизнь и сочиненія». Москва. 1897. Къ біографіи здѣсь присоединены отрывки изъ сочиненій Хомякова (характеризующіе его ученіе и расположенные по предметамъ). Это пока единственная цѣльная біографія Х-ва. Въ 1902 году появился обширный трудъ проф. Завитневича «Алексѣй Степановичъ Хомяковъ. Томъ I. кн. I—II. Кіевъ». Въ первой книгѣ рассмотрѣны молодые годы, общественная и научно-историческая дѣятельность, во второй—труды Х-ва по богословію. Этотъ трудъ былъ первоначально напечатанъ въ «Трудахъ Кіев. Д. Акад.» за 1898 г. іюль и даѣе. Окончанія обширнаго и живо написаннаго труда проф. Завитневича съ нетерпѣніемъ ждутъ всѣ, кто интересуется личностью, жизнью и воззрѣніями Алексѣя Степановича Хомякова.

Блудовой <sup>1)</sup>, т. е. 1-го мая. Знатный родъ Хомяковыхъ, генеалогія которыхъ восходитъ до временъ Василя Ш, <sup>2)</sup> принадлежалъ къ числу крупныхъ землевладѣльцевъ средней полосы Россіи: имѣнія Хомяковыхъ находились въ Тульской губ., въ Смоленской и въ Рязанской. Въ Тульской губ. въ с. Богучаровѣ Алексѣй С—чъ провелъ первые свои годы, да и большую часть послѣдующей жизни. Юный Хомяковъ возрасталъ на широкомъ привольѣ с. Богучарова, подъ сѣнью его садовъ и лѣсовъ, въ домѣ, жизнь котораго носила характеръ и фizioномію русскаго стариннаго дворянскаго гнѣзда. Въ семьѣ были живы наслѣдственныя преданія, они передавались юнымъ сыновьямъ. Алексѣй С—чъ зналъ изъ прошлой жизни своего рода «пропастъ преданій», лѣтъ за 200 въ глубь зналъ на перечесть своихъ предковъ <sup>3)</sup>. Тѣни ихъ невидимо носились надъ юною головою, поражали воображеніе, воспитывали сердце, укрѣпляли волю... Объ одномъ изъ предковъ, Петрѣ Семеновичѣ Х—вѣ, Алексѣй С—чъ зналъ, что это былъ любимый подсокольничій царя Алексѣя Михайловича, и А. С—чъ, впослѣдствіи самъ страстный охотникъ, считалъ охоту дорогой для себя и «по наслѣдственному преданію». <sup>4)</sup> О другомъ изъ своихъ предковъ, Феодорѣ Степановичѣ, Алексѣй С—чъ зналъ, что его избрали съ разрѣшенія бездѣтнаго владѣльца Кирилла Ивановича крестьяне, и по крестьянскому, мірскому приговору онъ былъ издалека призванъ владѣть Богучаровымъ. Подъ вліяніемъ этого, — находитъ біографъ Алексѣя С—ча», — «представленіе о сельскомъ мірѣ, о важности мірскаго приговора не могло, конечно, не сложиться въ головѣ А. С—ча определеннѣе и строже, чѣмъ у всякаго другого изъ его сверстниковъ». <sup>5)</sup> Изъ всѣхъ вообще рассказовъ и преданій Алексѣй С—чъ зналъ, что его предки были коренные русскіе люди (они не роднились съ иностранцами), были истово-вѣрующіе православные сыны Русской Церкви, преданные подданные свосму государю и родинѣ. Въ домѣ Хомяковыхъ традиціи православно-русской семьи были

1) Письма цитируются по «Полному Собранію сочиненій А. С. Хомякова». Т. VIII — письма. Москва. 1900. При этомъ указывается, кому письмо, какое по порядку, дата письма (если есть) и стр. тома. Письмо къ граф. А. Д. Блудовой. Письмо 3. Стр. 394.

2) Завитневичъ. «А. Ст. Хомяковъ». Цитируемъ по «Грудамъ Кіев. Дух. Акад.». 1898 г. Августъ. Стр. 321, примѣч. 2.

3) Ibid.

4) Ibid.

5) Ляковскій «Алексѣй Степ. Хомяковъ». Русскій Архивъ. 1896 г. Стр. 344.

крѣпки и строго соблюдались. Они сказывались въ образѣ жизни семьи Алексѣя С—ча, въ строгомъ соблюденіи церковныхъ предписаній и обрядовъ и семейныхъ обычаевъ. Они создавали въ домѣ ту атмосферу строгаго древне-русскаго православія и семейственности, которая не могла не оказать огромнаго вліянія на дѣтскую душу и особенно такую чуткую и отзывчивую, какой была отъ природы и осталась на всю жизнь душа Алексѣя С—ча. На убѣжденія и жизнь Хомяковыхъ не повліяла та печальная сторона жизни запада, которая вмѣстѣ съ добромъ европейской цивилизаціи мутной волной проникла въ Русь, — принесла на Русь скептицизмъ, невѣріе, презрѣніе ко всему русскому, отрицаніе народныхъ началъ и устоевъ. Эта волна какъ бы выплескиваетъ часть русскаго общества за бортъ православно-русской, освященной историческими традиціями, жизни... Но этой волнѣ крѣпко противустояли семейныя традиціи Хомяковскаго дома. Ихъ семья была православная семья, гдѣ соблюдались церковные посты, читались религіозные обряды и семейные, освященные церковью, обычаи. Здѣсь Алексѣй С—чъ воспитывался, какъ истинный сынъ православной Русской церкви, какимъ мы его видимъ впослѣдствіи и въ возрѣніяхъ и жизни. По возрѣніямъ, для него членъ Церкви долженъ принимать въ ея жизни живое участіе; по жизни — онъ выполняетъ это. Его вѣра не является только мертвою доктриной, но чѣмъ-то живымъ, охватывающимъ его существо, проводимымъ постоянно въ жизнь. Такимъ рисуютъ его современники. «Даже въ Парижѣ», пишетъ, напр., А. И. Кошелевъ <sup>1)</sup>, гдѣ Алексѣй С—чъ въ первый разъ былъ въ ранней молодости, онъ счумѣлъ во весь великій постъ ни разу не оскоромиться... Молился онъ много и усердно, но старался этого не показывать и даже скрывать»... Съ другой стороны мальчикъ Хомяковъ, живя въ Богучаровѣ, стоялъ въ непосредственной близости къ русскому народу, узнавалъ его, его жизнь и обычаи, не видѣлъ въ семьѣ того презрительнаго отношенія къ народу, которое могъ бы наблюдать и впитать съ юныхъ лѣтъ въ себя въ другой семьѣ того времени. Не даромъ впослѣдствіи Алексѣй С—чъ всегда любилъ крестьянъ, защищалъ ихъ полное освобожденіе. Близость съ народомъ создавали не только возрѣнія семьи, но связь живой вѣры и живаго церковнаго общенія, та связь, которая въ древней Руси дѣлала слугъ — «домочадцами». Жизнь

<sup>1)</sup> А. И. Кошелевъ. «Мои воспоминанія объ А. Ст. Хомяковѣ». Русскій Архивъ. 1879. 3 кв. 272 стр.

въ Богучаровѣ, съ близостью къ природѣ, отчасти жизнь въ Липицахъ, Смоленской губ.,—все это взору и наблюденію Хомякова давало картины русской народной жизни. Москва, гдѣ зимой жилали родители юнаго Хомякова, носила тотъ же характеръ. Ея святыни, ея обликъ, ея историческія традиции могли только обвѣять Хомякова истинно старорусскимъ духомъ... Не даромъ 11 лѣтнему Хомякову такъ же, какъ и его брату, воспитанному вмѣстѣ съ Ал. С.—чемъ, Петербургъ показался «языческимъ городомъ», когда они въ первый разъ пріѣхали сюда въ 1815 г.<sup>1)</sup> Разница среды, въ которой братья воспитались, и той, гдѣ отразился духъ эпохи, среды, пропитанной масонствомъ, деизмомъ, атеизмомъ и т. п., не могла укрыться отъ наблюдательныхъ мальчиковъ, какъ эта разница проявилась въ томъ, что ихъ наблюденію было доступно. Они вообразили, что ихъ въ Петербургѣ заставятъ перемѣнить вѣру, и рѣшили умереть за Христа. Такъ вкоренялись въ душу юныхъ питомцевъ возрѣнія Богучаровской семьи. У Алексѣя С—ча, еще маленькаго мальчика, очевидно, уже просыпались интересы и вдумчивость по отношенію къ тѣмъ религіознымъ вопросамъ, глубокое и точное разрѣшеніе которыхъ и проведеніе на дѣлѣ было центромъ жизни Хомякова... Православіе и народность—не были-ли для Хомякова семейнымъ преданіемъ?... Съ самыхъ юныхъ лѣтъ въ Алексѣѣ С—чѣ развивалось то направленіе православно-русское, которое живетъ въ душѣ русскаго народа...

Кому же Алексѣй С—чѣ обязанъ былъ своимъ добрымъ воспитаніемъ? Кто развилъ въ немъ горячую вѣру, преданность православію, прочныя добрыя навыки, неуклонную тѣрдость въ исполненіи повелѣній церкви и завѣтовъ церковныхъ?... Кто оградилъ Ал. С—ча отъ тлетворныхъ вѣяній вѣка и кому онъ обязанъ своимъ православно-русскимъ направленіемъ? На этотъ вопросъ Ал. С—чѣ отвѣчаетъ самъ въ одномъ изъ своихъ писемъ, извѣщая Шеншину о кончинѣ своей матери: «знаю, что, во сколько я могу быть полезенъ, сѣ обязанъ я и своимъ направленіемъ и своею неуклончивостью въ этомъ направленіи, хотя она этого и не думала»<sup>2)</sup>. Мать Алексѣя С—ча, Марія Алексѣевна, урожденная Кириѣвская, была дѣйствительно замѣчательная женщина своего времени, какъ её рисуетъ Ал. С—чѣ въ отзѣвахъ о ней и какъ можно заключать по ея поступкамъ и воспитанію, данному

<sup>1)</sup> Русск. Арх. 1896 г. Стр. 346. Ср. Словарь Брокгауза и Ефрона.

<sup>2)</sup> Письмо къ Шеншиной. Письмо 8 отъ 10 сент. 1857 г. Стр. 422.

дѣтямъ. Прежде всего, это была женщина глубоко-религіозная, причѣмъ ея набожность соединялась съ «сильно развитыми интересами серьезно—религіозными». Несомнѣнно, что она передала своему сыну любовь и усердіе къ молитвѣ, научила соблюдать посты и исполнять другія требованія церкви, развила и вкоренила ту вѣру, за которую хотѣлъ страдать 11-лѣтній Хомяковъ. Но несомнѣнно, съ другой стороны, что на ряду съ наружнымъ благочестіемъ и горячею вѣрою она же будила въ немъ и интересъ къ вопросамъ серьезно-религіознымъ. Извѣстенъ слѣдующій фактъ изъ дѣтской жизни Алексѣя С—ча. Занимаясь латинскимъ языкомъ подъ руководствомъ аббата Voivin'a, мальчикъ Алексѣй Х—въ, отыскавъ въ папской буллѣ ошибку, спрашивалъ своего учителя, какъ онъ вѣритъ въ непогрѣшимость папы, когда папа дѣлаетъ грамматическія ошибки. Съ несомнѣнностію можно думать, что не *одна* только «Жизнь подъ кровлею съ католическимъ аббатомъ» и не она *впервые* обратила пылливый умъ мальчика Хомякова на различіе исповѣданій». 1) Мальчикъ, судя по его вопросу, не только знаетъ фактъ различія христіанскихъ исповѣданій, но и отличительные догматы ихъ... О различіи христіанскихъ вѣрованій Алексѣй С—чъ зналъ еще *«почти ребенкомъ»*. Это выраженіе самого Ал. С—ча и въ этомъ мы находимъ подтвержденіе для нашей мысли. «Воспитанный въ религіозной семьѣ и въ особенности набожною матерью», пишетъ Хомяковъ 2), «я былъ приученъ весьма сердцемъ участвовать въ этой (о соединеніи церквей) чудной молитвѣ церковной. Когда я былъ еще очень молодъ, *почти ребенкомъ*, мое воображеніе часто воспламенялось надеждою увидѣть весь міръ христіанскій соединеннымъ подъ однимъ знаменіемъ истины».—Но на ряду съ интересами глубоко-религіозными у Маріи Алексѣевны Хомяковой сильно были развиты интересы «политическіе и общественные 3). Они покоились на «вѣрѣ ея въ Россію и любовь къ ней». Все это передалось сыну. «Для нея общее дѣло было всегда и частнымъ дѣломъ», пишетъ о ней Алексѣй С—чъ. «Она болѣла и сердилась за Россію гораздо болѣе, чѣмъ за себя и своихъ близкихъ. Такъ, напр., нынѣшній годъ она послѣ тарифа нѣсколько дней не хотѣла даже, чтобы у нея спрашивали про ся здоровье, и очень удивила Свербееву тѣмъ, что на ея вопросъ отвѣчала: «что вы тутъ толкуете

1) Такъ думаетъ проф. Завитневичъ. Русскій Архивъ. 1896 г. 475 стр.

2) Тамъ же у проф. Завитневича.

3) Письмо Веневитинову Августъ 1857 г. Письмо 15. Стр. 156.

о здоровьи старухи, когда разоряютъ всѣхъ купцовъ! Вотъ вы объ чемъ теперь должны горевать» <sup>1)</sup>. Эти интересы живы были въ ней до самой смерти: «еще за сутки съ небольшимъ предъ кончиною она разсуждала о дѣлахъ домашнихъ, о строеніи церкви, о судьбахъ Россіи» <sup>2)</sup>. Жизненности ея интересовъ соотвѣтствовали широта мысли и твердость убѣжденій. Это была цѣльная натура. «Я объ ней могу сказать безпристрастно», пишетъ Алексѣй С—чь, <sup>3)</sup> «что она была хорошій и благородный образчикъ вѣка, который еще неполнѣ оцѣненъ во всей его оригинальности, вѣка Екатерининскаго. Всѣ (лучшіе разумѣется) представители этого времени какъ то похожи на Суворовскихъ солдатъ. Что-то въ нихъ свидѣтельствовало о силѣ *неистасканной, неподавленной* и самоувѣренной. Была какая-то привычка къ *широкимъ* горизонтамъ мысли, рѣдкая въ людяхъ времени позднѣйшаго. Матушка имѣла *широкость нравственную* и *силу убѣждений духовныхъ*»... «Духовное ея существо не было ни разварено (отъ 1801 г. до 1825 г.), ни придавлено (отъ 1825 до 1855)». <sup>4)</sup> Убѣжденія Маріи Алексѣевны были опредѣленны, тверды; такова же была и ея воля—сильная, твердая, энергичная. Когда она увидѣла, что слабохарактерный мужъ проигрываетъ деньги въ англійскомъ клубѣ, она сама беретъ на себя управленіе хозяйствомъ, чтобы сохранить дѣтямъ средства. Это было послѣ того, какъ Степанъ Алексѣевичъ проигралъ милліонъ. Съ этихъ поръ супруги жили врозь, и когда выдались, жена обращалась съ мужемъ сурово. Надо замѣтить, впрочемъ, что при своей суровости Марія Алексѣевна была женщина добраго сердца, «истинно и глубоко добродѣтельная» <sup>5)</sup>. Когда мужъ заболѣлъ, впалъ въ дѣтство и нуждался въ уходѣ, она ходитъ за нимъ и заботливо бережетъ его. Она о многихъ заботится, благотворитъ бѣднымъ и храмамъ Божиимъ «отъ неизвѣстной» и проч. <sup>6)</sup>. Такова была мать Алексѣя С—ча. Когда сравниваешь ихъ между собою, невольнo видишь поразительное сходство, видишь, какъ много передала мать сыну изъ своего духовнаго богатства. При широтѣ горизонта своей мысли и ея глубинѣ, мать понимала, что дѣтей не только надо

<sup>1)</sup> Письмо къ С. Т. Аксакову отъ 1867 года. Стр. 341.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Ibid.

<sup>4)</sup> Письмо Веневитинову. 15. Стр. 156.

<sup>5)</sup> Слова А. С—ча въ томъ же письмѣ.

<sup>6)</sup> Русскій Архивъ. 1896 г. Стр. 472.

обучить разнымъ наукамъ, но надо образовать умъ и сердце ихъ въ духѣ вѣры и благочестія, направить волю къ добру, вкоренить въ нихъ начала мудрости и нравственности христіанской, чтобы сдѣлать полезными членами церкви, общества и семьи. Она понимала, что воспитаніе домашнее — дѣло, требующее особаго вниманія и труда, что оно должно начаться съ первыхъ лѣтъ, когда дѣти начинаютъ понимать самыя простыя наставленія матери, и въ нихъ особенно глубоко вкореняется «направленіе». Провести сознательное въ жизнь, по отношенію къ дѣтямъ, помогли Маріи Алексѣевнѣ ея сила воли, твердость и настойчивость. И она передала сыну и «направленіе» и неуклончивость въ этомъ направленіи». «Съ самыхъ юныхъ лѣтъ онъ былъ, какимъ его знали въ позднѣйшее время», пишетъ о немъ Мухановъ <sup>1)</sup>. «Мнѣ не случалось встрѣтить человѣка болѣе постояннаго въ своихъ убѣжденіяхъ и въ сношеніяхъ съ людьми... Я зналъ Хомякова 37 лѣтъ, и *основнымъ* его убѣжденіемъ 1823 года остались тѣже и въ 1860 году», вспоминаетъ о немъ А. И. Кошелевъ <sup>2)</sup>. Такъ прочно положена была матерью *основа* въ юной душѣ Алексѣя Степановича. Не даромъ онъ писалъ впоследствии о матери: «счастливъ тотъ, у кого была такая мать и наставница въ дѣтствѣ, а въ то же время какой урокъ смиренія даетъ такое убѣжденіе! Какъ мало изъ того добраго, что есть въ человѣкѣ, принадлежитъ ему? И мысли по большей части сборныя, и направленіе мыслей заимствованное отъ *первоначальнаго* воспитанія... Что-же его-то собственно?» <sup>3)</sup>.

Примѣръ Алексѣя С—ча Хомякова могъ бы служить подтвержденіемъ выводовъ французскаго писателя Мориса Блока, сдѣланныхъ имъ изъ біографій знаменитыхъ французскихъ людей, что «матери, сьумѣвшія создать великихъ людей, почти всегда — по свойству своего ума и характера имѣютъ въ себѣ нѣчто необыкновенное» <sup>4)</sup>. Этотъ примѣръ свидѣтельствуетъ также о справедливости мнѣній Руссо, Песталоцци и другихъ педагоговъ, старавшихся доказать превосходство материнскаго воспитанія. На Ал. С—ча при его воспитаніи преимущественное, — даже болѣе —

<sup>1)</sup> «Воспоминанія отъ А. С. Х—ъ» Н. А. Муханова. Русскій Архивъ. 1887 г. 1 кн. стр. 243.

<sup>2)</sup> Русскій Архивъ. 1879. Кн. 3. Стр. 269.

<sup>3)</sup> Письмо къ Шенциной отъ 10 Сент. 1857 г. Стр. 422.

<sup>4)</sup> Морисъ Блокъ. «Матери великихъ людей». Переводъ съ французскаго Н. М. Дементьевой, 1893 г. Стр. 3—4.

исключительное вліяніе имѣла именно мать. Не говоря уже о томъ, что сильная волей Марія Алексѣевна была противоположностью слабохарактерному Степану Александровичу, послѣдній долгое время жилъ вдали отъ дѣтей, изрѣдка выдаясь съ ними. Послѣ разрыва супруговъ Хомяковыхъ изъ-за проигрыша Степаномъ Александровичемъ милліона, мать съ дѣтьми жила въ Богучаровѣ, а Степанъ Алекс., по большей части, въ Липицахъ, Смоленской губ. Въ силу этого вліяніе на дѣтей отца не могло быть постояннымъ, а отсюда и особо замѣтнымъ; даже трудно точно опредѣлить, въ чемъ оно сказывалось. Извѣстно, что Степанъ Александровичъ, слабохарактерный и въ связи съ этимъ предававшійся страсти къ азартнымъ играмъ, былъ въ то же время человѣкомъ обширно начитаннымъ и интересовавшимся русскою и иностранною литературой <sup>1)</sup>. Можно думать на основаніи этого, что этотъ интересъ къ литературной жизни своего времени онъ передалъ отчасти Алексѣю С—чу, по крайней мѣрѣ въ юныхъ лѣтахъ Алексѣя С—ча внушилъ ему любовь къ книгѣ и просвѣщенію. Несомнѣнно также, что прекрасно составленная просвѣщеннымъ отцомъ бібліотека помогала развиваться уму даровитаго сына. Уже двадцати-четыреклѣтнимъ гусаромъ Алексѣй С—чь былъ «чрезвычайно начитанъ и всегда имѣлъ верхъ во всякомъ спорѣ» <sup>2)</sup>.

Надо еще думать, что тѣмъ обширнымъ образованіемъ, которое дано было Алексѣю С—чу, онъ былъ обязанъ и матери и заботамъ отца. По отзыву Муханова, образованіе Хомякова было «самое серьезное и основательное» <sup>3)</sup>. Онъ изучаетъ новые языки, изъ древнихъ — латинскій и греческій; въ Петербургѣ уроки словесности даетъ ему другъ Грибоѣдова, драматическій писатель Жандръ, въ Москвѣ Алексѣй С—чь слушаетъ на дому лекціи по математикѣ у профессора Шепкина, по словесности—у Мерзлякова, а образованіе общее дается ему при руководствѣ доктора ф-ии А. Г. Глаголева; наконецъ, онъ поступаетъ вольнослушателемъ въ университетъ и получаетъ по экзамену степень кандидата математическихъ наукъ...

У Хомяковыхъ, кромѣ Алексѣя С—ча, были еще сынъ Феодоръ и дочь Анна. Феодоръ былъ очень хорошимъ и полезнымъ това-

<sup>1)</sup> Русскій Архивъ. 1896 г. Стр. 343. Ср. Завитневича.

<sup>2)</sup> «Труды Кіев. Дух. Акад.» 1896, Кн. 2. Стр. 489.

<sup>3)</sup> «Русскій Архивъ» 1887 г. Кн. 1. Стр. 243.

ришемъ своему брату. Это былъ мальчикъ даровитый <sup>1)</sup>. При вліяніи одинаковаго воспитанія подъ руководствомъ умной и горячо любящей матери Феодоръ Хомяковъ являлся по настроенію своему похожимъ на брата. Это можно судить по позднѣйшему отзыву отца его. Послѣ смерти Феодора отецъ пишетъ Веневитинову, что онъ не доволенъ портретомъ Феодора, который написалъ Соколовъ: художникъ не могъ придать портрету «черты ангельской физиономіи незабвенно оплакиваемаго Феодора..., не выразилъ мины его ангельской, а я не умѣлъ словами объяснить одной» <sup>2)</sup>. Мы знаемъ уже, что Феодоръ Хомяковъ такъ же, какъ Алексѣй, былъ пораженъ «языческимъ Петербургомъ» и готовъ страдать за вѣру Христову... За Веневитиновымъ онъ ухаживаетъ по добротѣ сердца, «какъ нѣжнѣйшая мать или сестра» <sup>3)</sup>. Трудно, конечно, на основаніи этого сказать что-либо опредѣленное о вліяніи Феодора на брата, но думается, что общество Феодора и сестры Анны, при ихъ общемъ воспитаніи, при руководствѣ матери, было благотворнымъ для Алексѣя Степановича.

Такимъ образомъ семья для Алексѣя С—ча была почвой, на которой возросли его блестящія способности въ добромъ направленіи, той атмосферой, гдѣ они окрѣпли въ этомъ направленіи, той средой, гдѣ выросталъ будущій великій мыслитель и великій православно русскій человѣкъ.

## II.

Характеризуя семью Хомяковыхъ, какъ ячейку, въ которой блестящія способности Алексѣя С—ча возросли и укрѣпились въ добромъ направленіи, нельзя не отмѣтить того связующаго элемента, который дѣлалъ эту семью и ея начала прочными и въ дѣтяхъ воспитывалъ задатки добрыхъ семьяниновъ. Это—любовь семейная. Со стороны матери она выражалась въ беззавѣтной преданности дѣтямъ, въ непрестанной заботѣ о нихъ: въ дѣтяхъ для Маріи Алексѣевны было все, все счастье, вся жизнь. Любилъ дѣтей и Степанъ Александровичъ. Мы знаемъ изъ его писемъ, что онъ оплакиваетъ неутѣшно и «незабвенно» умершаго Феодора, «своего сердечнаго друга, столь немилосердно Провидѣніемъ по-

<sup>1)</sup> Труды Кіев. Д. Акад. Ibid. Стр. 474.

<sup>2)</sup> Ibid. Ср. стр. 529—530 (слова В. П. Титова.)

<sup>3)</sup> Ibid. Стр. 501.

хищеннаго» <sup>1)</sup>. Онъ заботится, чтобы сочиненія Алексѣя С—ча были напечатаны, драмы разрѣшены и поставлены на сценѣ, онъ гордится умомъ и успѣхами сына и съ пристрастной любовью отца негодуетъ на тѣхъ, кто не признаетъ трудовъ Алексѣя С—ча за полное совершенство <sup>2)</sup>.

На любовь родителей и дѣти, и въ частности Алексѣй С—чъ, отвѣчали любовью. Алексѣй С—чъ любитъ свою мать беззавѣтно, за ея любовь платилъ ей горячей преданностью и глубокимъ сыновнимъ почтеніемъ, даже послѣ ея смерти. Ея смерть была для него большимъ горемъ. Еще до смерти ея, когда она заболѣвала, Алексѣй С—чъ сильно тревожился о ней. Отъ 13-го февраля 1844 года, послѣ благополучно миновавшей болѣзни матери, онъ пишетъ Веневитинову, что «струсиль порядкомъ»; теперь же, когда все обошлось благополучно, «скажу даже, что я радъ этой болѣзни: она (въ добрый часъ молвить) показала, что натура еще крѣпка и здорова, и во мнѣ пережитая опасность какъ-то оставила особенно легкое чувство на сердцѣ» <sup>3)</sup>. Послѣ смерти матери письма Алексѣя С—ча Веневитинову и С. Т. Аксакову говорятъ объ его грусти и тяжеломъ настроеніи, хотя онъ сознаетъ, что нельзя было ожидать еще долгой жизни для матери послѣ 87 лѣтъ. Онъ съ благоговѣніемъ и уваженіемъ говоритъ объ умершей. Мы отчасти познакомились выше съ характеристикой, какую онъ даетъ своей матери. Глубоко почтительный, какъ сынъ, Алексѣй С—чъ имѣлъ общую черту со многими великими людьми: онъ желалъ приобщить къ своей славѣ имя той, которая оберегала его дѣтскіе годы, искренно чувствуя и желая показать, на сколько онъ обязанъ ея первымъ попеченіямъ и первоначальному воспитанію <sup>4)</sup>.—Нѣтъ непосредственныхъ данныхъ судить, какъ относился Алексѣй С—чъ къ своему отцу, какія чувства питалъ къ нему. Конечно, у него не могло быть къ отцу такой горячей любви, какъ къ матери, которая была ближе къ дѣтямъ и всегда жила съ ними въ Богучаровѣ, такой признательности и благоговѣйнаго уваженія, какія онъ питалъ къ матери. Недостатки отца были на лицо. Размолвка съ матерью была очевидной. Не думается, впрочемъ, чтобы этотъ печальный фактъ заронилъ въ

<sup>1)</sup> Лясковскій.

<sup>2)</sup> Стр. 195—196.

<sup>3)</sup> См. письмо Веневитинову. Письмо 15. Стр. 156.

<sup>4)</sup> Морисъ Блокъ. Ibid. стр. 4.

душу дѣтей чувства какого-либо нерасположенія къ отцу, а тѣмъ болѣе озлобленнаго недовольства и презрѣнія. Умная мать понимала, какъ это дурно можетъ повліять на дѣтей и, конечно, приложила всѣ старанія, чтобы оставить, на сколько возможно, неослабленнымъ въ душѣ дѣтей ихъ сыновнее чувство. Она сама подавала имъ примѣръ любви къ отцу, когда за нимъ, за больнымъ (послѣ размолвки) усердно ухаживала до его смерти. Да и вообще-то семейныя привязанности были сильно развиты въ Хомяковыхъ. Алексѣй С—чъ горячо любитъ своихъ брата и сестру. Въ письмѣ къ Веневитинову онъ съ грустью говоритъ о ихъ смерти... <sup>1)</sup>).

Въ Алексѣѣ С—чѣ добрая семья воспитала добраго семьянина. Кромѣ общесемейной атмосферы, при этомъ имѣли важное значеніе качества сердца самого Алексѣя С—ча и тѣ наставленія матери, которыя имѣли задачей укоренить въ Алексѣѣ С—чѣ уваженіе къ семейному очагу. Когда сыновья пришли въ возрастъ, Марія Алексѣевна потребовала отъ нихъ клятвы, что они до брака не вступятъ въ связь ни съ какою женщиною. Она выяснила имъ то ложное, но не рѣдкое убѣжденіе общества, что юноша до брака можетъ не такъ строго блюсти свою чистоту, какъ дѣвушка. Она объявила имъ, что откажетъ въ послѣднемъ благословеніи тому, кто нарушитъ клятву. И Алексѣй С—чъ сдержалъ клятву <sup>2)</sup>. Несомнѣнно, что и другіе взгляды на важность дружныхъ семейныхъ отношеній, семейнаго воспитанія и т. п. мать внушала своимъ дѣтямъ.

Вступая въ бракъ строго цѣломудреннымъ, Алексѣй С—чъ былъ уже человѣкомъ умудреннымъ жизнью, съ твердыми выработанными убѣжденіями. На семейное счастье Алексѣй С—чъ смотрѣлъ, какъ на великое, единственное на землѣ, на семью, какъ «на святое святыхъ». Онъ женился уже немолодымъ—32 лѣтъ. Свадьба его на Екатеринѣ Михайловнѣ Языковой, сестрѣ поэта, была 5 іюня 1836 года. И это супружество было въ высшей степени счастливое. Счастьемъ полнымъ, горячей любовью семейною дышитъ каждое слово, дошедшее до насъ изъ жизни Алексѣя С—ча и его жены. Если Алексѣю С—чу мать внушила взглядъ на счастье семейное, какъ на великое, на семью, какъ «на святое святыхъ»; то счастье въ бракѣ было осуществленіемъ

<sup>1)</sup> Письмо отъ 1899 г.

<sup>2)</sup> Русскій Архивъ. 1896. Стр. 359—360.

его мечты и укрѣпило взгляды на семью. «Первое счастье въ мірѣ— семейное», пишетъ онъ Веневитинову, будучи уже человѣкомъ семейнымъ <sup>1)</sup>. Къ А. Н. Попову онъ пишетъ, что «счастье семейное одно только на землѣ и заслуживаетъ имя счастья» <sup>2)</sup>. Алексѣй С—чъ находитъ, что человѣкъ холостой не можетъ понять жизни и счастья семейнаго, и что на Руси женитьба и семья необходимы для успѣха и плодотворности внѣшней дѣятельности. «На святой Руси нуженъ свой домъ, своя семья для жизни; нужно внутреннее успокоеніе для того, чтобы внѣшняя дѣятельность была спокойна и плодотворна, чтобы унялась лихорадочная нетерпѣливость и чтобы всякое доброе стремленіе соединилось съ постоянствомъ и послѣдовательностью, безъ которыхъ невозможенъ успѣхъ» <sup>3)</sup>. Вотъ почему онъ всегда радуется, когда друзья извѣщаютъ его о ихъ помолвкѣ, или до него доходятъ слухи объ этомъ... Жена Алексѣя С—ча, Екатерина Михайловна, была именно такою женщиною, которая осуществила мечты его о семейномъ счастьѣ. «Когда читаешь ея письма», пишетъ одинъ изъ біографовъ А. С. Хомякова, «и вслушиваешься въ разсказы людей ее знавшихъ, то изумляешься полному отсутствію въ ней всего рѣзкаго, всего бросающагося въ глаза, ея полной, безусловной простотѣ. Екатерина Михайловна скромная и очень застѣнчивая, съ точки зрѣнія испорченнаго свѣтскаго вкуса, была женщина совсѣмъ обыкновенная, т.-е. въ ней не было ровно ничего бьющаго на эффектъ. Она была хороша собой, но красотой не поражала; умна, но объ ея умѣ не кричали; полна умственныхъ интересовъ и образована, но безъ всякихъ притязаній на ученость. Словомъ, это было вполнѣ, если можно такъ выразиться, художественно-гармоничное существо; а такимъ былъ и самъ Хомяковъ. Отсюда ихъ сродство и рѣдкое счастье, для многихъ мало понятное. Хомяковъ не суживался въ семейной жизни и не снисходилъ до нея, какъ многіе умники: для него семья была «святая святыхъ». Какою женою была Екатерина Михайловна для Алексѣя Степановича, это прекрасно изобразилъ братъ ея въ посвященномъ ей стихотвореніи.

<sup>1)</sup> Стр. 57 (послѣ рожденія Дмитрія). Еще ср.: стр. 67 (Другое письмо: «счастье дѣйствительно единственное истинное»).

<sup>2)</sup> Письмо 23 отъ 21 Іюля 1853 лѣтъ. Стр. 216.

<sup>3)</sup> Русскій Архивъ 1896 г. Стр. 363.

Дороже перловъ многоцѣнныхъ  
 Благочестивая жена!  
 Чувствъ непорочныхъ, думъ смиренныхъ  
 И всякой тихости полна,  
 Она достойно мужа любить,  
 Живеть одною съ нимъ душой,  
 Она труды его голубить,  
 Она хранить его покой.  
 И счастье мужа—ей награда  
 И похвала, и любо ей,  
 Что межъ старѣйшинами града,  
 Онъ знатенъ мудростью рѣчей,  
 И что богатъ онъ чистой славой  
 И силенъ въ общинѣ своей.  
 Она воспитываетъ вдрavo  
 И бережетъ своихъ дѣтей:  
 Она ихъ мирно поучаетъ  
 Благимъ и праведнымъ дѣламъ,  
 Святую книгу имъ читаетъ,  
 Сама ихъ водить въ Божій храмъ.  
 Она блюдетъ порядокъ дома,  
 Ей милъ ея семейный кругъ,  
 Мирская праяздность незнакома,  
 И чуждъ бессмысленный досугъ.  
 Не соблазнять ея желаній  
 Ни шумъ блистательныхъ пировъ,  
 Ни вихрь полуночныхъ скаканій  
 И сладки рѣчи плясуновъ,  
 Ни говоръ пусто—величавый  
 Бездушныхъ, чопорныхъ бесѣдъ,  
 Ни прелесть роскоши лукавой,  
 Ни прелесть всяческихъ суетъ.  
 И домъ ея боголюбивый  
 Цвѣтетъ добромъ и тишиной,  
 И дни ея мелькаютъ живо  
 Прекрасной, свѣтлой чередой;  
 И никогда ихъ не смущаетъ  
 Обуреваніе страстей:  
 Господь ее благословляетъ,  
 И люди радуются ей.

И Алексѣй С—чъ глубоко любилъ свою жену, тотъ семейный очагъ, который она создавала. Небольшая отлучка заставляла скучать его по семьѣ. «Признаюсь», пишетъ онъ послѣ одной изъ такихъ отлучекъ Ю. Э. Самарину, «не безъ отрады возвратился я въ свой мирный уголь, и кажется мнѣ, такъ уже при-

выкъ я къ домоѣдству, что я совершилъ какое-то великое путешествіе» <sup>1)</sup>. Въ семьѣ Алексѣй С—чь черпаль для себя вдохновеніе и силу, здѣсь ободряли его къ трудамъ, въ семьѣ онъ нашель внутреннее успокоеніе, сообщившее «внѣшней его дѣятельности постоянство и плодотворность». Въ этомъ отношеніи вліяніе Екатерины Михайловны на мужа было очень значительно и его надо поставить на ряду съ вліяніемъ на него матери. О томъ добрѣ, которымъ Алексѣй С—чь былъ обязанъ женѣ, онъ съ глубоко-сознанныю признательностью говорилъ послѣ ея смерти (26 янв. 1852 г.). Утѣшая Евгенію С. Шеншину послѣ смерти ея супруга, онъ писалъ ей въ 1858 г.: «миѣ часто въ утѣшеніе приходитъ чувство и ясное сознаніе того, чѣмъ и какъ многимъ внутри себя обязанъ я моей покойной Катенькѣ, и часто слышатся миѣ внутренніе упреки за то, что я далеко не разработалъ и не разрабатываю все наслѣдство духовнаго добра, которое я получилъ отъ нея. Дай Богъ Вамъ свой подвигъ совершить лучше моего...» <sup>2)</sup> Смерть жены отъ тифа, осложненнаго беременностію, была неожиданнымъ и великимъ ударомъ для Алексѣя Степановича. Она произвела на него настолько сильное впечатлѣніе, что онъ сильно измѣнился, постарѣлъ. Друзья окружили его заботами, отвлекая отъ тоски, умирающей Жуковскій написалъ ему утѣшеніе. Въ смерти жены Алексѣй Степановичъ видѣлъ наказаніе свыше. И въ душѣ Алексѣя С—ча эта утрата оставила неизгладимый слѣдъ. «Я много въ душѣ перемѣнился», пишетъ онъ А. Н. Попову <sup>3)</sup>. «Дѣтство и молодость ушли разомъ. Жизнь для меня въ трудѣ, а прочее какъ будто во снѣ». Но и за трудъ Алексѣй Степановичъ долгое время не могъ приняться. Послѣ онъ рассказывалъ, что разъ во снѣ явилась ему Екатерина Михайловна и сказала: «не унывай». Съ этихъ поръ трудъ сдѣлался цѣлью жизни Алексѣя С—ча. Онъ до самой смерти никогда не забывалъ о женѣ (любимымъ его занятіемъ было писать ея портреты для дѣтей), для него всегда звучали тѣ слова, какими она при жизни понуждала его «къ писанію». И, дѣйствительно, онъ въ годы послѣ ея смерти написалъ болѣе, чѣмъ во все предшествовавшее время жизни, по ея завѣту до конца «не бросилъ своего плуга», разрабатывая «ниву для будущаго сѣва Господня»...

1) Отъ 29 Янв. 1856 г. Стр. 336.

2) Стр. 415.

3) Стр. 211.

Свою горячую взаимную любовь Хомяковы перенесли на дѣтей. «Въ дѣтяхъ оживаетъ и, такъ сказать, успокоивается взаимная любовь родителей», писалъ впоследствии Алексѣй С—чъ. Но первые два сына у Хомяковыхъ родились слабыми и скоро умерли. Ихъ смерть доставила много горькихъ минутъ тоски и боли сердечной родителямъ, хотя и отъ этого удара Хомяковъ не утратилъ вѣры своей въ семейное счастье. Когда впоследствии у него родился сынъ Димитрій, онъ пишетъ Веневитинову: «на дняхъ Богъ далъ мнѣ сына, имя дано ему Димитрій. Буду ли я счастливѣе этимъ, чѣмъ двумя первыми? Первое счастье въ мирѣ семейное, но въ этомъ счастьи та бѣда, что мы дѣлаемся уязвимыми со всѣхъ сторонъ»... Послѣ смерти первыхъ двухъ дѣтей Алексѣй С—чъ написалъ подъ вліяніемъ непосредственнаго впечатлѣнія извѣстное стихотвореніе «Къ дѣтямъ». Та безграничная любовь родительская, та тихая, покорная грусть, какой дышитъ это стихотвореніе, та вѣра во Вседержителя Бога, которая господствуетъ надъ всѣми чувствами,—показываютъ намъ, что за семьянинъ былъ Алексѣй С—чъ; стихи его невольно будятъ въ насъ чувства грусти и сердечной жалости къ любвеобильному отцу.

Бывало, въ глубокой полуночной часъ,  
 Милотки, приду любоваться на васъ;  
 Бывало, люблю васъ крестомъ знаменать,  
 Молиться, да будетъ на васъ благодать,  
 Любовь Вседержителя Бога.

—  
 Стеречь умиленно вашъ дѣтскій покой,  
 Подумать о томъ, какъ вы чисты душой,  
 Надѣяться долгихъ и счастливыхъ дней  
 Для васъ, беззаботныхъ и милыхъ дѣтей,  
 Какъ сладко, какъ радостно было!

—  
 Теперь прихожу я: звездъ темнота;  
 Нѣтъ въ комнатѣ жизни, кроватка пуста,  
 Въ лампадѣ погасъ предъ иконою свѣтъ...  
 Мнѣ грустно: милотокъ моихъ уже нѣтъ—  
 И сердце такъ больно сожмется!

—  
 О дѣти! Въ глубокой полуночной часъ  
 Молитесь о томъ, кто молился о васъ,  
 О томъ, кто любилъ васъ крестомъ знаменать;  
 Молитесь, да будетъ и съ нимъ благодать.  
 Любовь Вседержителя Бога!

Въ послѣдствіи у Хомяковыхъ было два сына (Димитрій и Николай) и пять дочерей. На нихъ сосредоточили всю свою любовь Хомяковы; заботы объ ихъ здоровьи и воспитаніи были постоянны. Въ письмахъ Алексѣя С—ча часто встрѣчаются упоминанія о дѣтяхъ, объ ихъ воспитаніи, о проявленіи у нихъ запросовъ разумной жизни и проч. Видно, что Хомяковъ живетъ дѣтьми. Да это и понятно, если принять во вниманіе любовь Алексѣя С—ча къ семьѣ и его взгляды на воспитаніе и значеніе *первоначальнаго, домашняго* воспитанія. Они уясняются намъ изъ отношенія, какое, по мнѣнію Хомякова, должно быть между воспитаніемъ домашнимъ и школьнымъ.

Въ своей статьѣ «Объ общественномъ воспитаніи въ Россіи <sup>1)</sup>». Ал. Ст. Хомяковъ пишетъ, что на это образованіе должно быть обращено въ Россіи особенное вниманіе и правительства и общества. Воспитаніе семьи и воспитаніе въ школѣ должно преслѣдовать однѣ цѣли, одну задачу. Первоначальное, семейное воспитаніе имѣетъ громадное значеніе. «Родители, домъ, общество уже заключаютъ въ себѣ большую часть воспитанія, и школьное ученіе есть меньшая часть того же воспитанія». Въ послѣднемъ Алексѣя С—ча убѣждалъ его собственный примѣръ. Мы видѣли, какъ онъ глубоко сознавалъ, что дала ему мать: «и мысли и направленіе мыслей заимствованное отъ *первоначальнаго* воспитанія»... Онъ зналъ, что онъ «*почти ребенкомъ* былъ приученъ къ молитвѣ церковной»... Такъ онъ и смотритъ на первоначальное воспитаніе. Оно начинается рано, какъ только ребенокъ начнетъ развиваться физически. Въ это время все передается ребенку въ зачаткѣ—черезъ слово, дѣйствіе, чувство и т. д. И эти зачатки имѣютъ огромное значеніе для будущаго формированія духовной стороны ребенка. Строй ума и душевный складъ ребенка обусловливается тѣмъ, какъ живутъ родители, что ихъ интересуетъ, каковы ихъ взгляды и убѣжденія. «Строй ума у ребенка, котораго первыя слова были Богъ, тятя, мама, будетъ не таковъ, какъ у ребенка, котораго первыя слова были деньги, нарядъ или выгода. Душевный складъ ребенка, который привыкъ сопровождать своихъ родителей въ церковь по праздникамъ и по Воскресеньямъ, а иногда и въ будни, будетъ значительно разниться отъ душевнаго склада ребенка, котораго родители не знаютъ другихъ праздниковъ, кромѣ

<sup>1)</sup> Русскій Архивъ 1879 г. кн. 1.

театра, бала и картежныхъ вечеровъ. Отецъ или мать, которые предаются восторгамъ радости при полученіи денегъ или житейскихъ выгодъ, устраиваютъ духовную жизнь своихъ дѣтей иначе, чѣмъ тѣ, которые при дѣтяхъ позволяютъ себѣ умиленіе и восторгъ только при безкорыстномъ сочувствіи съ добромъ и правдою человѣческою» <sup>1)</sup>). Но съ домашнимъ воспитаніемъ должно быть согласно воспитаніе школьное. Иначе послѣднее не принесетъ пользы, и даже можетъ принести вредъ. «Вся душа человѣка, его мысли, его чувства раздвоится; исчезнетъ всякая внутренняя цѣльность, всякая цѣльность жизненная; обезсиленный умъ не дастъ плода въ знаніи; убитое чувство загложнетъ и засохнетъ; человѣкъ оторвется, такъ сказать, отъ почвы, на которой выросъ, и станетъ пришельцемъ на своей собственной землѣ». Но къ чему же должно направляться воспитаніе русскаго человѣка? Гдѣ та единая цѣль, которую должно преслѣдовать на Руси и домашнее и школьное воспитаніе? На это именно и должно быть обращено «величайшее вниманіе русскихъ людей и общества». *«Общественное воспитаніе должно поставить себѣ цѣлю охраненіе и укрѣпленіе основъ народнаго духа»* <sup>2)</sup>). А чтобы развить ихъ, надо вести воспитаніе согласно съ началами православія и быта семейнаго и общественнаго. Православіе есть единственное истинное христіанство, а русская земля должна сдѣлаться и должна стремиться воспитать «самое христіанское изъ человѣческихъ обществъ». Вѣра должна преподаваться въ школѣ, не какъ сухая доктрина. Ея преподаваніе должна проникать теплота апостольства. Этимъ достигается единеніе въ воспитаніи вѣры въ человѣкѣ семьей и школой. «Сердце воспитывается къ Христіанству, слава Богу, еще въ большей части Русскихъ семей, и училищамъ предстоитъ только поддержать его привычкою къ обряду». Что касается согласія воспитанія съ семейнымъ и общественнымъ бытомъ, то при воспитаніи должно избѣгать всего, что можетъ подавить чувство русскаго къ семьѣ и общинѣ, разорвать его связь съ тѣмъ или другимъ. Связь общинная—прирождена землѣ, любовь растетъ и крѣпнетъ привычкою къ семейному быту. Отсюда на Руси «сельское училище, даже высшее, не должно вырывать селянина изъ его общиннаго круга и давать излишнее развитіе его индивидуальности. Все

---

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Ibid.

воспитаніе и всё училища должны быть, во сколько возможно, соображены съ условіями семейной жизни» <sup>1)</sup>. Не останавливаемся на подробностяхъ обученія и воспитанія школьнаго какія рекомендуетъ Хомяковъ: это не входитъ въ нашу задачу <sup>2)</sup>. Вообще русское общество и правительство, по убѣжденію Алексѣя С—ча, должно преслѣдовать воспитаніе «общества христіанскаго, православнаго, скрѣпленнаго въ своей вершинѣ закономъ живаго единства и стоящаго на твердыхъ основахъ общины и семьи». Въ такомъ направленіи былъ воспитанъ самъ Хомяковъ. По его глубокому убѣжденію, къ этому должно было направляться и школьное и особенно семейное воспитаніе, какъ особенно важное, полагающее *основу* направленія въ человѣкѣ, укрѣпляющее первые задатки его убѣжденій.

Ясно отсюда, какая великая задача для родителей воспитать дѣтей, сколько надо осторожности, вниманія и къ дѣтямъ и къ себѣ. Алексѣй С—чъ самъ въ отношеніи къ своимъ дѣтямъ былъ именно таковъ. Подмѣчая все въ ихъ жизни, онъ со вниманіемъ велъ ихъ по тому пути, какой считалъ лучшимъ и единственно возможнымъ; онъ наблюдалъ за каждымъ движеніемъ ихъ души, заботился о мельчайшихъ подробностяхъ ихъ воспитанія. Слѣды этой *постоянной* заботливости можно видѣть въ письмахъ, въ тѣхъ замѣчаніяхъ, какія иногда мимоходомъ дѣлаетъ Алексѣй С—чъ. Въ одномъ письмѣ онъ сообщаетъ случай въ дѣтской, который заинтересовалъ его и возбудилъ въ немъ размысленіе относительно преподаванія вѣры дѣтямъ. «Слова вѣры и Христіанства», пишетъ онъ А. Н. Попову, <sup>3)</sup> непонятнымъ образомъ даютъ серьезное и глубокое направленіе дѣтской мысли. С..., которой минуло четыре года, на дняхъ при мнѣ въ прошлое Воскресенье, озадачила свою няню. «Няня, что это въ церкви говорили: примите, ядите тѣло Мос. Чье это тѣло?» Няня отвѣчала, что Христово. С..., помолчавъ, сказала: «няня, какъ же это тѣло—Христово? Вѣдь Христось Богъ, а у Бога тѣла нѣтъ». Говорятъ о томъ, какъ можетъ быть, чтобы народъ интересовался отвлеченностями; а вотъ вопросъ четырехлѣтняго ребенка. Няня не

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Нѣкоторыя изъ этихъ подробностей касательно обученія интересны. Хомяковъ, напр., противъ ранней и вообще противъ спеціализаціи: она «супитъ», «дѣлаетъ человѣка рабомъ ранѣе вытверженныхъ уроковъ» и т. д. Здѣсь же онъ даетъ своеобразную программу для гимназій, и прочее.

<sup>3)</sup> Письмо 17. Стр. 203.

умѣла, разумѣется, отвѣтить, и очень мило было смотрѣть, какъ М... взялась за объясненіе и право, очень удовлетворительно. Этотъ маленькій случай въ дѣтской жизни очень заинтересовалъ меня. Ясно, что дѣтямъ можно преподавать Христіанство серьезно, чѣмъ вообще полагаютъ». Въ другомъ письмѣ къ Веневитинову онъ высказываетъ свое убѣжденіе не давать дѣтямъ много игрушекъ. «Игрушки приучаютъ къ скукѣ; это тоже, что общество въ молодости. Воображеніе дѣлается лѣнивымъ, и человѣкъ привыкаетъ, чтобы его забавляли <sup>1)</sup>).

Изъ другихъ мелкихъ замѣчаній Алексѣя С—ча о воспитаніи дѣтей остановимся еще на его взглядѣ на физическое развитіе ребенка и юноши. Этому развитію онъ придаетъ большое значеніе. Своими мыслями по этому вопросу онъ дѣлится съ Θεодоромъ Ив. Гильфердингомъ подъ вліяніемъ впечатлѣнія отъ чтенія журнала Оксфордскаго университета. Изъ этого университета вышло много людей ученыхъ и знаменитыхъ, и въ тоже время они отличались строгостью нравовъ. Все это журналъ приписываетъ «развитію гимнастики, кулачнаго боя, охоты и особенно катанья на лодкахъ. Имѣя такіе авторитеты, я», пишетъ Алексѣй С—чь, <sup>2)</sup> «въ полномъ правѣ предполагать, что и охота во всѣхъ ся отрасляхъ должна имѣть немалое вліяніе на доброкачественность жизни. И въ правду, сравните румяный ликъ двадцатилѣтняго юноши, возвратившагося, скажемъ, хоть съ пороши, съ блѣдною фигурою его ровесника, просидѣвшаго за лото и протаскавшагося въ маскарадѣ; какъ-то невольно вѣришь, что молодость лица обозначаетъ такую же молодость и свѣжесть души».

Да. Алексѣй Степановичъ Хомяковъ, великій человѣкъ, былъ и великимъ семьяниномъ и воспитателемъ. Его дѣти могутъ повторить въ примѣненіи къ нему то, что онъ говорилъ относительно своей матери: «счастливъ тотъ, у кого былъ такой наставникъ въ дѣтствѣ»... Но Алексѣй С—чь воспитатель всего общества, учитель всего народа русскаго. Онъ пророкъ, призывающій русскій народъ сохранить, развить, воспитать въ себѣ свои національные устои, не гасить «духа жизни». И многіе русскіе люди идутъ за словомъ великаго православно-русскаго учителя, идутъ, не отдавая, можетъ быть, себѣ непосредственнаго

<sup>1)</sup> Письмо 24. Стр. 68.

<sup>2)</sup> Отъ 1853 г. Март. Стр. 339—340.

отчета въ этомъ... А. С. Хомякову, какъ воспитателю своимъ вдохновеннымъ словомъ грядущихъ поколѣній, истинно—русскіе люди могутъ воздать слѣдованіемъ его завѣтамъ и тою мольбою о народѣ русскомъ, какой Хомяковъ просилъ о себѣ у своихъ дѣтей: молиться.—

Да будетъ на немъ благодать,  
Любовь Вседержителя Бога!

**В. Яворскій.**

---

## **КЪ ВОПРОСУ О ВОЗРОЖДЕНИИ ПРАВОСЛАВНО-РУССКАГО ПРИХОДА И ОБНОВЛЕНИИ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ВЪ НЕМЪ <sup>1)</sup>.**

(По поводу брошюры А. Папкова: «Необходимость обновленія православнаго церковно-общественнаго строя», Спб. 1902 г.).

Теперь мы еще разъ остановимся на нѣкоторыхъ болѣе частныхъ и, однакожь, существенно важныхъ въ церковно-приходской практикѣ вопросахъ, каковы вопросы о правѣ церковно-приходской общины: а) избирать своихъ священно и церковнослужителей и б) завѣдывать или контролировать церковно-хозяйственную часть, доходы и расходы мѣстнаго храма.

а) Относительно перваго пункта мы видѣли, что въ Константинопольскомъ патріархатѣ избраніе кандидата на священническую вакансію совершается почетнѣйшими прихожанами, вмѣстѣ съ клиромъ и эпитропами (попечителями мѣстнаго храма) изъ своихъ же еноритовъ, а при недостаткѣ своихъ изъ чужаго прихода, но прихожане не должны противорѣчить церковной власти, если она отклонитъ избраннаго ими кандидата; равнымъ образомъ приходская община, недовольная своимъ священникомъ, имѣетъ право ходатайствовать предъ спархіальнымъ митрополитомъ о смѣщеніи его (черезъ церковно-народное представительство—эпитропію, какъ общепархіальное представительство—демогеронтія имѣетъ право просить Высокую Порту или Свящ. Синодъ и Смѣшанный Совѣтъ патріархіи объ удаленіи самого епископа, дѣйствующаго несогласно съ интересами общины). Въ королевствѣ Греческомъ во многихъ городахъ нѣтъ точнаго разграниченія приходовъ, въ Аоинахъ же въ послѣднее время раздѣленіе по приходамъ совсѣмъ уничтожено,—священники стали чиновниками, назначаемыми городскимъ управленіемъ, подобно тому, какъ оно же присылаетъ отъ себя эпитропа и церковнаго сторожа. Въ

<sup>1)</sup> Окончаніе. См. 3 книгу.

Сербскомъ королевствѣ дѣло избранія священниковъ и діаконовъ всецѣло принадлежитъ теперь епархіальному архіерею, причѣмъ кандидаты на церковныя мѣста должны представлять отъ священника, въ приходѣ котораго они дотолѣ жили, свидѣтельство о своемъ религіозно-нравственномъ поведеніи. Въ Болгарскомъ княжествѣ кандидаты на вакансію священника, подъ руководствомъ уполномоченнаго епархіальною властью лица, избираются мѣстными причтомъ и болѣе почтенными и благочестивыми прихожанами (посредствомъ закрытой подачи голосовъ). Въ королевствѣ Румынскомъ назначеніе приходскихъ священниковъ и діаконовъ также всецѣло принадлежитъ епархіальному архіерею, а приходскія общины (по крайней мѣрѣ прежде) старались большею частію выторговывать что нибудь у явившагося кандидата изъ назначеннаго ему оклада содержанія; у румынъ же Австро-Угрии священники и діаконы избираются приходскою общиною, подъ руководствомъ протопресвитера (окружного благочиннаго). Въ возстановленномъ приходѣ г. Папковъ желаетъ возстановленія выбора священниковъ самими прихожанами. Давая отвѣтъ еще на первоначальный проектъ о церковно-приходскихъ попечительствахъ, главноуправляющій вторымъ отдѣленіемъ собственной Е. И. В. канцеляріи (баронъ М. А. Корфъ) также высказался за необходимость предоставить именно этимъ попечительствамъ нѣкоторое участіе въ выборѣ и опредѣленіи къ мѣстамъ священниковъ и другихъ членовъ клира (о чемъ упоминаетъ въ своей брошюрѣ и г. Папковъ). Свою мысль, помимо ссылки на исторію, онъ аргументировалъ тѣмъ, что такое право попечительствъ обѣщаетъ возбудить интересъ и сочувствіе къ церковному дѣлу, скрѣпить тѣсною связію свѣтское общество съ духовнымъ и разрѣшить трудную задачу улучшенія матеріальнаго быта духовенства: приходы, съ цѣлю имѣть хорошій причтъ, начнутъ-де соперничать между собою въ устройствѣ его положенія, и это побудитъ къ пожертвованіямъ въ большей степени, чѣмъ всѣ начальственныя предписанія и наставленія. Но особое Присутствіе по дѣламъ православнаго духовенства тогда же отклонило это предположеніе, какъ противное каноническимъ правиламъ Церкви (3-му прав. VII Всел. собора и 13-му прав. Лодикійскаго пом. собора). Отстаивающіе право прихожанъ избирать себѣ пастырей и, въ случаѣ ихъ непригодности, удалять, писали мы въ своей статьѣ «О взаимоотношеніи церк.-приходскихъ и город. участковыхъ попечительствъ о бѣдныхъ въ Москвѣ»

и другихъ большихъ городахъ» («В. и Ц.» 1900 г., кн. 7, стр. 224—5, примѣч.), ссылаются на авторитетъ старины (какъ дѣлаетъ это и бар. Корфъ), тщательно при этомъ умалчивая, что вѣдь и въ старину, какъ показываютъ оффиціальныя документы (отчасти указанные нами раньше), сознавалась не—нормальность такого порядка вещей, открывавшаго широкой просторъ разнаго рода проискамъ и злоупотребленіямъ, дававшего возможность невѣждамъ и людямъ недостойнымъ, путемъ заискиванія, подкуповъ и спаиванья вліятельныхъ членовъ прихода, получать священническія мѣста (см. 64 прав. еще Кароагенскаго собора на подобныя случаи). А м Филаретъ, въ тоже самое время и по поводу того же предположенія, останавливаясь на 2-й ст. прибавленія къ Дух. Регламенту, требовавшей отъ ставленника имѣть отъ «прихожанъ своихъ свидѣтельство, что его знаютъ быть добраго человѣка», замѣчалъ, что въ статьѣ этой говорится не объ избраніи, а лишь о правѣ рекомендаціи, въ которой прихожане не могли отказать и другому «доброму человѣку», и что подобная рекомендація была безусловно необходима лишь въ то время, когда духовныя семинаріи только лишь учреждались и епархіальные архіереи не имѣли готовыхъ и ближайшимъ наблюденіемъ испытанныхъ въ поведеніи кандидатовъ на священническія мѣста. Отвѣчая интересамъ даннаго времени, 2-я ст. прибавленія къ Регламенту должна была въ послѣдствіи утратить свое значеніе, что предусмотрено въ самомъ Регламентѣ: 10 статья требуетъ отъ епархіальныхъ архіереевъ «единныхъ въ школѣ архіерейской наставленныхъ учениковъ, когда довольно ихъ число покажется, производить на священство» и даже угрожаетъ наказаніемъ епископу, если онъ предпочтетъ неученаго. Нынѣшніе же кандидаты священства (семинаристы и академисты духовнаго и свѣтскаго происхожденія безразлично) самимъ прихожанамъ обыкновенно, бывають совершенно неизвѣстны; относительно же извѣстныхъ имъ достойныхъ лицъ условная рекомендація (т. н. «заручная») всегда допускалась—и должна допускаться, прибавили бы мы съ особеннымъ удареніемъ,—у насъ епархіальною властью (Указы Св. Синода 23 февр. 1772 г. и 18 іюля—8 авг. 1884 г.,<sup>1)</sup> пусть она при Павлѣ I была подведена подъ категорію «прошенія скопомъ»,—у Знаменскаго въ «Руководствѣ къ церк.

<sup>1)</sup> Въ опредѣленіи своемъ, состоявшемся въ отвѣтъ на извѣстное ходатайство Московскаго земскаго собранія (1880 г.), Св. Синодъ указалъ здѣсь, что

исторіи»). Такимъ образомъ, роль приходской общины всегда и вездѣ въ предѣлахъ православной Церкви была лишь вспомогательная церковной администраціи; иначе сказать, участіе въ избраніи себѣ пастырей со стороны мірянъ было не столько *правомъ*, сколько *обязанностью*, чтобы имѣющій быть рукоположеннымъ былъ добрымъ пастыремъ (см. Novel. Justin. 123). «По мѣрѣ умноженія приготовленныхъ и испытанныхъ въ духовныхъ училищахъ кандидатовъ священства, говоритъ м. Филаретъ, возрастало право и даже обязанность епископовъ производить такихъ въ священнослужители, хотя бы приходское избраніе и представляло другихъ кандидатовъ менѣе способныхъ и приготовленныхъ. Въ такомъ положеніи дѣло находится и теперь. Если избраніе прихожанъ согласно съ достоинствомъ избираемаго: архіерей соглашается съ избраніемъ; а если несогласно: архіерей оказываетъ справедливость достоинству. Такой порядокъ соответствуетъ существу дѣла, и не только не требуетъ предполагаемаго измѣненія, но оно даже повредило бы дѣлу» (замѣчанія на проектъ Положенія объ устройствѣ церковныхъ совѣтовъ или попечительствъ при православныхъ церквахъ», 1863 г., т. V, ч. 1, стр. 470—74) <sup>1)</sup>. Довольно странно, однакожъ, прибавляли

---

«право избранія приходомъ своихъ священно-церковно-служителей въ смыслѣ явленія имъ епископу своего желанія имѣть преимущественно извѣстное лицо, или въ смыслѣ свидѣтельства о добрыхъ качествахъ ищущаго рукоположенія лица, не было отмѣняемо».

<sup>1)</sup> Положимъ, продолжаетъ святитель, конечно, на основаніи многихъ случаевъ изъ своей архипастырской практики, что открылась вакансія священника въ селѣ, въ отдаленномъ отъ епархіальнаго города уѣздѣ. Избраніе прихожанъ всего ближе можетъ пасть на своего діакона, какъ бы ни былъ онъ низокъ по степени образованія, или, по какому-нибудь случайному ходатайству, на встрѣтившагося близко ученика семинаріи, хотя бы онъ былъ изъ послѣднихъ. Такіе кандидаты приходятъ къ архіерею; и въ то же время нѣсколько другихъ кандидатовъ несравненно достойнѣйшихъ. По проекту (желаемому для приходовъ) о «обязательномъ и постоянномъ порядкѣ» архіерей долженъ сказать послѣднимъ: представьте себя избранію прихожанъ, то есть, предпримите, бѣдные люди, путешествіе за сто или болѣе верстъ, въ неизвѣстное мѣсто, съ самою малою надеждою успѣха. Положимъ, что сіи кандидаты явились къ сельскому приходскому попечительству и потомъ полному собранію прихожанъ. Вѣроятнѣйшее послѣдствіе сего будетъ одно изъ слѣдующихъ: или скажутъ, что избраніе уже сдѣлано, и другого дѣлать не желаютъ, или что представляющихся кандидатовъ не знаютъ, или, наконецъ, возобновятъ избраніе и выберутъ того, кто громче прочиталъ аюстоль, хотя бы то былъ, по истинному достоинству, послѣдній, а не первый. Такимъ образомъ, архіерей будетъ поставленъ въ безвыходное положеніе—или слѣ-

мы въ вышеуказанной своей статьѣ, что даже въ наше время представляется возможнымъ опять предоставить самому обществу прихожанъ выбирать себѣ духовныхъ наставниковъ, обладающихъ одною церковною начитанностью, но безъ предоставленія имъ, какъ теперь, разныхъ «правъ и преимуществъ!» (Свящ. Т. Черкасскій въ 38 № «Русск. Труда» 1899 г.). «Положительно тяжело сознавать, писалъ и проф. Заозерскій, что въ наше время, у насъ въ Россіи приходится серьезно защищать необходимость

латъ несправедливость противъ достоинства нѣкоторыхъ кандидатовъ, или нарушить ново-предположенный обявительный и постоянный порядокъ.. Въ настоящее время, по умноженіи совершившихъ семинарское ученіе, они изъявляютъ желаніе поступать не только на священническія, но и на діаконскія мѣста въ селахъ, а въ Москвѣ студенты (семинаріи, въ послѣдніе же годы верѣдко даже окончившіе курсъ академіи), просятъ причетническихъ мѣстъ. Но прихожане, обыкновенно, на сіи мѣста избираютъ причетниковъ, сильныхъ не образованіемъ, а голосомъ. Итакъ, предполагаемый обявительный порядокъ приходскаго избранія имѣлъ бы послѣдствіемъ то, что малообразованные причетники были бы предпочтительно предъ студентами опредѣляемы на мѣста, а студенты скитались въ нищетѣ, не получая даже причетническихъ мѣстъ» (ср. еще «О способахъ къ обезпеченію духовенства въ приходяхъ бѣдныхъ въ особенности», т. 11, стр. 222—въ «Собраніи мнѣній и отзывовъ» его, гдѣ онъ выражается: «не разумѣющіе важности священнической должности, не наставленные сами—священники изъ недоучекъ—не принесутъ потребнаго наставленія прихожанамъ, и примѣръ представляютъ недостаточный»). Между тѣмъ въ послѣднее время выдвигается значеніе и псаломщиковъ, какъ сотрудниковъ приходскихъ пастырей въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго просвѣщенія сельскихъ прихожанъ. Съ возвышеніемъ требованій отъ священнослужителей возвышаются, сообразно нуждамъ времени, требованія и по отношенію къ низшимъ членамъ клира. Почему въ нѣкоторыхъ епархіяхъ учреждаются особня, такъ и называемыя, *псаломщическія* школы, правда, ближайшимъ образомъ для тѣхъ дѣтей духовенства, которыя, по тѣмъ или другимъ причинамъ, не окончили курса въ духовныхъ училищахъ, но имѣютъ желаніе поступить въ духовное званіе. По высказываются пожеланія, чтобы и псаломщики были съ полнымъ среднимъ богословскимъ образованіемъ (семинарскимъ). Ибо современный псаломщикъ долженъ быть правою рукою священника, и какъ разумный писецъ, и какъ помощникъ законо-учителя, и какъ разумный чтецъ и пѣвецъ, и даже проповѣдникъ Слова Божія—сотрудникъ въ собесѣдованіяхъ съ народомъ и въ воскресныхъ чтеніяхъ... «Кто будетъ избирать пастыря, если единаго церковнаго прихода теперь уже нѣтъ, такъ какъ равныя сословія, составляющія приходъ, теперь живутъ разными интересами, пишетъ П. Никольскій въ своей книгѣ «Интересы и нужды епархіальной живни». Естественно, что пастырь окажется «влюбленнымъ» не всѣмъ приходомъ, а только наиболѣе вліятельными членами его. А это значитъ отдавать дѣло избранія священниковъ протекціи, въ руки помѣщиковъ—въ лучшемъ случаѣ и въ руки кулаковъ—въ худшемъ случаѣ. Можетъ ли

возможно сильнаго поднятiя образовательнаго ценза приходскаго духовенства: но идея *пониженiя* его возвѣщается публично въ органахъ прессы, претендующихъ на самостоятельность русскаго національнаго мышленiя. Пусть здравый разумъ, здравая логика и опытъ жизни прошлой и настоящей докажутъ, что возможно солидное научное образованiе *вредно* сельскому священнику, что его умственное превосходство предъ пасомыми, въ силу котораго онъ влiяетъ, или только ставитъ своею задачей влiять на прихожанъ, и въ силу котораго, естественно, отчуждается отъ образа жизни и нравовъ менѣе его образованныхъ пасомыхъ (потому что стоитъ по развитiю выше ихъ), *вредно для устъховъ православiя*: тогда мы съ глубокою скорбiю признаемъ истину въ глашатаяхъ пониженiя образованiя приходскаго духовенства» (въ брошюрѣ «Церковь и ея прихожане», стр. 44—5). «Ни одно сословіе не поставлено у насъ въ такiя близкія и разнообразныя отношенiя къ обществу, какъ духовное, справедливо замѣчаетъ «Церк. Вѣстникъ», и потому въ правильной постановкѣ духовнаго образованiя заинтересованы не одни лишь духовныя лица, но и всѣ, кому приходится такъ или иначе имѣть съ ними дѣло. Наше духовенство живетъ одною жизнiю съ народомъ: интересы и потребности послѣдняго суть въ тоже время интересы и потребности и духовнаго сословія; а призванное къ тому же служить народу, оно, конечно, должно быть во всѣхъ отношенiяхъ

такой ставленникъ помѣщика или кулака сказать, что онъ знаетъ весь приходъ и будетъ служить всему приходу? Неестественнѣ ли предположить, что онъ будетъ дружить съ своими избирателями и ратовать за ихъ интересы?» (А изъ духовныхъ семинаристовъ приходъ не можетъ «излюбить» себѣ будущаго пастыря, потому что не знаетъ ихъ.—стр. 65—6, Ворон, 1902 г.). «Церк. Вѣстникъ», указывая разнаго рода неудобства избранiя священника приходскою общиной, съ ссылками на обще-христіанскую и мѣстную русскую церк. исторiю (до—Петровскую), какъ и примѣрами греческой и славянскаго церковной современности, въ заключенiе статьи говоритъ: «Въ основѣ выбора священника должна лежать широкая объективная оцѣнка достоинствъ кандидата и духовной его опытности, а эта оцѣнка можетъ быть сдѣлана людьми компетентными, всего лучше дѣяньемъ собранiемъ старѣйшихъ пресвитеровъ и почетнѣйшихъ свѣтскихъ лицъ во главѣ съ епископомъ, подобно тому, какъ дѣлалось это въ древней церкви (т.-е. обще-спархіальнымъ учрежденiемъ или собранiемъ); но въ устраненiе древнихъ безпорядковъ необходимо должны быть выработаны твердыя правила, обезпечивающія достоинство избираемыхъ лицъ и неподкупность избирателей». («Объ избранiи священника приходомъ», № 50 прошлаго г.).

выше народа... Нельзя скрывать того прискорбнаго факта, что рознь между духовенствомъ и народомъ, особенно образованными классами, дошла до угрожающихъ размѣровъ, и этой розни нельзя устранить никакими другими средствами, какъ только поднявъ образованіе духовенства до уровня современнаго развитія общества; только стоя на одинаковомъ съ нимъ научномъ уровнѣ, и отнюдь не низшемъ, духовенство сумѣетъ быть для него полезнымъ и способно будетъ внести въ его жизнь начала христіанской вѣры и нравственности. Школа, подготовляющая къ пастырскому служенію, должна быть во всякомъ случаѣ не ниже школы свѣтской» («Школа и жизнь», передовая статья въ № 3 прошлаго года)<sup>1)</sup>.

1) Между тѣмъ вышеназванный г. Никольскій рассуждаетъ: «Чтобы усилить церковно-приходскую жизнь, нужно ввести пастыря въ жизнь прихода во всѣхъ ея проявленіяхъ, а для этого необходимо сблизить его собственную жизнь съ жизнью прихожанъ. Надъ этимъ должны работать и семья, и школа. Семья должна дать ребенку, а потомъ юношѣ навыкъ въ простомъ сельскомъ трудѣ, привлекая его во всѣ полевые работы; а школа (духовная) должна отличаться простотою быта. Прежнее духовенство было не земледѣльческимъ, а земледѣльческимъ классомъ; семья священника принимала не посредственное участіе во всѣхъ крестьянскихъ работахъ. Помѣщаясь въ хатѣ, которая отличалась отъ крестьянской избы не размѣрами и архитектурой, а только относительною чистотой, семья священника жила почти тою-же жизнью, какою живетъ крестьянинъ, угощаясь сама въ домахъ крестьянъ и имѣя у себя гостями въ праздники тѣхъ же крестьянъ». Конечно, нехорошо, когда «молодое духовенство, соблазнясь внѣшнимъ комфортомъ», во внѣшнихъ привычкахъ тянется за помѣщиками и чиновниками, и потому въ глазахъ крестьянина ничѣмъ не отличается отъ «барина»; точно также нехорошо, когда духовная школа много задается «внѣшнимъ комфортомъ» и приучаетъ своихъ воспитанниковъ къ «излишнимъ удобствамъ» (тамъ же, стр. 66—81). Но г. Никольскій, какъ самъ преподаватель духовной семинаріи, долженъ хорошо знать, что особаго какого-либо комфорта не имѣютъ не только наши семинаріи, но даже и академіи; земледѣльческими работами нынѣшнему священнику заниматься рѣшительно некогда: довольно, если онъ заведетъ у себя небольшой огородъ и садъ. Сближенія же съ своими прихожанами онъ можетъ и долженъ достигать не взаимно-угощеніемъ собственно, а безпритязательною общедоступностью и привѣтливостью ко всѣмъ, пастырски-сердечнымъ участіемъ въ радостяхъ и горестяхъ каждаго изъ членовъ его паствы.. «Церк. Вѣстникъ» возобновляетъ давнюю рѣчь о необходимости отдѣлать специально богословское образованіе отъ общаго,—обратить обще-образовательную часть духовной школы въ особую гимназію духовнаго вѣдомства (для дѣтей духовенства, какъ служилаго сословія, со всѣми правами другихъ общеобразовательныхъ заведеній), съ дополнительнымъ при ней специально-богословскимъ курсомъ (для дѣтей изъ всѣхъ сословій и всѣхъ среднихъ школъ, желающихъ посвятить себя на служеніе церкви, съ особымъ учебно-

Что касается содержанія приходскаго духовенства, то десять лѣтъ назадъ съ высоты Царскаго Престола прозвучали слова, которыя заставили ожить и встрепенуться все духовенство. Выраженное въ Бозѣ почивающимъ Царемъ-Миротворцемъ твердое намѣреніе видѣть духовенство обеспеченнымъ матеріально было первымъ яркимъ лучемъ солнца, освѣтившимъ и согрѣвшимъ его тяжелую долю. Тогда же были указаны и вѣрные средства и пути къ достиженію намѣченной Самодержцемъ цѣли. Всемилоствѣйшій Манифестъ отъ 26 февраля прошлаго года нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора указалъ, что мате-

воспитательнымъ строемъ и даровымъ содержаніемъ) и собственно о содержаніи духовно-учебныхъ заведеній говорить: «Неосновательно довольно распространенное, однакожъ, разсужденіе: духовныя школы существуютъ на средства русскаго православнаго народа, а потому и питомцы ихъ нравственно обязаны служить этому народу, въ качествѣ его духовныхъ пастырей. И несправедлива, и обидна для духовенства эта тенденція обратить именно его школы въ какія-то благотворительныя для него учрежденія, какъ будто всѣ другія учебныя заведенія, не исключая и уакосословныхъ, и всѣ вообще учрежденія Россіи существуютъ на какія-то нныя — не-народныя средства. Притомъ, если пастырство есть служеніе народное, то равнѣ учитель, врачъ, судья и многіе другіе не служатъ тому же народу. Нужно быть справедливымъ ко всѣмъ и не усердствовать чрезъ мѣру въ пользу однихъ, чтобы не обидѣть другихъ... Если же духовныя школы наши содержатся изъ церковныя деньги, то такъ ли уже непростительно виновато наше духовенство, воспользовавшееся церковною школою для себя, если, вмѣсто того, чтобы обезпечить ему воспитаніе его дѣтей какъ нибудь боѣе цѣлесообразно, ему съ легкимъ сердцемъ предоставили посылать ихъ въ церковную школу, благо она особыхъ затратъ на себя не требовала? Нужно помнить, что вопросъ объ обученіи дѣтей для духовенства является въ особенности жгучимъ и настоятельнымъ: образованіе въ большинствѣ случаевъ вѣдь единственный капиталъ, съ которымъ духовенство отпускаетъ своихъ дѣтей (въ жизнь). Сынъ купца, если только цѣлы отцовскіе капиталы, сынъ помѣщика, сынъ крестьянина, не получивъ нормальнаго образованія, остаются все таки въ той же средѣ, въ которой они выросли, сынъ же духовнаго лица, неграмотный или полуграмотный, прямо изъ относительно интеллигентной семьи и обстановки долженъ перейти почти въ крестьянина, а пожалуй и прямо въ босняка. Еще боѣе чувствительна потеря образованія для дочерей-безприданницъ. Дайте же духовенству заслуженную имъ возможность, какъ слѣдуетъ, воспитать своихъ дѣтей въ своей сословной школѣ, подъ его нравственнымъ контролемъ и въ его традиціяхъ. Церковную-же школу освободите отъ сословности» (№ 45 за тотъ же годъ. См. также стр. 379—80 у Заозерскаго въ ноябр. кн. «Бог. Вѣстн.»).—Объ этомъ у насъ будетъ еще особая рѣчь впереди.—Въ «Церк. же Вѣстникѣ» за настоящій годъ опять шель рядъ статей (№№ 2, 4, 7, 11, 15 и 17) о преобразованіи духовной школы, заключеніе которыхъ таково: «Есть полная возможность не только

рѣальное обезпеченіе духовенства является одною изъ главныхъ заботъ и настоящаго царствованія. Высочайше утвержденнымъ 23 апр. 1893 г. мнѣніемъ Государственнаго Совѣта размѣръ содержанія отъ казны—для сельскаго священника въ 600 р. и для псаломщика въ 200 р.—пока лишь въ дополненіе къ измѣнчивымъ и непостояннымъ мѣстнымъ средствамъ; но слова Монарха даютъ полную надежду на то, что скоро отойдетъ совсѣмъ въ область тяжелыхъ воспоминаній время, когда униженный нравственно, а потому и безсильный часто и духовно, пастырь принужденъ былъ протягивать руку за подаваніемъ послѣ совершенія даже величайшихъ таинствъ: исповѣди, причащенія и другихъ, т. е. что со временемъ будутъ обезпечены опредѣленнымъ жалованьемъ всѣ причты, взамѣнъ неустойчивыхъ и часто нежела- тельныхъ мѣстныхъ источниковъ содержанія духовенства («Церк.

заполнить всѣ пробѣлы въ учебной части нашей школы и сравнить ее съ другими общеобразовательными учрежденіями, но, устраняя односторонности и недостатки каждаго изъ этихъ заведеній въ отдѣльности, объединить въ духовной школѣ классическое, реальное и философское образованіе и, такимъ образомъ, создать новую и особую учебную систему, болѣе полную и совершенную, чѣмъ всѣ существующія системы. Это и будетъ особый типъ *общеобразовательной духовной школы*—«приблизительно въ размѣрѣ гимназическомъ, но съ характеромъ духовныхъ заведеній»... Для болѣе же правильной постановки богословскаго образованія въ семинаріи нѣтъ надобности существенно измѣнять его теперешній составъ и объемъ, необходимо лишь всѣ разбросанные по многимъ классамъ спеціальные предметы, во-первыхъ собрать вмѣстѣ и сосредоточить въ одномъ церковно-богословскомъ (двухъ годичномъ) отдѣленіи семинаріи, во вторыхъ, разграничить и согласовать между собою ихъ содержаніе, удаливъ изъ нихъ то, что относится собственно къ академическому образованію, а также и всякія повторенія (одного и того же въ разныхъ наукахъ), установивъ въ то же время между учебными предметами естественную научную связь и должную педагогическую послѣдовательность (въ видахъ единства преподаванія и сбереженія учебнаго времени полезно однородныя науки сосредоточить, по возможности, въ рукахъ одного преподавателя—уроки Новаго Завѣта во всѣхъ классахъ, русской церковной исторіи и исторіи русскаго раскола и т. п.). А. г. Никольскій, находя, что «скорѣе можно назвать духовную школу *общеобразовательною*, а свѣтскую школу, наоборотъ, *спеціальною*, замѣчаетъ: «Если же семипаристы, изучающіе множество богословскихъ наукъ, выходятъ иногда изъ школы безъ религіознаго энтузіазма, безъ горячаго желанія работать церкви Христовой, то это зависитъ отъ того, что для многихъ изъ нихъ богословская наука была только учебнымъ предметомъ, усвоеннымъ головою, но не сердцемъ», а главною причиною этого явленія, въ свою очередь, онъ ставитъ «аналитическій методъ преподаванія»—механическій и безжизненный (однакожь наращій въ настоящее время во всѣхъ вообще учебныхъ заведеніяхъ,—тамъ же, стр. 181—7).

Вѣстн.» № 14 за прошлый г. передов. статья <sup>1)</sup>)... Прошло болѣе десяти лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ правительство, по повелѣнію Царя-Миротворца, приступило къ улучшенію матеріальнаго положенія духовенства въ формѣ выдачи жалованья, пишетъ въ томъ же «Церк. Вѣстникѣ» свящ. М. Тукмачевъ. Причты, получающіе жалованье, не испытываютъ уже такой крайней нужды, какъ другіе, но и они, наравнѣ съ остальнымъ духовенствомъ православной Россіи, не свободны отъ униженій при полученіи платы за браки и погребенія, не свободны отъ страданій, когда, во время осенней слякоти и зимнихъ мятелей, просятъ подъ окнами пасомыхъ зерна, муки и проч. Духовенству необходимо дать такое жалованье, которое давало бы ему возможность совершать безъ непосредственнаго полученія денегъ такія требы, какъ крещеніе, бракъ, погребеніе, хожденіе со слагою о Рождествѣ и Пасхѣ; <sup>2)</sup>), ос вободили бы его отъ сборовъ и отъ какихъ

<sup>1)</sup> Тогда именно было постановлено: 1) въ дополненіе къ суммамъ, ассигнуемымъ на содержаніе духовенства (съ 1842 г. до 1861 г.). отпустить впередъ на тотъ же предметъ по 250,000 руб. въ годъ, съ постепеннымъ увеличеніемъ допоянительнаго ассигнованія въ томъ размѣрѣ, въ какомъ это окажется возможнымъ по состоянію средствъ Государственнаго казначейства до тѣхъ поръ, пока не будетъ назначено содержаніе отъ казны (въ видѣ именно жалованья) всѣмъ причтамъ въ епархіяхъ Имперіи, такъ что съ 1-го янв. 1895 г. отпускъ былъ назначенъ на содержаніе городскаго и сельскаго духовенства по 500,000 руб. въ годъ. Наконецъ Державною Волею нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора даровано (съ 1902 года) обезпеченіе пенсіями и пособіями заштатнымъ священно-церковно-служителямъ и ихъ семействамъ (начало пенсіонному капиталу положено было также 1842 г., а къ 1-му янв. 1860 г. въ вѣдѣніи Св. Синода образовался пенсіонный капиталъ въ размѣрѣ уже 5.375,000 р.).

<sup>2)</sup> Хожденія священника по домамъ прихожанъ (особенно въ городахъ) съ молитвой въ посты и поздравленіями въ праздники Рождества Христова, Пасхи и храмовые далско не служатъ средствомъ сближенія его съ прихожанами и пастырскаго вліянія на нихъ, а составляютъ по истинѣ непосильный крестъ! искренно заявляетъ одинъ священникъ (Н. Лсвандовскій въ замѣткѣ о таковыхъ хожденіяхъ, янв. кн. «Странника» 1903 г.). Не бываемъ ли мы сами часто причиной униженія авторитета пастыря въ главахъ (собственно опять) городскаго населенія, не подрываемъ ли авторитетъ другъ друга, между прочимъ, хотя бы тѣмъ, по видимому, безразличнымъ дѣйствіемъ, когда въ дни праздниковъ цо нѣсколько челоѣкъ отъ равныхъ церквей являемся въ одинъ и тотъ же домъ съ крестами?, высказывается съ болью сердца другой священникъ («Ворон. Епарх. Вѣд.» № 14 прошлаго г.). А вотъ и сельскій священникъ свидѣтельствуетъ, что обходъ прихода съ святыми иконами (на Пасху) «соединенъ съ непомернымъ физическимъ трудомъ и нравственною пыткой». Несмотря ни-накакую погоду, ни-накакіе разливы рѣкъ

либо приношеній на домъ (1000 р. священнику, 600 р. діакону и 400 р. псаломщику—сельскимъ, — 15 № прошлаго г.)... Разоб- щеніе пастыря съ пасомыми—фактъ, замѣчаемый наблюдателями пародной жизни; отмѣчая его, сѣтуютъ обычно на отсутствіе апостольской ревности, укоряють духовенство въ духовной спяч- кѣ, говорятъ о необходимости идти къ народу съ словомъ еван- гельской любви. Жестокою насмѣшкой надъ духовенствомъ зву- чать эти укоры; человѣку, крѣпко связанному по ногамъ и ру- камъ, говорятъ: иди и дѣлай; завязали ротъ и просятъ слова. Сбросьте эти путы, освободите пастыря отъ непосильно тяжелой необходимости становиться въ одинъ рядъ съ деревенскими миро- ѣдами и посмотрите, какъ бодро и увѣренно зазвучитъ его пас- тырское слово, какъ быстро порѣдѣетъ толпа бѣгущихъ отъ свя- щенства. Теперъ же, чтобы быть «добрымъ пастыремъ», надо быть прямо подвижникомъ, героемъ, а на это способны далеко не всѣ кандидаты священства («Церк. Вѣстн.» 16 № прошлаго года передов. статья <sup>1)</sup>).

и состояніе дорогъ сельское духовенство должно идти въ деревни служить пасхальные молебны въ теченіе цѣлой недѣли или даже двухъ. Еще чувст- вуетъ усталость отъ службъ страстной седмицы, отъ суеты съ причастниками, а тутъ, преодолевая всѣ физическія слабости и усталость, приходится снова трудиться. Подъ конецъ дня отъ непрерывнаго служенія превращаешься въ полномъ смыслѣ въ автоматъ. Но что всею мучительнѣе, такъ это то, что вслѣдъ за совершеніемъ службы вынимаются мѣдные пятаки и вручаются публично служителямъ алтаря. Сознаешь, что берешь за то, за что неслѣдуетъ брать, чего нельзя взвѣшивать на презрѣнный металлъ, и въ тоже время берешь: не вовдухомъ же, въ самомъ дѣлѣ, питаешься самому и семьѣ... При такихъ условіяхъ хожденія по приходу сельскому духовенству немислимо мечтать о томъ, чтобы эти пасхальные путешествія были для прихожанъ назидательны и поучительны (кромѣ развѣ достойнаго вообще поведенія при этомъ причта). Усталый и разстроенный человѣкъ не въ состояннн поучать кого бы то ни было... Если бы сельское духовенство было обезпечено жала- ваньемъ отъ казны, то и самое хожденіе сельскихъ причтовъ на Пасху съ свя- тыми иконами можно бы иначе обставить: было бы больше навидательности для прихожанъ, если бы для нихъ въ теченіе цѣлой пасхальной недѣли со- вершать неопустѣтельно самое торжественное изъ всего годичнаго круга пасхальное служеніе, съ ежедневными крестными ходами и обнесеніемъ артоса, а уже послѣ пасхальной седмицы можно бы идти по приходу («Церк. Вѣстн.» № 19 н. г.; ср. въ № 7 замѣтку Г. «Отжившіи обычай». См. епе статью М. Куплетскаго «Устроеніе церк.-прах. жизни» въ «Церк. Вѣд.» № 40 прошл. г.).

<sup>1)</sup> Приведемъ еще (въ сокращеніи) слѣдующій отзывъ сельскаго священ- ника: Существующій способъ содержанія русскаго духовенства—разныя подаванія деньгами и разными припасами—есть отжившее явленіе русской

Вообще по вопросу о возвышеніи и улучшеніи нашей церковно-приходской жизни, между прочимъ, самимъ духовенствомъ высказывается пламенное желаніе замѣны нынѣ существующаго способа матеріальнаго обезпеченія его другимъ, болѣе соответствующимъ его высокому призванію и значенію (см. «Руковод. для сел. пастырей», 49 № 1901 г.). Въ греческихъ и славянскихъ церквахъ, какъ мы видѣли, способы содержанія духовенства гарантированы церковно-государственными законами, т. е. оно получаетъ жалованье изъ обще-государственнаго или специально-церковнаго казначейства <sup>1)</sup>, а вознагражденіе за требоисправленія (необязательныя—молебны, сорокоусты и другія молитвословія) по установленнымъ таксамъ. Въ самомъ дѣлѣ, прихожане, вмѣсто того, чтобы оплачивать труды причта по совершенію требоисправ-

живни; страхъ предъ нимъ заставляетъ иногда лучшія силы въ окончившихъ духовную школу избѣгать служенія церкви и государству въ санѣ пастырскомъ. Если вишенскій способъ содержанія духовенства отгоняетъ съ одной стороны, какъ дымъ пчелъ, студентовъ академіи отъ пастырской должности то, съ другой стороны, онъ же открываетъ двери «во дворъ овчій» не только мало полезной посредственности, но людямъ совершенно невѣжественнымъ и даже вреднымъ въ дѣлѣ церковнаго служенія (малограмотнымъ и нераднымъ сельскимъ псаломщикамъ,—«Церк. Вѣстн.» №№ 23 и 24 прошлаго г.—См. также отвѣтную статью свят. Н. Стойкова «Еще по поводу «традиціонной» защиты «традиціоннаго» способа обезпеченія духовенства» въ майск. кн. «Странника» я. г. на статью прот. Троспольскаго во 2 № «Миссіонер. Обзор.»).

<sup>1)</sup> Частіе—въ Болгаріи и Румыніи съ повышеніемъ окладовъ жалованья сообразно образовательному цензу священниковъ (въ Румыніи еще—по выслугѣ 10—20 лѣтъ), какъ и у насъ предполагалось Коммиссіею дух. училищъ подобно класснымъ окладамъ лицамъ съ академическимъ образованіемъ, назначить сельскимъ священникамъ-студентамъ семинаріи 200 р., второразряднымъ 160 р. (ассигнаціями).—«Несправда, будто жалованье духовенству противно правиламъ церкви, писалъ по этому поводу для Конст—кой патриархіи м. Филаретъ. Апостоль и шепетъ: *Господь повелѣлъ проповѣдующимъ благовѣстіе отъ благовѣстія жити* (1 Кор. IX, 14), т. е. Господь повелѣлъ служителямъ церкви получать на потребности временной жизни пособія въ виде ственныя или денежныя отъ вѣрующихъ пороанъ, отъ общества вѣрующихъ или отъ правительства» (отдѣльный томъ «Собранія мѣтній и отвывовъ» его по дѣламъ прав. Востока, 1853 г., стр. 32.—Такъ не правы утверждающіе, что м. Филаретъ всегда высказывался противъ назначенія духовенству жалованья. Вопросъ о жалованьѣ служителямъ алтаря составляетъ злобу дня не только у насъ, но и въ сосѣдней съ нами Германіи (собственно въ Пруссіи): на съѣздѣ берлинскаго духовенства и мірянъ (въ апрѣлѣ прошлаго 1903 г.) такъ называемыя Liebesgaben—добровольныя даванія отъ прихожанъ варавныя требы, согласно предложенію Королевской консисторіи, отмѣнены и замѣнены увеличеннымъ жалованьемъ пасторамъ.

леній въ такое именно время, когда всякій расходъ для нихъ особенно отяготителенъ, несомнѣнно, лучше пожелаютъ содержать духовенство путемъ постоянныхъ, равномерныхъ, періодическихъ взносовъ.

б) Относительно втораго пункта мы видѣли, что въ Константинопольскомъ патріархатѣ обще-приходскія собранія, подъ предсѣдательствомъ настоятеля епархіи — епископа или священника (не имѣющихъ голоса), даютъ общее направленіе церковно-приходской жизни; по Халкидонскому напр. «Уставу священныхъ храмовъ», въ каждой общинѣ (приходѣ) управленіе церковными дѣлами возлагается на церковную эпитропію (попечительство), подъ предсѣдательствомъ митрополита или его замѣстителя: эта эпитропія, управляя всѣмъ имуществомъ свящ. храма, заботится о благоприличномъ содержаніи его во всѣхъ отношеніяхъ, по соглашенію съ настоятелемъ храма, опредѣляетъ плату за священнодѣйствія (таксу, утверждаемую митрополитомъ); по Солунскому Уставу, съ гораздо большимъ вліяніемъ мірянъ въ церковномъ управленіи, такъ называемая демогеронтія (обще-епархіальное представительство) утверждаетъ выборы церковныхъ эпитроповъ (мѣстныхъ старостъ) и контролируетъ приходъ и расходъ ихъ, по содержанію причта изъ церковно-приходской кассы — по таксѣ, въ частности (не имѣя, однакожъ, права отчуждать недвижимости общины, а развѣ только мѣнять ихъ на болѣе выгодныя). Въ королевствѣ Грецескомъ общимъ распределеніемъ церковныхъ имуществъ распоряжается министерство церковныхъ дѣлъ, а ближайше завѣдуютъ ими начальники округовъ (или волостей) — димархи; учреждаемые ими церковные совѣты (эпитропіи или демогеронтіи) и поставляемые эпитропы (мѣстные церк. старосты, утверждаемые, правда, епископомъ) почти совершенно устранили отъ участія въ управленіи церковными имуществами священниковъ, которые должны получать свое содержаніе изъ приходскаго казначейства — по таксѣ. Въ королевствѣ Сербскомъ съ 1890 до 1894 г., подъ предсѣдательствомъ священника, церковный совѣтъ распоряжался церковнымъ имуществомъ движимымъ и недвижимымъ, производя надъ нимъ всѣ выгодныя операціи, но дозволяя себѣ не мало злоупотребленій и особенно эксплуатируя діаконовъ и прочихъ клириковъ, — то убавляя имъ содержаніе, то совсѣмъ удаляя отъ мѣста, что и заставило правительство (съ 1894 г.) возстановить институтъ «туторовъ» съ прежнею ихъ дѣятельностью относительно храмовъ и ихъ имуществъ. Въ Бол-

гарскомъ княжествѣ церковнымъ имуществомъ и всѣми доходами завѣдуетъ церковное попечительство, какъ производить и всѣ необходимые расходы для церкви и клира — по утвержденной сметѣ. Въ Румынскомъ королевствѣ, по закону 1893 года, также приходское попечительство управляетъ церковными дѣлами мѣстнаго прихода, завѣдуетъ имуществомъ мѣстной церкви, расходуетъ церковныя средства на содержаніе и благоустройство церкви и на содержаніе личнаго состава причта,—хотя эти попечительства не оправдали ожидаемыхъ результатовъ въ пользу церкви по причинѣ почти нескончасныхъ недоразумѣній между членами ихъ. Въ Австро-Угріи приходскій совѣтъ, въ составъ котораго входитъ и священникъ, завѣдуетъ и управляетъ церковными училищными и имущественно-хозяйственными дѣлами, ближайшее же завѣдываніе и распоряженіе церковно-общиннымъ и школьнымъ имуществомъ ввѣряется приходской эпитропіи, которая дѣйствуетъ согласно съ рѣшеніями приходскаго собранія и совѣта,—выдавая регулярно лицамъ, служащимъ при церкви и школахъ, установленную плату.

Толкуя о предоставленіи прихожанамъ большаго участія въ церковномъ хозяйствѣ, нѣкоторые изъ нашихъ публицистовъ желали бы, напр., отмѣны существующихъ (главнымъ образомъ отъ продажи восковыхъ свѣчъ) сборовъ съ приходскихъ церквей на духовно-учебныя заведенія и проч. Но сборы съ приходскихъ церквей на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній, въ такой или иной формѣ, неизбежны всегда и вездѣ, и производились у насъ еще при митрополитахъ и патріархахъ всероссійскихъ на существовавшія тогда школы, (какъ и на содержаніе заштатныхъ — престарѣлыхъ и больныхъ священно и церковно-служителей, ихъ вдовъ и сиротъ); притомъ въ настоящее время въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ разрядовъ, мужскихъ и женскихъ, обучается не мало дѣтей и юношей свѣтскаго званія, а, съ другой стороны, часть церковно-свѣчной суммы идетъ и на содержаніе церковно-приходскихъ—народныхъ школъ (съ значительнымъ, правда, теперъ пособіемъ отъ казны на всѣ перечисленныя учебныя заведенія). «Православная Церковь, писалъ въ свое время Моск. м. Филаретъ, терпѣлива и нетребовательна. Она не обращалась къ Государству съ усиленными на свою бѣдность жалобами и требованіями, но нашла себя принужденною у себя изыскать и употребить усиленныя средства помочь своей бѣдности, къ которымъ не прибѣгла бы безъ нужды. Она вы-

гадывается копѣйку отъ свѣчи, которую богомолецъ поставляетъ предъ иконою, отъ огарка сей свѣчи, отъ такъ называемаго вѣнчика, полагаемаго на усопшихъ, отъ церковной книги, которую печатаетъ Синодальная типографія: и изъ сихъ копѣекъ составляются суммы и капиталы, которыми, между прочимъ, содержатся нынѣ 4 духовныхъ академіи, 50 (теперь больше) семинарій, 199 (опять больше) низшихъ духовныхъ училищъ» («О собственности Прав. Церкви», 1862 г.,—«Собраніе мнѣній и отзывовъ» его, т. V, ч. 1, стр. 231—8). Еще: «Коммиссія духовныхъ училищъ изъ ничтожныхъ свѣчныхъ огарковъ сдѣлала 50.000.000 руб. капитала, и принесла Государству ту вѣковую пользу, что она употребляетъ и впредь можетъ употреблять ежегодно болѣе 2.000.000 руб. на многочисленныя духовныя училища, на бѣдныхъ духовнаго званія и на устройство зданій по духовному вѣдомству, ничего на то не требуя отъ Государственнаго казначейства <sup>1)</sup>, «на которое, по необходимости, упали бы сіи расходы, если бы Коммиссія не существовала» («Всеподданѣйшая записка» 1830 г.—тамъ же, т. II, стр. 277; престарѣлыя священноцерковнослужители, ихъ вдовы и сироты «въ вѣдомствѣ гражданской службы имѣли бы право на пенсіи изъ Государственнаго казначейства»—дополнит. т., стр. 263,—что теперь по Монаршей милости и дѣлается) <sup>2)</sup>. Достопамятный Комитетъ (потомъ Коммиссія) 1907—8 годовъ, взявшій на себя задачу «о усовершеніи духовныхъ училищъ, о начертаніи правилъ для образованія сихъ

<sup>1)</sup> Напротивъ отечественная церковь не разъ оказывала значительную помощь самому Государству въ трудныхъ для него обстоятельствахъ. Такъ въ 1812 году изъ церковныхъ суммъ дано было въ пособіе къ составленію ополченія 1.500.000 руб., а потомъ, по изгнаніи непріятели, на восстановленіе разоренныхъ церквей и монастырей и на пропитаніе разореннаго духовенства дано 3.000.000 руб. Въ 1855 г. въ Крымскую компанію на военныя потребности м. Филаретомъ было принесено Государю Императору Александру II 110.600 р. собственно отъ церквей и монастырей Моск. епархіи.— На настоящую Русско-Японскую войну также собираются пожертвованія отъ церквей и монастырей всей Россіи, и принесена уже не одна сотня тысячъ рублей.

<sup>2)</sup> Время отобранія церковныхъ вотчинъ въ казну (при Екатеринѣ II) было очень благопріятно для назначенія содержанія духовенству, но было опущено для него безъ пользы. Въ штаты вошла лишь соборы и 105 церквей, имѣвшихъ вотчины, и то съ жалованьемъ гораздо меньшимъ противъ ихъ прежнихъ вотчинныхъ доходовъ; остальные же церкви не получили ничего, такъ что «расхода» было сдѣлано только  $\frac{1}{8}$  часть «противу прихода» («Руководство къ перк. исторія» П. Знаменскаго, 2-е изд. 1876 г., стр. 429—30),

училищъ и составленіи капитала на содержаніе духовенства», какъ извѣстно, рѣшилъ было возстановить «право», данное церквамъ еще Петромъ В. (по указу 1721 г.), «исключительной продажи при церкви тѣхъ восковыхъ свѣчъ, кои въ церквахъ употребляются и на кои въ свое время обнародованы были точныя формы»; но это рѣшеніе Комитета, къ сожалѣнію, до сихъ поръ остается не исполнѣ еще осуществленнымъ (между тѣмъ какъ восковыя свѣчи въ настоящее время и употребляются исключительно лишь въ церквахъ <sup>1)</sup>),—какъ тогда же не былъ осуществленъ планъ Комитета, которымъ предположено было отпустить изъ казны по два милліона рублей въ годъ до составленія предназначеннаго капитала <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, признавая, въ видахъ оживленія церковно-приходской жизни, не только возмож-

1) Въ «Церк. Вѣстн.» (№ 47 прошл. г.) послѣ изложенія, такъ сказать, исторіи церковной восковой свѣчи (сначала самодѣльщина ея, затѣмъ производство и покупка у частныхъ торговцевъ, наконецъ производство и покупка на церковныхъ свѣчныхъ заводахъ), доказывается, что духовно-учебныя заведенія содержатся собственно не «на пожертвованія народа на церковь», а (если угодно) на церковно-свѣчную монополію, отданную правительствомъ церкви (какъ принято теперь въ Солунской митрополіи Константинопольскаго патріархата, въ Греческомъ королевствѣ и княжествѣ Болгарскомъ, у насъ не сполна еще, а требовалось бы это сдѣлать тѣмъ болѣе, что въ послѣднее время перзачуръ уже размножились у насъ сборы по церквамъ пожертвованій въ пользу различныхъ братствъ и обществъ даже малозавѣстныхъ; такіе сборы производятся не только единичными днями—въ извѣстные праздники, но и цѣлыми недѣлями, и собственно церковная тарелка въ пользу мѣстнаго храма, конечно, чрезъ то не мало теряетъ у себя) и, стало быть, все происходитъ правильно и законно, какъ правильна и законна была бы подобная монополія церкви на производство и торговлю церковнымъ виномъ и масломъ, даже церковною утварью и облаченіемъ (также всѣми похоронными принадлежностями, прибавили бы мы. По крапней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ у насъ практикуется уже снабженіе церквей всѣмъ потребнымъ для богослуженія, т. е. не только виномъ, масломъ и ладаномъ, но и принадлежностями для священнослужительскихъ облаченій и церковной утвари, именно при содѣйствіи епархіальныхъ заводовъ и свѣчныхъ складовъ, безъ дорого стоящаго посредства торговцевъ и комиссіонеровъ,—«Церк. Вѣстн.» № 2 п.г.).

2) Мы видѣли, съ какимъ сокрушеніемъ сердца говорить, напр., Конст.—кій патр. Неофитъ, что въ распоряженіи патріархія не имѣется никакихъ постоянныхъ суммъ на покрытіе расходовъ по разнымъ частямъ церковнаго управленія (хотя проектъ образованія «спеціального запаснаго фонда» былъ выработанъ ею уже десять лѣтъ назадъ), или министръ церковныхъ дѣлъ въ Греческомъ королевствѣ заявляетъ въ палатѣ народныхъ депутатовъ, что мѣтропріятія церковной власти, при недостаточности у нея матеріальныхъ средствъ, мало приносятъ пользы, и что необходимо устроить спеціальное церковное казначейство для матеріальнаго обезпеченія клира, увеличенія числа

нымъ, но и желательнымъ предоставленіе прихожанамъ большаго участія въ церковномъ хозяйствѣ, надобно помнить, что «такая мѣра, при излишней прямолинейности, какъ справедливо говорится въ «Церк. Вѣстникѣ», можетъ нарушить всякое единообразіе въ употребленіи церковныхъ суммъ и повлечь разстройство общаго хозяйства помѣстной Церкви» (39 № прошлаго г.), и потому необходимо строго опредѣлить степень этого участія. «Апостольскія правила (38), продолжаетъ тотъ же «Ц. В.», дѣлаютъ ограниченіе даже для епископскаго права распоряженія церковнымъ имуществомъ, указывая, что послѣднее должно расходоваться только на церковныя нужды и не можетъ быть продаваемо подъ предлогомъ удовлетворенія неимущихъ; тѣмъ болѣе должны быть установлены нормы для правъ приходской общины, сплошь и рядомъ неспособной, при настоящихъ культурныхъ условіяхъ сельской жизни, возвыситься до пониманія относительной важности и отдѣльныхъ церковно-приходскихъ нуждъ» (нуждъ мѣстныхъ: перекрашиваніе храма, большой колоколь для него нерѣдко предпочитаютъ устройству библиотеки, школы или богодѣльни, не говоря уже о нуждахъ обще-епархіальныхъ и тѣмъ болѣе, пожалуй, — всероссійскихъ, № 44 прошл. г.). Поэтому необходимо выдѣлить изъ сферы компетенціи церковно-приходскаго попечительства или, если угодно, совѣта, какъ безусловно обязательный взносъ, во-первыхъ, установленный % съ общихъ церковныхъ доходовъ въ распоряженіе центральнаго духовнаго управленія—Св. Синода, также, во-вторыхъ, извѣстный % (конечно, пропорціонально-равномѣрный для всѣхъ приходовъ) въ распоряженіе епархіальной власти на поддержку и развитіе учебно-воспитательнаго и миссіонерскаго дѣла, вообще на тѣ церковныя (а вмѣстѣ благотворительно-вспомогательныя для духовнаго сословія) учрежденія, организація которыхъ не воз-

богословскихъ школъ и проч., относительно котораго, какъ и относительно специальной священнической кассы для обезпеченія клириковъ жалованьемъ, при митрополіи выработаны были въ прошломъ 1903 г. дѣлесоответственные законопроекты. (См. еще «Цер. Вѣстн.» № 4 и г.). Въ Сербскомъ королевствѣ «Священническое Общество» также образуетъ фондъ для вспомошествованія вдовамъ и сиротамъ своимъ; въ Болгарскомъ королевствѣ учрежденъ обще-церковный фондъ для удовлетворенія общихъ нуждъ церкви и мѣстно-епархіальные фонды для оказанія пособій священникамъ и ихъ семьямъ. Въ Румыскомъ королевствѣ іерархи также глубоко сожалѣютъ, что румынская церковь сама не располагаетъ никакими матеріальными средствами, и бухарештскій митр. Геннадій (въ 1893 г.) убѣдительно просилъ въ

можно въ предѣлахъ прихода <sup>1)</sup>). Вѣдь и древній русскій приходъ вносилъ извѣстную и не малую подать на архіерейскій домъ съ различными при немъ обще-епархіальными учрежденіями (суды и школы). Равно въ греческихъ и славянскихъ церквахъ, какъ мы видѣли, дѣлаются сборы съ церковей и монастырей, постоянныя и временныя, на различныя учрежденія общія-патріаршескія и митрополитскія и мѣстныя-епаршескія, а въ болгарскихъ приходахъ, напр., остатки отъ церковныхъ доходовъ прямо дѣлятся на три части, изъ коихъ одна часть вносится на усиленіе пенсіоннаго фонда для священниковъ, другая на содержаніе духовныхъ училищъ, а третья образуетъ (запасный) капиталъ мѣстной церкви. Наконецъ, употребленіе той части церковныхъ суммъ, которая будетъ назначена на удовлетвореніе собственно-мѣстныхъ нуждъ, должно быть также опредѣлено закономъ (какъ и распределеніе % доходности отъ случайно приобретаемыхъ крупныхъ движимыхъ и недвижимыхъ имуществъ между церковію и служащими при ней причтомъ); весьма желательно, чтобы часть церковныхъ суммъ шла на просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія въ приходѣ (§ 38 инструкции церк. старостамъ). Въ виду облегченія «именно нормальнаго употребленія

снгодѣ всѣхъ просвященныхъ оказать помощь денежными пожертвованіями Обществу «Помощь духовенству» и въ Австро-Угріи народно-церковный конгрессъ (1892 г.) рѣшилъ основать пенсіонный фондъ для духовенства.

1) Но весьма желательно, прибавляетъ «Церк. Вѣстн.», чтобы приходу, въ лицѣ своихъ представителей, была предоставлена возможность слѣдить за порядкомъ расходванія этихъ отчисленій. Неустойчивое положеніе нашихъ епархіальныхъ сѣздовъ, при возможности крупныхъ, не вполне рациональныхъ затратъ церковныхъ суммъ, заставляетъ подумать о необходимости болѣе постоянного и устойчиваго контроля со стороны приходскихъ представителей и адѣвъ; наши приходы чрезмерно обременены равными сборами и отчисленіями, и давно пора позаботиться о средствахъ къ ихъ сокращенію (тамъ же; ср. стр. 376—6 въ статьѣ Заоевскаго «О средствахъ усиленія власти нашего высшаго церковнаго управленія» въ ноябр. кн. «Бог. Вѣстн.» прошл. г.). — Съ другой стороны, церковный староста, видя почти полное невмѣшательство въ его дѣло избравшаго его прихода, сплошь и рядомъ начинаетъ непріятно относиться ко всякой провѣркѣ его со стороны причта. Совсѣмъ иное дѣло было бы, если бы самымъ строгимъ церковнаго хозяйства церковные старосты были приучены къ болѣе строгой и обстоятельной отчетности предъ приходомъ и необходимости возможно болѣе частой провѣрки суммъ: вная, что это дѣлается вездѣ и не по какому либо подозрѣнію на личный счетъ каждаго, а по обязательному требованію закона, старосты не обижаются бы, какъ это бываетъ теперь, цоццтками сторонняго вмѣшательства въ ихъ дѣло («Церк. Вѣстн.» № 44 прошл. г.; сл. стр. 376, 8—9 въ тойже статьѣ З—го Вмѣстѣ

церковныхъ суммъ, разсуждаетъ «Церк. Вѣстн.», казалось бы совершенно нераціональнымъ соединеніе кассъ церковной съ попечительскою, на чемъ настаиваетъ г. Папковъ; людямъ, близко стоящимъ къ приходскому хозяйству, хорошо извѣстно, что доходовъ огромнаго большинства сельскихъ церквей едва хватаетъ на собственныя церковныя нужды,—на эти послѣднія они и должны идти, и только въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ ежегодно оказываются значительныя излишки, возможно отдѣлить извѣстный % на просвѣтительныя и благотворительныя нужды прихода. А. А. Папкову представляется, что стоитъ только привлечь прихожанъ къ участию въ церковномъ хозяйствѣ и деньги рѣкою польются въ церковную кружку, «церковные доходы не только удвоятся, утроятся, но возрастутъ до громадныхъ размѣровъ». Весьма заманчивая, но, къ несчастью, не сбыточная надежда! Строгое раздѣленіе кассъ необходимо и для того, чтобы дать возможность каждому жертвователю класть свою лепту именно на то дѣло, которое ближе его сердцу—на украшеніе храма, на школу, на богадѣльню и проч.» (тамъ же). Можетъ быть, однакожь, лучше было бы дѣлить всю вообще церковную сумму—тарелочный сборъ и свѣчную выручку—пропорціонально: столько-то % на обще-церковныя нужды, столько-то на обще-епархіальныя (какъ обязательныя взносы) и столько-то на мѣстно-приходскія потребности (съ отчисленіемъ извѣстной доли въ запасный капиталъ, а для спеціальной какой-либо цѣли—съ особымъ дополнительнымъ сборомъ отъ прихожанъ<sup>1)</sup>).

съ тѣмъ болѣе дѣятельное участіе прихожанъ въ хозяйствѣ своей церкви освободить и священника отъ тяжелой отвѣтственности за весь приходъ. Дѣйствительно въ настоящее время священникъ одинъ отвѣчаетъ за все,—за то, что приходскій храмъ не благоустроенъ, что не устроены дома для причта, что прихожане не усердны къ храму, или что нѣтъ школы; съ привлеченіемъ къ церковному хозяйству прихожанъ половина отвѣтственности за все это падетъ на ихъ плечи (тамъ же; ср. у 3—го стр. 378, 380—81). §

<sup>1)</sup> Главныя источники церковныхъ доходовъ, конечно, останется навсегда тотъ же—продажа свѣчь, подаванія и вклады, но кто же можетъ располагать и привлекать къ нимъ прихожанъ, какъ не церковный клиръ. А между тѣмъ, эти-то главныя дѣятелямъ въ предполагаемомъ приходскомъ совѣтѣ отводится жалкая роль ничтожнаго меньшинства. «Обращая вниманіе на ту роль, какая должна останаться за духовенствомъ въ завѣдываніи церковнымъ хозяйствомъ, справедливо замѣчаетъ «Церк. Вѣстн.», казалось бы необходимымъ и при новыхъ условіяхъ его введенія отгнѣнить какъ либо руководственную роль пастыря, все же болѣе опытнаго и компетентнаго хозяина въ

Вернемся еще разъ къ рѣчи о церковно-приходскихъ попечительствахъ, или, по проекту г. Папкова о возрожденіи прихода, церковно-приходскихъ совѣтахъ. Нынѣшній складъ всей нашей жизни—религіозно-бытовой и земско-гражданской слишкомъ во многомъ разнится отъ древне-русскаго, писали мы въ своей статьѣ. «О взаимоотношеніи церк.-приходскихъ и город. участковыхъ попечительствъ о бѣдныхъ въ Москвѣ и другихъ большихъ городахъ» («В. и Ц.» 1900 г. кн. 7, стр. 221), чтобы можно было думать о примѣненіи послѣдняго къ практикѣ нашей современной жизни». И сама рѣдакція «Русск. Вѣстника», гдѣ первоначально печатались всѣ изслѣдованія А. А. Папкова по «приходскому вопросу», справедливо замѣтила, что «полная автономія церковно-приходской общины кажется намъ иллюзіей; условія нашего строя и уровень нашей культуры скорѣе говорятъ въ пользу менѣе рѣзкаго рѣшенія даннаго вопроса». Намъ кажется, что существующія уже церковно-приходскія Попечительства и Братства могли бы служить къ столь желанному «обновленію православнаго церковно-общественнаго строя», если бы, при болѣе живомъ и дѣятельномъ участіи духовенства и мірянъ, имъ дана была болѣе разумная и твердая постановка, если бы въ нихъ меньше было формализма всякаго рода и больше духа именно «христіанской общительности» какъ между пастырями и паствою, такъ и между самими прихожанами. Пересмотръ Положенія о церковно-приходскихъ попечительствахъ былъ возвѣщенъ циркулярнымъ указомъ Св. Синода къ епархіальнымъ преосвященнымъ еще въ 1894 году, но почему-то до сихъ поръ не состоялся. А по отличительной особености столицъ отъ всѣхъ мѣстностей, прибавлялось «въ руководство» въ Высочайше утвержденномъ

церковномъ дѣлѣ; этого, намъ кажется, можно достигнуть, предоставивъ ему право протеста противъ приходскихъ постановленій къ епархіальной власти въ тѣхъ случаяхъ, когда этими постановленіями существенно нарушаются интересы церковнаго хозяйства, и двойной голосъ въ церковно-приходскомъ совѣтѣ» (№ 44 прошлаго. г.).—Не оставимъ отмѣтить здѣсь: въ заключеніе своей статьи въ «Церк. Вѣд.» 1902 г. «Матеріальныя средства православныхъ приходовъ г. Москвы» г. Папковъ говорить: «это многомилліонное имущество, накопленное и оставленное намъ въ наслѣдство предками, требуетъ бдительнаго общественнаго контроля, при свѣтѣ котораго оно получить правильное распределеніе, рациональную систему управленія и въ будущемъ, конечно, будетъ приумножаться къ вѣдущей пользѣ церквей и ихъ причтовъ, а также благотворительныхъ и просвѣтительныхъ церковно-приходскихъ учрежденій» (№№ 31 и 32).

мяніи Государственнаго Совѣта еще при самомъ ихъ учрежденіи, вслѣдствіе многочисленности въ нихъ населенія и по значительному числу временныхъ жителей въ разныхъ приходяхъ, поручить мѣстнымъ губернскимъ присутствіямъ по обезпеченію духовенства войти въ ближайшее соображеніе, на какихъ основаніяхъ могли бы быть учреждены приходскія попечительства при церквахъ С.-Петербурга и Москвы, и доставить таковыя соображенія въ Высочайше утвержденное присутствіе по дѣламъ православнаго духовенства, вмѣстѣ съ заключеніями С.-Петербургскаго и Московскаго митрополитовъ: но было ли это исполнено въ свое время, намъ остается неизвѣстнымъ. Покойный редакторъ «Дѣтской Помощи» прот. Г. П. Смирновъ-Платоновъ, самъ весьма разсудительный и опытный приходскій дѣятель, уже въ 1891 году заявлялъ «необходимость составить общее, т.-е. *нормальное* Положеніе о столичныхъ приходскихъ попечительствахъ, которое облегчило бы открытіе ихъ по приходамъ» (№ 12), хотя въ одномъ изъ слѣдующихъ №№ своего журнала онъ выражалъ, что «для столицъ, гдѣ не представляется особой нужды въ попеченіи о храмахъ и причтахъ, содержаніе которыхъ само собою обезпечено прихожанами, рекомендовано открывать приходскія учрежденія главнымъ образомъ для благотворительныхъ (и народно-просвѣтительныхъ, прибавили бы мы) дѣйствій внутри прихода» (№ 14). Относительно же попечительства въ сельскихъ приходяхъ онъ писалъ еще въ 1889 году слѣдующее: «Причиной медленнаго и слабаго развитія попечительства служить отчасти характеръ самого Положенія о нихъ. Положеніемъ въ одинъ разъ возлагаются на попечительства три дѣла — благоустройство церкви, попеченіе о причтѣ и собственно благотворительность. Всѣ эти дѣла, изъ которыхъ одно труднѣе другого, представляются равно обязательными. Наиважнѣйшею причиной неудачи надобно считать отсутствіе надлежащаго руководства при учрежденіи ихъ. Намъ кажется, Положеніе можетъ оставаться въ томъ же видѣ безъ перемѣнъ, но необходима *Инструкція*, какъ имъ пользоваться. Въ этой Инструкціи на первомъ мѣстѣ должна стоять приходская благотворительность: когда увидятъ крестьяне, что мірская забота, прежде всего, обращена на нихъ самихъ, на нуждающихся въ приходѣ, тогда отношеніе къ учрежденію перемѣнится, а съ развитіемъ благотворительной помощи въ приходѣ (въ матеріальномъ смыслѣ и видѣ) сама собою дойдетъ очередь и до храма и даже до причта. Поставивши на первомъ

планѣ заботу о нуждающихся, <sup>1)</sup> «нужно предоставить другія дѣла времени и опыту, и расширять дѣятельность постепенно» (№ 5). И самъ же г. Папковъ говоритъ, что «надо начать съ закрѣпленія братолюбивыхъ связей между священникомъ прихода и хотя бы небольшою группою истинно преданныхъ дѣлу церкви прихожанъ, которые, несомнѣнно, существуютъ въ каждомъ приходѣ. Эта связь явится живою ячейкой въ приходѣ и этотъ первоначальный кружокъ самымъ своимъ существованіемъ и совершеніемъ добрыхъ дѣлъ постепенно притянетъ къ себѣ силою вѣры и любви другихъ прихожанъ, и, такимъ образомъ, возникнетъ естественнымъ путемъ крѣпкая приходская община» (стр. 32; сл. въ книгѣ П. Никольскаго «Интересы и нужды епарх. жизни» стр. 48 и слѣд.) <sup>2)</sup>. Что особенно симпатично въ

1) Не всѣ лица въ приходѣ будутъ расположены жертвовать въ пользу церкви и пріята; есть иновѣрные, есть и невѣрные. Но, безъ сомнѣнія, и иновѣрные, и невѣрные не сочтутъ себя въ правѣ и во всякомъ случаѣ не рѣшатся отказаться открыто отъ исполненія общехристіанской и общечеловѣческой обязанности благотворенія бѣднымъ.

2) По существу своей дѣятельности, попечительства представляютъ такія учрежденія, съ которыми соединены наилучшія ожиданія тѣснаго сближенія прихожанъ съ церковію, возбужденія въ нихъ усердія къ храмамъ, содѣйствія пріятнаго въ пастырской дѣятельности и вообще правственнаго подъема оживленія церковно-общественной жизни (изъ указа св. Синода отъ 22 ноября 1893 г.).—«Хотя, по закону, приходскія попечительства не суть государственныя или церковныя учрежденія, а суть общественные союзы, какъ единствѣнъ видовъ благотворительныхъ обществъ, пишетъ проф. Н. С. Суворовъ, но къ епархіальному архіерею они состоятъ въ нѣкоторомъ отношеніи зависимости: въ извѣстныхъ случаяхъ рѣшенія попечительства представляются епарх. архіерею для свѣдѣнія, какъ напр. о числѣ выборныхъ членовъ попечительства и срокѣ ихъ службы, о времени засѣданій и порядкѣ занятій; по предметамъ же, *превышающимъ* права попечительства и общаго собранія прихожанъ, равно въ *сомнительныхъ* случаяхъ, попечительство представляетъ епарх. архіерею на разрѣшеніе, или для сношенія съ подлежащими учрежденіями. Изъ этой зависимости попечительства отъ епарх. архіерея, а равно изъ тождества пѣлей ихъ съ пѣлями церковно-приходскаго общества, какъ церковной единицы, какъ члена церковнаго устройства, видно, что точка зрѣнія закона на попечительства, какъ на частныя общества, нецерковныя и негосударственныя, не можетъ быть названа правильною. Правильнѣе было бы видѣть въ попечительствѣ именно органъ прихода, а приходъ не есть частное общество: онъ входитъ, какъ органическая часть, въ устройство національной церкви, все право которой носить на себѣ публичный характеръ. Съ этой именно точки зрѣнія смотритъ нашъ законъ на церковныя совѣты или приходскія попечительства русской евангелической церкви и даже на дѣятельность

постановкѣ г. Папковымъ приходскаго вопроса, такъ это то, что 1) на первомъ планѣ онъ ставитъ религіозно-нравственную жизнь прихода; 2) то, что онъ не желаетъ отрывать его, какъ самоуправляющуюся церковную единицу, отъ вліянія и зависимости епархіальной и центральной власти. Не самоуправленія, а самодѣятельности и жизнѣдѣятельности желаетъ онъ отъ прихода; не значенія земской самоуправляющейся политической единицы домогается онъ, а преимущественно и почти исключительно значенія церковной единицы, церковнаго юридическаго лица (Заозерскій) <sup>1)</sup>. Намъ кажется, что приходъ и не можетъ служить земскою административно-хозяйственною единицей: для этого онъ слишкомъ малъ и обще-хозяйственное значеніе его имѣло бы слишкомъ частный, какъ бы личный характеръ. Лучше такую единицей народнаго хозяйства и вообще сельскаго управленія (или, если угодно, самоуправленія) признать если не уѣздъ, который, наоборотъ, слишкомъ великъ для того, чтобы наблюдать ему всѣ мѣстные нужды и интересы, то всесловную, или, иначе, бессловную волость (или какой иной участокъ территоріальный). Но въ такомъ случаѣ приходу и волости нужно будетъ размежеваться, такъ сказать, въ предѣлахъ ихъ взаимной дѣятельности: пусть *приходъ* остается собственно православно-церковною единицей съ своимъ отдѣльнымъ или, пожалуй, коллективнымъ на нѣсколько сосѣднихъ приходоѡ въ предѣлахъ волости церковно-приходскимъ попечительствомъ во главѣ съ

---

приходскихъ обществъ римско-католической церкви. Факты изъ православной приходской жизни могутъ свидѣтельствовать лишь о ненормальности нынѣшняго положенія попечительства. Попечительства проваиваютъ сборъ въ церкви и въ пользу церкви же, или въ пользу приходскихъ школъ, приютовъ, богадѣленъ и т. п., хранятъ и расходуютъ пожертвованное, не давая никому въ томъ отчета, съ другой стороны претендуютъ на контроль надъ дѣйствіями причта и церк. старосты, отводятъ, безъ вѣдома причта и старосты, мѣста для могилъ около храма (?), съ обращеніемъ доходовъ въ капиталы попечительства и т. п. Все это указываетъ на трудность для попечительства остаться въ указанныхъ имъ закономъ рамкахъ». («Учебникъ церк. права», стр. 418—19).—Кстати: г. Папковъ желалъ бы уравненія въ автономныхъ правахъ православнаго прихода съ приходами иновѣрческими (въ Россіи же и, вѣроятно, протестантскими) и, такъ называемыми, единовѣрческими (стр. 27—8 данной брошюры его). Но первые для православной церкви, конечно, не могутъ служить примѣромъ, достойнымъ подражанія, потому что въ нихъ *примитивно* отъ верху (свѣтскаго главенства церкви) до низу (приходской общины съ пасторомъ—«члѣновникомъ»), говоря словами м. Филарета, церковная стихія рѣшительно подавляется мірскою, «а вторые имѣютъ особое, исключительное устройство на началахъ т. н. *церковнаго устроенія* (оіхолоузіа).

<sup>1)</sup> Обстоятельный «Обзоръ мнѣній печати» за и противъ проекта А. А. Папкова о возрожденіи церковнаго прихода сдѣлалъ А. Г. Болдовскій (особая брошюра, изд. въ Спб. 1903 г.).

приходскимъ священникомъ, ограничивается заботами о благосостояніи храма и служащаго ему причта, о вспомоствованіи бѣднымъ и увѣчнымъ и первоначальномъ образованіи дѣтей (въ смыслѣ «огласительной» церковной школы, какъ мы раскрывали это нѣкогда въ «Моск. Епарх. Вѣдомостяхъ»), а волость (или другою какой общественно-государственный союзъ населенія), какъ мелкая *земская* единица, пусть преслѣдуетъ болѣе широкія народно-хозяйственныя и административно-судебныя задачи къ улучшенію матеріальнаго и нравственнаго быта даннаго мѣстнаго населенія,—безъ различія пола, возраста, званія, состоянія и вѣроисповѣданія, учреждая—центральныя и коллективныя ремесленныя школы и мастерскія для подростковъ, бібліотеки и читальни, пріюты, богадѣльни и больницы, затѣмъ общественныя банки и ссудо-сберегательныя товарищества, склады сѣмянъ и земледѣльческихъ орудій, пожарныя дружины, кустарные промыслы, потребительныя общества и проч. Такъ могла бы скорѣе и прямѣе осуществиться и мысль Высочайшаго Манифеста (отъ 26 февр. прошлаго года) «о сближеніи общественнаго управленія, по возможности, съ дѣятельностью приходскихъ попечительствъ для развитія благосостоянія крестьянства» (при единствѣ, конечно, стремленій къ тому прихода и волости) и возвышенія средіи него авторитета самого духовенства, иначе же этотъ авторитетъ можетъ и пострадать, когда священникъ будетъ привлеченъ къ исполненію административныхъ и судебныхъ обязанностей,—долженъ будетъ выслушивать и разбирать всевозможныя дрязги деревенской жизни, налагать наказанія, подвергать штрафу и т. п. (см. статью М. К. «Церк. приходъ и его задачи» въ юн. кн. «Странника» прошл. г.); тогда самъ собою прекратился бы всякій антагонизмъ между дѣятелями церковно-приходской и земской школы, столь гибельный для *общаго* дѣла—дѣла народнаго образованія. (Напротивъ, въ городскихъ думахъ и земскихъ собраніяхъ — уѣздныхъ и губернскихъ представительство духовенства слѣдовало бы усилить для обоюдной пользы въ церковно-религіозныхъ интересахъ, «чтобы православные пастыри могли внести туда миръ и свѣтъ Христовъ» (см. замѣтку сел. свящ. «Общественная дѣятельность священника» въ «Церк. Вѣстн.» № 9 н. г.)<sup>1)</sup>).

**Прот. Н. Благоразумовъ.**

<sup>1)</sup> Въ Петербургѣ организуется «Общество возрожденія церковно-общественной жизни въ Россіи», или (въ исправленной редакціи) «Общество развитія и усиленія благотворительной и просвѣтительной дѣятельности въ при-

ходѣ». «Общество ставить ближайшими задачами своей дѣятельности содѣйствие прихожанамъ: 1) къ опредѣленію точныхъ границъ столичныхъ и городскихъ приходовъ, согласно желанію прихожанъ, въ силу Синодальнаго указа отъ 6-го апрѣля 1890 г.; 2) содѣйствие образованію по приходамъ первоначальныхъ «приходскихъ кружковъ» для тѣснаго сближенія приходскаго духовенства и прихожанъ на почвѣ совмѣстной христіанской дѣятельности въ приходѣ; 3) содѣйствие прихожанамъ къ открытію вновь и возобновленію по приходамъ приходскихъ попечительствъ и братствъ; 4) къ укрѣпленію за православными приходами, въ качествѣ «юридическихъ лицъ», движимой и недвижимой приходской собственности и къ уиорядоченію дѣла приходскаго представительства и самоуправленія; 5) къ учрежденію по приходамъ братскихъ школьныхъ кружковъ, а также христіанскихъ союзовъ молодыхъ людей и такихъ же союзовъ молодыхъ дѣвушекъ; 6) приходскихъ кружковъ и обществъ: а) для заботы о малолѣтнихъ дѣтяхъ путемъ устройства яслей, дѣтскихъ садовъ и т. п. завведеній, для попеченія о вдовахъ, сиротахъ, малолѣтнихъ преступникахъ, идиотахъ, эпилептикахъ, вѣдѣбрачныхъ дѣтяхъ, падшихъ и раскаявшихся женщинахъ и т. п.; б) для борьбы съ общественными недугами: пьянствомъ, развратомъ, нищенствомъ и т. п.; в) кружковъ діакониссъ по уставу древней церкви для оказанія всяческой помощи нуждающимся, больнымъ и заключеннымъ прихожанамъ; 7) содѣйствие къ добровольному согласованію и объединенію дѣятельности всѣхъ просвѣтительныхъ и благотворительныхъ православно-церковныхъ учрежденій, обществъ и кружковъ, находящихся въ районѣ прихода, или вновь учреждаемыхъ въ немъ и т. д. «Перечисляемъ только важнѣйшіе пункты программы: она очень велика», замѣчаетъ «Церк. Вѣстникъ» (32 № прошл. г.).—Для устраненія недостатковъ въ городской (собственно) жизни и для ослабленія вызывающихъ ихъ причинъ, напр. «Воронжскій Епарх. Вѣдомости» проектируютъ, въ свою очередь, учрежденіе «пастырскіи-братскихъ апостольскихъ кружковъ». Проектъ пастырскихъ кружковъ задается только ближайшею для себя цѣлью—внести нѣкоторое единство въ мѣры духовнаго воздѣйствія пастырей на пастыи, а это, по замѣчанію составителя его, «одно изъ сильнѣйшихъ средствъ въ дѣлѣ поднятія на должную высоту пастырскаго авторитета въ глазахъ общества». Осуществленіе этого проекта можетъ, впрочемъ, отразиться въ жизни благотворно и въ нѣкоторыхъ другихъ отношеніяхъ, справедливо замѣчаетъ г. М. Кузнецкій. Кружки могутъ сблизить пастырей между собою и сдѣлать ихъ болѣе солидарными; а чѣмъ больше будетъ солидарности въ нашей духовенствѣ, тѣмъ меньше будетъ въ немъ и число неприятностей и ссоръ («Устроеніе церк.-приходской жизни» въ «Церк. Вѣд.» 40 № прошл. г.). Послѣ многихъ другихъ предметовъ, указывавшихся въ разныхъ мѣстахъ статьи нашей, подобнымъ пастырскимъ кружкамъ и обществамъ можно бы порекомендовать заняться обсужденіемъ вопроса о говѣніи прихожанъ, особенно опять въ большихъ городахъ. Именно общими усиліями добиваться того, чтобы прихожане располагались исполнять христіанскій долгъ исповѣди и причащенія Святыхъ Таинъ не въ одинъ непремѣнно Великій Постъ, а въ равне годовые посты, или по крайней мѣрѣ не пріурочивать этихъ святѣйшихъ дѣйствій къ послѣднимъ днямъ недѣли—пятницѣ и субботѣ, а исправлять ихъ и въ средніе дни, исповѣдуясь, напр., во вторникъ и четвергъ и причащаясь въ среду и пятницу на дитургіихъ преждеосвященныхъ Даровъ, которыя для этой цѣли вѣдѣ установлены. Тогда каждый исповѣдникъ могъ бы свободнѣе и полнѣе раскрыть болѣзнь своей совѣсти предъ духовникомъ, послѣдній свободнѣе и внимательнѣе выслушать каждаго, помоляться вмѣстѣ съ нимъ, прочитывая положенную молитву, и преподавъ, соотвѣтственно нравственному его состоянію, пастырское увѣщаніе и наставленіе,—вмѣсто того, чтобы, при нѣсколькихъ иногда сотняхъ говѣющихъ, оставаться съ ними въ церкви за—полночь и, отъ взаимнаго утомленія, всячески спѣшить святымъ дѣломъ исповѣди, а на—утро и самаго причащенія.

## БИБЛІОГРАФІЯ.

**Протоіеря Н. П. Малиновскаго** «Православное Догматическое Богословіе». Часть первая. Харьковъ 1895. (352 стр.). Часть вторая. Первая половина. Ставрополь Губернскій. 1903 г. (445+VII стр.).

Трудъ о. протоіеря Малиновскаго, какъ показываетъ уже самое заглавіе его, въ своемъ содержаніи и построеніи не представляетъ вполнѣ оригинальнаго произведенія въ отечественной богословской литературѣ. Основное его содержаніе и принятая въ немъ система изложенія отдѣльныхъ догматовъ предуказаны въ столь хорошо веѣмъ извѣстныхъ догматическихъ курсахъ преосвященныхъ: Макарія, Филарета, Сильвестра и Антонія.

Если и встрѣчаются въ немъ отступленія отъ общепринятаго плана, то они касаются лишь нѣкоторыхъ частныхъ (распределенія главъ и §§).

Въ первой книгѣ, послѣ введенія въ догматику, въ которомъ раскрывается понятіе о наукѣ и дается краткій очеркъ ея исторіи (стр. 1—74), излагается ученіе о Богѣ въ самомъ себѣ: а) предварительныя понятія или ученіе о Богопознаніи (стр. 77—99). б) отдѣлъ первый—ученіе о существѣ и свойствахъ Божіихъ (стр. 99—171) и о единствѣ существа Божія (стр. 171—196); в) отдѣлъ второй—ученіе о Богѣ Троичномъ въ Лицахъ (стр. 196—352).

Вторая книга содержитъ въ себѣ только первую половину второй части Догматическаго Богословія (ученіе о Богѣ въ отношеніи Его къ тварямъ). Половина эта распадается на три отдѣла: отдѣлъ I-ый: о Богѣ, какъ Творцѣ міра (стр. 1—47), твореніе міра невидимаго или ангельскаго (стр. 47—87), твореніе міра видимаго (стр. 87—140) и твореніе рода человѣческаго (стр. 140—204); отдѣлъ II-ой: о Богѣ, какъ Промыслителѣ міра: общее ученіе о Богѣ-Промыслителѣ міра (стр. 204—233), объ отношеніи Бога-Промыслителя къ духамъ добрымъ (стр. 233—253), къ духамъ злымъ (стр. 253—292), къ человѣку (стр. 292—387); отдѣлъ третій: о Богѣ-Спасителѣ міра и Его особенномъ отношеніи къ роду человѣческому, — въ составъ этого отдѣла вошла только одна глава: «Предустройство Богомъ человѣческаго спасенія» (стр. 387—445). Нужно замѣтить, что послѣдній отдѣлъ съ большимъ бы удобствомъ можно было помѣстить въ началъ предполагаемой къ выпуску въ

свѣтъ второй половины второй части курса, куда войдетъ, очевидно, общее ученіе о домостроительствѣ спасенія.

Заглавія указанныхъ отдѣловъ, равно какъ и расчленяющихъ ихъ на части параграфовъ, взяты изъ существующихъ курсовъ Догматики, лишь съ незначительными по мѣстамъ вербальными измѣненіями.

Послѣ указанія столь тѣсной зависимости разсматриваемаго курса отъ курсовъ уже извѣстныхъ въ русской богословской литературѣ невольно напрашивается вопросъ: насколько нужно было его появленіе? Ощущалась ли какая-либо надобность въ этой *новой по времени, но старой по своему плану и основному содержанію* догматической системѣ?—Отвѣты на эти вопросы даются эклектическимъ характеромъ всей системы и ея педагогическимъ назначеніемъ, какъ *учебнаго* курса по Догматическому Богословію.

Конечно, появленіе системы о. Малиновскаго было бы совершенно излишнимъ, если бы вышеуказанныя догматическія системы, достоинства и авторитетность которыхъ общепризнаны, давали полное и *всестороннее разъясненіе и освѣщеніе* каждаго частнаго вопроса изъ вопросовъ, обычно относимыхъ къ Догматическому Богословію, такъ что ничего не оставалось бы болѣе, какъ только повторять сказанное въ нихъ. Но являясь таковыми въ частяхъ своихъ, онѣ открываютъ и новому изслѣдователю—догматисту по мѣстамъ большія еще только намѣченные, но «жлущія дѣлателей» нивы. Между тѣмъ, продолжительный періодъ времени, отдѣляющій появленіе системы о. Малиновскаго отъ системъ преосвященныхъ: Макарія (появившейся полстолѣтіе тому назадъ—1849—1853 гг.) и Филарета (вышедшей въ свѣтъ въ 1864 году), не прошелъ безслѣдно въ русской богословской литературѣ. Многие догматическіе вопросы нашли себѣ разъясненіе, болѣе подробное раскрытіе и освѣщеніе и новую апологетическую защиту въ различныхъ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ, монографіяхъ и статьяхъ богословскихъ журналовъ. Судя по тому вниманію, которое удѣлил авторъ и послѣднимъ, можно думать, что въ своемъ трудѣ онъ желалъ подвести общіе итоги всему тому, что сдѣлано по разработкѣ Догматическаго Богословія въ новой научной и именно *русской* богословской литературѣ. На иностраннаго автора въ обѣихъ вышедшихъ частяхъ сдѣлана всего лишь одна цитата (Ч. 2-я, стр. 93). Болѣе же всего сдѣлано авторомъ заимствованій изъ догматикъ преосв. Макарія и Сильвестра. Заимствуя какъ изъ нихъ, такъ и изъ другихъ изслѣдованій иногда цѣлыя абзацы, (напримѣръ, изъ изслѣдованія проф. А. Д. Бѣлзена: «Любовь Божественная» заимствованія встрѣчаются на стр. 2, 12, 37, 62, 63, 65, 2-ой книги), авторъ не всегда склоненъ отмѣчать эти заимствованія,—иногда даже и буквальные,—въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ, ограничиваясь обычно указаніемъ—и очень обильнымъ—въ началѣ каждаго отдѣла всѣхъ книгъ и журнальныхъ статей, положенныхъ въ его основу.

Все это можно было бы считать очень существенными недостатками въ системѣ о. Малиновскаго, если бы весь ея характеръ не указы-

валъ (предисловіе отъ автора въ той и другой книгѣ отсутствуетъ), что онъ предназначалъ свой трудъ служить учебнымъ пособіемъ по Догматическому Богословію въ нашей средней богословской школѣ. Очень можетъ быть, что и избранный авторомъ способъ цитации книгъ, легшихъ въ основу труда, былъ обусловленъ его школьнымъ предназначеніемъ. Слишкомъ частыя и подробныя цитаты пестрили бы текстъ и разсѣвали бы вниманіе читателя-ученика. Безспорно также, что написать обширный курсъ, да по такому еще предмету, какъ Догматическое Богословіе, въ которомъ основное содержаніе должно всегда оставаться неизмѣннымъ, истины котораго даны *Откровеніемъ* и не являются *истинами искомыми*, а раскрытіе и защита таковыхъ затрагиваетъ цѣлый циклъ какъ богословскихъ, такъ и свѣтскихъ наукъ, начиная съ экзегетики и кончая естествознаніемъ, и въ тоже время быть оригинальнымъ какъ въ выборѣ метода, такъ и въ самомъ изложеніи является дѣломъ безпримѣрной трудности. При энциклопедичности труда, чѣмъ является всякій научный курсъ, въ немъ извинительны какъ эклектизмъ, такъ даже и частный плагиатъ. При оцѣнкѣ такого труда приходится считаться съ вопросами не о томъ, что онъ представляетъ въ своемъ содержаніи рядъ заимствованій, а съ вопросами о томъ: *откуда* и *какъ* заимствовано.

Къ учебному руководству естественно прилагать требованіе, чтобы оно знакомило учащихся съ самыми точными научными данными. Становясь на такую точку зрѣнія, труду о. Малиновскаго придется отказать во многомъ. Слѣдуя по стопамъ своихъ предшественниковъ, о. Малиновскій часто допускаетъ тѣ же самыя ошибки и разные пробѣлы, которые встрѣчаются и у нихъ при приведеніи различныхъ, подтверждающихъ догматы, мѣстъ изъ Священнаго Писанія и Преданія. Подавляемый ихъ авторитетомъ, онъ часто слагаетъ съ себя обязанности: а) критической провѣрки приводимыхъ ими мѣстъ изъ Священнаго Писанія по подлиннику; такъ, напримѣръ, въ доказательство того, что словомъ «догматъ» въ Священномъ Писаніи называется ученіе Господа Иисуса Христа, онъ ссылается на посланіе къ Ефесянамъ (2 гл. 15 стихъ) и Колоссянамъ (2 гл., 14 стихъ, стр. 3), но по смыслу подлиннаго текста въ этихъ мѣстахъ подъ догматами (*δόγμασι*) разумѣются постановленія Ветхозавѣтнаго Закона; б) подробнаго растолкованія словъ, разъ они оставлены безъ объясненія у авторитетовъ; такъ, напримѣръ, говоря о существѣ Божіемъ, онъ изъ подражанія Догматическому Богословію преосвященнаго Макарія (§ 16), приводитъ слова: *οὐσία* и *φύσις*, но объясненія имъ не даетъ и тѣмъ самымъ призываетъ ихъ какъ бы равнозначущими (стр. 99), хотя далѣе (на стр. 127) самъ же заявляетъ, что, напримѣръ, Аванасій Александрійскій не считалъ ихъ тождественными, и тому подобн. Нѣкоторые изъ избираемыхъ о. Малиновскимъ авторитетовъ оказываются для настоящаго времени слишкомъ устарѣлыми или не вполне подходящими къ дѣлу, такъ, напримѣръ, на страницахъ съ 80-й по 191-ую въ основу своихъ изъясненій именъ Божіихъ онъ кладетъ рассу-

женія на эту тему преосвященнаго Хрисанова изъ его сочиненія: «Религiи древняго мiра въ ихъ отношенiи къ христiанству» (3 т., стр. 9—40); но преосвященный Хрисановъ не можетъ быть причисленъ къ специалистамъ филологамъ—гебраистамъ, и т. под. Подсобнымъ же образомъ обстоитъ у о. Малиновскаго дѣло и съ другимъ первоисточникомъ всякой догматической системы—святоотеческимъ преданiемъ. Стремясь къ возможно всестороннему рѣшенiю всякаго догматическаго вопроса, въ каждомъ частномъ вопросѣ онъ отдаетъ обычно предпочтенiе тому отечественному догматисту, у котораго при рѣшенiи этого вопроса дано болѣе выдержекъ изъ святоотеческихъ писанiй, мало считааясь съ тѣмъ, насколько удовлетворителенъ самъ по себѣ тотъ текстъ или переводъ святоотеческаго писанiя, которымъ пользовался послѣднiй. Послѣ этого неудивительно, что большая часть его ссылки падаетъ на переводы устарѣлые, давно уже замѣненные новыми. Переводческая дѣятельность по отношенiю къ творенiямъ Отцовъ Церкви, непрерывно продолжающаяся при Духовныхъ Академiяхъ, отразилась на его трудѣ менѣе, чѣмъ слѣдовало бы этого ожидать. Такъ, напримѣръ, изъ переводовъ творенiй Тертуллиана преимущественное предпочтенiе имъ отдано неудовлетворительному переводу Карпѣева.

Таковы данныя къ оцѣнкѣ догматической системы о. Малиновскаго, *какъ научнаго труда*. Что же теперь представляетъ его система *какъ учебное руководство*?

Достаточно извѣстно, какiя широкiя требованiя предъявляются къ Догматическому Богословiю семинарскою программою со времени введенiя въ 1884 году въ дѣйствиe новаго устава духовныхъ семинарiй. Дать отвѣты на всѣ вопросы этой программы, руководаясь только какимъ-либо однимъ изъ существующихъ курсовъ Догматическаго Богословiя въ настоящее время представляется дѣломъ совершенно невыполнимымъ. Обычная мѣра, къ которой принужденъ бываетъ прибѣгать семинарскiй наставникъ по Догматическому Богословiю при выполненiи этой программы, сводится къ указанию воспитанникамъ различныхъ книгъ и статей, которыми бы они могли дополнить согласно съ программою свѣдѣнiя, даваемая принятымъ учебнымъ руководствомъ,—или къ составленiю своихъ собственныхъ дополнительныхъ записокъ. Помимо практическаго неудобства такого восполненiя, эта мѣра неудобна уже и потому, что вноситъ крайнее разнообразiе въ знанiя воспитанниковъ разныхъ семинарiй. Новый курсъ о. Малиновскаго и является устранителемъ этой, крайне неудобной какъ для самихъ наставниковъ, такъ и ихъ воспитанниковъ, мѣры. Согласно, общепринятому въ догматическихъ системахъ и отвѣчающему семинарской программѣ, плану въ расположенiи догматическихъ истинъ онъ въ сравнительно краткомъ и общедоступномъ,—почти популярномъ,—изложенiи даетъ возможно полное и всестороннее освѣщенiе и разсмотрѣнiе cadaго догматическаго вопроса съ точекъ зрѣнiя: Откровенiя, Преданiя, соображенiй разума, православнаго вѣроисповѣданiя и отчасти апологетики. Правда, въ учебномъ отношенiи при новомъ курсѣ получился другой недоста-

токъ: изобиліе, долженствующаго подлежать усвоенію, матеріала. Курсъ еще неоконченный уже и теперь заключаетъ въ себѣ почти 800 страницъ (797) мелкаго, убористаго текста. Можно думать, что съ окончаніемъ онъ разрастется до полуторы тысячи страницъ. Но этотъ недостатокъ съ большею легкостію можетъ быть устраненъ, чѣмъ первый; изъ массы матеріала всегда съ удобствомъ можно выдѣлать существенное и важное, прямо отвѣчающее дѣлу, опустивъ менѣе существенное, разныя мелкія подробности. Нужно имѣть также въ виду, что вышеотмѣченныя особенности, точнѣе недостатки, труда о. Малиновскаго не освобождаютъ семинарскаго наставника отъ внимательнаго, осторожнаго и критическаго отношенія къ предлагаемому въ немъ матеріалу: матеріаль этотъ во многихъ мѣстахъ требуетъ провѣрки; хотя справедливо также, что многія изъ встрѣчающихся въ немъ неточностей являются результатомъ нетщательной корректуры и легко могутъ быть устранены изъ него при послѣдующихъ переизданіяхъ. Такова, напримѣръ, грубая ошибка на страницѣ 63-й въ опредѣленіи времени появленія догматическихъ системъ Пресвященныхъ Георгія Конисскаго и Иринаея Фальковскаго: Христіанское Православное Богословіе, читанное первымъ въ Кіевской Духовской Академіи отнесено къ 1795—1804 годамъ, а Догматико-полемиическое Богословіе, читанное въ той же Академіи вторымъ, отнесено къ 1751—1755 годамъ. Но здѣсь года должны быть переставлены, какъ разъ, наоборотъ. Ошибка произопла, очевидно, отъ неправильной перестановки въ печатномъ текстѣ скобокъ, заключающихъ эти года (одной на мѣсто другой). Наконецъ, преслѣдуя цѣли *школы*, о. Малиновскій какъ бы совершенно отстраняетъ отъ своего труда цѣли *жизни*, *запросы времени*. Онъ какъ бы разрываетъ связь между школою и жизнью, позабываетъ тѣ пытливые запросы, которые предъявляются извѣстнымъ кругомъ интеллигентовъ нашихъ дней къ богословской школѣ. Его курсъ достаточенъ для приготовленія только *православнаго догматиста*, но не *умѣлаго апологета* для настоящаго времени. Онъ даетъ знаніе догматовъ, но не сообщаетъ умѣнья приблизить откровенныя истины къ теоретическому сознанію пытливаго разума, хотѣя и ищущаго въ наши дни приближенія къ Богооткровенной истинѣ, но ищущаго такого приближенія къ ней «*новымъ путемъ*», (путемъ психологическимъ), и посему отвергающаго тѣ приемы, которыми она сообщалась равнѣ, и считающаго такіе приемы «бездушною схоластикомъ» и номинализмомъ. Онъ не можетъ *смутить* православно-вѣрующую мысль, но не можетъ и *успокоить* мысли, *пытливо* жаждущей вѣры. Посему если и наставнику желательно будетъ подготовить своего питомца къ болѣе или менѣе умѣлому отвѣту «всякому вопрошающему», всякому «совопроснику *отъка сего*», то въ апологетическій отдѣлъ курса о. Малиновскаго ему придется внести большую долю собственнаго труда, умѣнья и собственныхъ знаній.

Одинъ словомъ, трудъ о. Малиновскаго *способенъ устранить указанныя школьныя неудобства* при прохожденіи Догматическаго Богословія, но разрѣшить нѣкоторые изъ запросовъ, предъявляемыхъ

въ наши дни къ *православной* Догматикѣ, онъ не въ силахъ. Имѣя полное право на вступленіе въ нашу духовную школу въ качествѣ учебнаго руководства, за стѣнами этой школы, *даже и среди тѣхъ лицъ, вниманіе которыхъ привлекаютъ теперь къ себѣ вопросы Богословія*, онъ врядъ ли найдетъ себѣ широкое распространеніе.

**М. Бенеманскій.**

**Проф. В. Завитневичъ.** Мѣсто А. С. Хомякова въ исторіи Русскаго народнаго самосознанія. Харьковъ, 1904 г., цѣн. 25 к.

Названное сочиненіе (брошюра), первоначально напечатанное въ ж. «Мирный Трудъ» (кн. IV) и потомъ изданное Харьковскимъ Отдѣломъ Русскаго Собранія, принадлежитъ перу извѣстнаго русскаго хомяковолога, профессора Кіевской Дух. Академіи. В. З. Завитневича, который много лѣтъ жизни посвятилъ изученію произведеній А. С. Хомякова и уже подарилъ русской наукѣ два большихъ тома исслѣдованія (составляющихъ только «часть многолѣтней работы» его) объ этомъ великомъ писателѣ.

Содержаніе этого сочиненія, обнимающаго 2 $\frac{1}{2}$  печатныхъ листа, таково въ общихъ чертахъ.

«На всемъ пространствѣ нашей многовѣковой исторической жизни намъ почти всегда суждено было находиться подъ давленіемъ или чужой власти или чужого авторитета». Въ самомъ началѣ Русскихъ Славянъ поработаютъ Варяги и Хазары. Затѣмъ мы подпадаемъ подъ вліяніе Византіи. Потомъ насъ поработаютъ Татары. Наконецъ, мы подчиняемся вліянію Запада. XVIII вѣкъ былъ временемъ самаго рабскаго подражанія всему Западному.

Въ противовѣсъ грубому подражанію Западу, выступили силы, скрывавшіяся въ нѣдрахъ русскаго народа и не парализованныя покрывшой его иноземной корой. Ломоносовъ положилъ первый камень для построенія у насъ зданія положительной науки. Въ произведеніяхъ Пушкина «русскій духъ ударилъ чистымъ какъ алмазь ключемъ».

Но въ подвигѣ этихъ двухъ воликановъ русскаго духа еще не все было сдѣлано для полнаго духовнаго возрожденія русскаго народа. Для того, чтобы дѣло, начатое Ломоносовымъ и блестяще продолженное Пушкинымъ, довести до конца, нужно было поставить на путь самобытнаго развитія нашу мысль вообще, какъ руководящую силу духа. Эту задачу, весьма важную и очень трудную, выполнилъ Хомяковъ.

Выступая на борьбу съ идолопоклонствомъ предъ всѣмъ иноземнымъ, Хомяковъ прежде всего направилъ свои удары противъ главнаго идола эпохи—нѣмецкой философіи, типичнѣйшимъ представителемъ которой въ то время былъ Гегель. Онъ указалъ на существенный недостатокъ этой школы—раціонализмъ, признающій одну разсудочную, логическую мысль за полноту силу духа. Считая, что

вообще рационализм философскій на Западѣ въ сущности былъ порожденіемъ рационализма религіознаго, Хомяковъ затѣмъ направилъ свои стрѣлы противъ этого послѣдняго, проявившагося сначала въ схоластикѣ и папизмѣ, а потомъ и въ протестантствѣ. При этомъ Хомяковъ выяснилъ особенности католичества и протестантства сравнительно съ православіемъ. Корень различія между ними—въ неодинаковомъ взглядѣ на Церковь. Съ православной точки зрѣнія, Церковь, какъ общественный организмъ, есть фактъ примиренія на чисто нравственной основѣ двухъ трудно—примиримыхъ началъ: *свободы личности и единства* многихъ; съ этой точки зрѣнія, Церковь есть свобода въ единствѣ по закону любви. Романизмъ, отвергнувъ живое, основанное на нравственномъ единеніи душъ, единство Церкви, свободу принесъ въ жертву искусственному, чисто-юридическому, единству, основанному на деспотизмѣ папы. Протестантизмъ, возстановивъ свободу, утвердило произволъ личности и этимъ разрушило единство. Отцѣняя европейское просвѣщеніе, Хомяковъ доказывалъ, что въ основаніе этого просвѣщенія легло начало вдвойнѣ одностороннее. Эта односторонность проявилась: въ теоретической области—въ торжествѣ *разсудочнаго* начала надъ началомъ *живой вѣры*, въ области практической—въ господствѣ *формально-юридическаго* начала надъ началомъ нравственнымъ. Въ результатъ такой односторонности получалось то, что европейское просвѣщеніе *овеществовалось*.

Чтобы направить насъ на истинный путь и утвердить на этомъ пути, Хомяковъ обращаетъ насъ къ «духу жизни, глубоко сокрытому въ нѣдрахъ былого»,—къ «могучему ключу, льющему живыя воды», но пока «сокрытому въ груди русскаго народа». Надо возстановить связь съ народомъ, порванную идолопоклонствомъ предъ всѣмъ иноземнымъ. А для этого нужно дать надлежащее развитіе и крѣпость тѣмъ началамъ, которыя легли въ основу нашего просвѣщенія. Это — «православная вѣра, со всею ея животворною и строительною силою, мысленною свободою и терпѣливою любовью». Возстановить связь съ народомъ или, что тоже, «принадлежать народу, значить съ полною и разумною волею сознать и любить нравственный и духовный законъ, проявившійся въ его историческомъ развитіи». Это — христіанскій законъ *любви*, гармонически примирившій въ *Православіи* начала *свободы и единства*. Въ противоположность Западному просвѣщенію *утилитарно-эгоистическаго* характера (здѣсь двигателемъ является личность съ ея *утилитарно-эгоистическими потребностями*, средствомъ для удовлетворенія послѣднихъ признается *борьба*, возведенная на Западѣ въ законъ жизни, орудіемъ—*наука*, открывающая законы жизни и заставляющая все служить интересамъ человѣка), предполагаемое восточное просвѣщеніе должно быть *альтруистическаго* характера (сущность этого просвѣщенія заключается въ томъ, чтобы «*положить предѣлъ развитію личнаго эгоизма и построить жизнь по закону любви*»); двигателемъ его должна быть *любовь* человѣка къ человѣку, а средствомъ — *религіозно-нравственное воспитаніе* человѣка, имѣющее

конечною цѣлью искорененіе въ душѣ эгонистическихъ началъ и замѣну ихъ *началами альтруистическими*).

Обращая русскій народъ къ началамъ самобытности и народности, Хомяковъ, однако, не былъ врагомъ иноземнаго просвѣщенія. Онъ утверждалъ, что одинъ народъ можетъ и долженъ учиться у другого народа, но не путемъ механическаго подражанія, а путемъ воспріятія иноземнаго въ жизненное единство своей народности. Русскому человѣку, если онъ не хочетъ оставаться въ своей узкой замкнутости и національной ограниченности, необходимо-воспринять весь міръ европейской мысли; но въ то же время «ему необходимо оторваться отъ него, чтобы достигнуть творчества и сдѣлаться дѣятелемъ свободнымъ».

Изъ представленнаго содержанія брошюры видно, что авторъ ясно и точно опредѣлялъ мѣсто Хомякова въ исторіи русскаго народнаго самосознанія; такъ что прочитавшему ее становится понятнымъ важное значеніе этого великаго славянофила. Истинно-русскій человѣкъ не можетъ не сказать о немъ вмѣстѣ съ Глинкой: «только пасынки Россіи не поклонятся тебѣ». Брошюра имѣетъ большое педагогическое значеніе. Здѣсь что ни страница, урокъ. Читаящій ее непрерывно поучается, что ему творить и чего не дѣлать, что принимать, а что отбрасывать, что усваивать и что отвергать, когда дѣло касается исторіи, воспитанія, образованія, культуры. Уже самая біографія и характеристика Хомякова заключаютъ въ себѣ не мало поучительнаго. Это — цѣльная натура, съ строго опредѣленнымъ міровоззрѣніемъ. Человѣкъ огромнаго ума и свѣтлыхъ взглядовъ, массу перечиталъ и усвоилъ, но все пережевалъ и оцѣнилъ, высоко-нравственный и искренно-религіозный христіанинъ, соборникъ православія, горячій патриотъ. Въ изложеніи его ученія читатель узнаетъ, какія свѣтлыя и темныя стороны въ исторіи и въ быту русскаго народа, какія ошибки допущены имъ въ прошломъ и чего желательно отъ него въ будущемъ, каковы особенности трехъ формъ христіанства: православія, католичества и протестантства, въ чемъ превосходство перваго предъ послѣдними. Въ цѣломъ брошюра представляетъ собою прекрасный синтезъ, предполагающей самый тщательный анализъ. Читая ее, чувствуешь, что здѣсь каждое положеніе имѣетъ подъ собою прочный фундаментъ, который не показанъ авторомъ, по недостатку, для него мѣста, въ узкихъ рамкахъ изслѣдованія. Это въ вѣкоторомъ родѣ философія исторіи — русскаго народа, Церкви, Западнаго христіанства, восточнаго христіанства — по произведеніямъ Хомякова. Такъ можетъ писать только тотъ, кто хорошо усвоилъ произведенія писателя и правильно понялъ ихъ смыслъ.

Брошюра написана прекраснымъ, легкимъ языкомъ и читается съ неослабѣвающимъ интересомъ отъ начала до конца.

Харьковъ, 1894 г/п.

Профессоръ І. Бродовичъ.

**Религіозно-философская бібліотека.** Вып. I. Забытый путь. М. А. Новоселова. 1902 г. 68 стр. 25 к. Вып. II. Исканіе Бога. 1903 г. 75 стр. ц. 25 к. Вып. III. Вѣчная жизнь, какъ высшее благо. Е. С. 1903 г., 98 стр. 30 к. Вып. IV. Соціальное значеніе религіозной личности. 1904 г. 141 стр. 50 к.

Редакція этого весьма практичнаго и нужнаго изданія сопро-  
вождаетъ свои книжки слѣдующимъ поясненіемъ къ читателямъ.  
«Идя на встрѣчу пробуждающемуся въ нашемъ обществѣ интересу  
къ вопросамъ религіозно-философскаго характера, группа лицъ,  
связанныхъ между собою христіанскимъ единомысліемъ, приступила  
къ изданію, подъ общимъ заглавіемъ «Религіозно-философской Би-  
бліотеки», ряда брошюръ и книгъ, дающихъ посильный отвѣтъ на  
выдвигаемые жизнью вопросы.—Лица, желающія вступить въ сно-  
шенія съ редакціей «Библіотеки» по тѣмъ или инымъ вопросамъ,  
или желающія получить дальнѣйшія выпуски, наложеннымъ плате-  
жсмъ, благоволятъ обращаться къ Михаилу Александровичу Ново-  
селову въ г. Вышній Волочекъ». Ревностный участникъ петербург-  
скихъ религіозно-философскихъ собраній, протоколы которыхъ печата-  
лись въ журналѣ «Новый путь», М. А. Новоселовъ, удачно началъ  
серію своихъ книжекъ указаніемъ на «Забытый путь». Это путь  
«опытнаго богопознанія». Авторомъ собранъ рядъ свидѣтельствъ  
св. отцовъ церкви, говорящихъ о необходимости «духовнаго вѣдѣнія»,  
предупреженія вѣчной жизни, достиженія возможности ощутительно  
зрѣть въ себѣ присутствіе Христа Воскресшаго. Поразительны эти  
свидѣтельства той силой вѣры и наглядностью, съ какою изображается  
въ нихъ блаженное общеніе божества еще здѣсь при жизни. Къ  
нимъ присоединены и заявленія «современныхъ людей разнаго пола,  
возраста, образованія и общественнаго положенія». Такъ приводятся  
письма графа М. И. Сперанскаго и слово Влад. С. Соловьева, одно  
изъ послѣднихъ его словъ. М. А. Новоселовъ рассказываетъ: «на  
мой вопросъ:» что самое важное и нужно для человѣка? Онъ отвѣ-  
тилъ: «быть *возможно* чаще съ Господомъ»; «если можно, *всегда*  
быть съ Нимъ, прибавилъ онъ, помолчавъ нѣсколько секундъ».

Вторая часть книжки содержитъ выводы автора, съ которыми  
не вполнѣ можно согласиться. Онъ возстаетъ противъ «школьнаго  
богословія», способнаго, по его мнѣнію, только отвратить отъ вѣры,  
«сухихъ и малопонятныхъ (безъ указаннаго опыта), умозрѣній»,  
противъ «богослужебной эстетики». Руководятъ умомъ и совѣстью  
общества, по его словамъ, не духовные писатели, а свѣтскіе—Влад.  
Соловьевъ, Хомяковъ и др. Но это и естественно: «мірскіе» люди  
«міръ» доступнѣе, а вѣдь углубляются-то все-таки приходится въ  
писанія духовныхъ отцовъ, какъ древнихъ: Тихона Задонскаго,  
Димитрія Ростовскаго, Нила Сорскаго, такъ и новыхъ: Филарета,  
Инокентія, Іоанна Смоленскаго, Теофана, Іоанна Кронштадтскаго  
и многихъ другихъ: и здѣсь дѣйствительно надо *искать*, и найдешь

много цѣннаго. Царство Божіе нудится, всякій долженъ созидать его внутри себя. «Забитый путь» этотъ призывно властно блеститъ передъ читателемъ книжки, но тропы къ нему все-таки не видно. Отъ теперешнихъ дорогъ къ нему, избитыхъ, перекрещивающихся, то направляющихъ къ «пути», то отводящихъ отъ него, но съ хорошими проводникомъ безопасныхъ, авторъ отвертывается; но какъ обойтись безъ «сухихъ» разсужденій, безъ «школьнаго богословія», не говорить. Конечно много можетъ горячее слово, подкрѣпленное примѣромъ святости; но вѣдь это — высшая степень духовной жизни, которая не всѣмъ доступна, или не сразу. Самъ І. Христосъ сказалъ, что никто не можетъ придти къ Нему, если не привлечетъ его Отецъ. *Знаніе* богословія необходимо, равно какъ и посѣщеніе богослуженія, а дѣйственнымъ оно бываетъ не по человѣческому разсчету. Учительница, о которой разсказывается въ книжкѣ, много разъ бывала въ церкви, и службы не производили на нее впечатлѣнія, но вмгъ пришелъ часъ — и таже служба ее поразила и сдѣлала вѣрующею. Содержащійся въ «Забитомъ пути» призывъ къ святости прекрасенъ, будемъ всѣми силами содѣйствовать этой цѣли, это и есть задача нашей земли свято-русской, но поостережемся и осуждать то, что сдѣлано и дѣлается ради этого нашею святою Церковію и ея представителями.

«Исканіе Бога» — это въ болѣе полномъ видѣ тѣ же признанія людей Его нашедшихъ, которыхъ упомянуты выше, къ которымъ прибавлена замѣтка объ обращеніи къ Богу члена конвента Инсара во время его заключенія въ тюрьмѣ: чтеніе въ высшей степени поучительное.

Третій выпускъ представляетъ разсужденіе о вѣчной жизни, какъ высшемъ благѣ. Работа — весьма любопытная, являющаяся философскимъ обоснованіемъ духовнаго опыта, указываемаго въ «Забитомъ пути». До пришествія, до воскресенія І. Христа человекъ понималъ только земное счастье. Съ пришествіемъ Его «небесное царствіе приблизилось», стало ощутимо уже здѣсь, на землѣ. Содержаніе и путь жизни вѣчной — Богопознаніе, которое ведетъ къ Богоподобию и Богообщенію. Неправильно представленіе, будто человеку вѣчная жизнь доступна только послѣ смерти, и при томъ, какъ награда за его подвиги, которые получаютъ такимъ образомъ, какъ на это указывается, эгоистическій характеръ. Истинная любовь къ Богу самоотверженна и не какъ награду, но какъ неизбежное сопутствіе, влечетъ за собою и начало жизни вѣчной. Добродѣтель христіанина и есть уже для него блаженство. Для человека, созданнаго по образу и подобию Божію, Богообщеніе самое естественное и притомъ единственно истинное состояніе. Отсюда авторъ дѣлаетъ выводъ, что «вѣчная жизнь и общеніе съ Богомъ для нормальнаго человека принципиально не можетъ быть поставлена, въ собственномъ смыслѣ, *цѣлью* стремленій, и должна быть дана человеку при самомъ его появленіи на свѣтъ»... Съ этой точки зрѣнія разсматривается «нравственное состояніе человека до паденія»... Дальше выясняется значеніе двухъ дровъ райскихъ и необходимость подвига,

любовь къ Богу, какъ чувство, безконечно усовершенное и «любовь и троицность Божества». Заключается книжка обсужденіемъ «любви къ ближнимъ въ отношеніи любви къ Богу». Логическая связь этого заключенія съ предыдущимъ не показалась намъ особенно ясной. Разсужденіе *Е. С.* читается съ живымъ интересомъ и производитъ впечатлѣніе.

Четвертый выпускъ «Библиотеки», подъ общимъ заглавіемъ «Соціальное значеніе религіозной личности», даетъ небольшую хрестоматію изъ относящихся сюда старо-русскихъ мыслителей. Здѣсь находимъ выдержки изъ Вл. Соловьева (Чтенія о Богочеловѣчествѣ и Духовныя основы жизни), Достоевскаго (Дневникъ писателя), Л. Тихомирова (Борьба вѣка) и Герцена (изъ повѣсти о св. Теодорѣ). Изъ иностранцевъ представленъ Спенсеръ (Грядущее рабство). За интересъ книжки ручаются приведенныя имена.

Желаемъ полного успѣха и широкаго распространенія «религіозно-философской библиотекѣ».

Полагаемъ, что не лишены будутъ интереса для читателей слѣдующіе вопросы, которые редація библиотеки въ приложенномъ листкѣ предлагаютъ сочувствующимъ ея дѣлямъ, прося дать на нихъ отвѣтъ:

1) Какія книги, статьи, автобіографическія записки, дневники и т. п. подтверждаютъ правильность *опытнаго* пути богопознанія и даютъ провѣренныя опытомъ указанія на этомъ пути?

2) Какія книги и статьи способствуютъ по опыту читателей всесторонней выработкѣ въ личности христіанскаго міровоззрѣнія?

Какой научный матеріалъ наиболее способствуетъ, по ихъ опыту и наблюденію, научному обоснованію этого міровоззрѣнія?

3) Какія книги и статьи разрабатываютъ вопросы общественной жизни на основахъ христіанскаго міровоззрѣнія, уясняя, каковы задачи и идеалы христіанской общественности вообще, въ данное время и въ будущемъ, и каковы средства достиженія этихъ идеаловъ?

Каковы въ настоящее время задачи практической дѣятельности каждаго христіански-мыслящаго и вѣрующаго члена общества?

4) Какія книги и статьи наиболее отвѣчаютъ на главнѣйшіе религіозно-философскіе вопросы, наиболее волнующіе въ данное время общественную мысль? Здѣсь желательно также указать, *какіе* именно вопросы особенно занимаютъ общество и преимущественно нуждаются въ должномъ освѣщеніи.

**Письма о воспитаніи благородной дѣвицы и о обращеніи ея въ міръ.**

Князя Алексѣя Александровича Ширинскаго-Шахматова.

Съ предисл. прот. В. І. Жмакина. Москва. Университ.

тип. 1901 г. Стр. VIII+318.

Авторъ означенныхъ «Писемъ о воспитаніи» — представитель извѣстнаго древне-русскаго дворянскаго рода кн. Ширинскихъ-Шахматовыхъ, уже давшаго много замѣчательныхъ дѣятелей и донинѣ имѣющихъ ихъ среди нашего родовитаго служилаго класса.

Какъ преемникъ истаго древне-русскаго дворянства, авторъ писемъ глубоко религіозенъ. По времени написанія письма относятся къ 1830—1834 годамъ. Но основныя руководственныя правила, въ этихъ письмахъ изложенныя, настолько разумны и правильны, что ихъ надлежало бы прямо и всецѣло перенести въ современную хаотическую литературу и дѣйствительность міра педагогическаго. «Письма» были написаны авторомъ съ очень скромною цѣлью — дать руководящія указанія по воспитанію своихъ трехъ племянницъ, дочерей своего младшаго брата. Но не смотря на эту болѣе, чѣмъ скромную, ближайшую цѣль своихъ «писемъ», авторъ ихъ такъ серьезно отнесся къ своему дѣлу, что написалъ цѣлую весьма обстоятельную систему воспитанія, подробно разработанную, научно аргументированную и снабженную точнѣйшими учебно-воспитательными указаніями, планами и программами.

Самое цѣнное въ педагогической системѣ кн. Ширинскаго-Шахматова—это ея строгая выдержанность и вѣрность завѣтамъ вѣры и Церкви Христовой. «Отъ благородной дѣвицы, по справедливому замѣчанію прот. В. І. Жмакина, она требуетъ такого широкаго религіозно-нравственнаго развитія, какое теперь требуется только развѣ въ духовныхъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Св. вѣра господствуетъ надъ всею системою воспитанія, предложеннаго кн. Алексѣемъ<sup>1)</sup>. Не напрасно и эпитафюмъ своихъ писемъ авторъ избралъ золотое наставленіе св. ап. Петра: «да будетъ украшеніемъ вашимъ не вышнее плетеніе волосъ, не золотыя уборы, не наряды въ одеждѣ, но сокровенный сердца челоуѣкъ, въ нетлѣнномъ украшеніи кроткаго и спокойнаго духа, что драгоцѣнно предъ Богомъ (1 Петр. III, 3).

Истинная и глубокая религіозность—это начало и конецъ системы кн. Ширинскаго. Ни о чемъ онъ не трактуетъ съ такою обстоятельностью и вниманіемъ, какъ о религіи, Законѣ Божіемъ и нравственности. Программы по Закону Божію и указанія по нимъ написаны съ такою обстоятельностью и такимъ знаніемъ дѣла, что ихъ автора можно за одно это поставить въ ряды специалистовъ богослововъ. По системѣ кн. Ширинскаго задача всего учебнаго курса должна клониться къ выработкѣ у воспитанницъ чисто-сердечнаго и глубокаго убѣжденія въ томъ, что во всемъ и чрезъ все въ мірѣ и жизни дѣйствуетъ Промыслительная Десница Господа. Для этого образованіе женщины должно быть серьезнымъ и неодностороннимъ; особенно надо заботиться о глубинѣ религіозныхъ познаній. «По мѣрѣ расширенія познаній (ученицъ),... надобно заготовлять и познаніе богословія обширное»; потому что большою вредъ происходитъ отъ того, «когда познаніе въ свѣтскихъ наукахъ сообщается многое, а о Законѣ Божіемъ малое или несообразное со степенью обогащенія ума посторонними свѣдѣніями»... Отъ этого многія погубили, когда, «подобно неискуснымъ корабельщикамъ, при нагрузкѣ корабля своего для плаванія по житейскому морю, не по надлежа-

<sup>1)</sup> Предисл. стр. VIII.

щему расположили грузъ и отъ того опрокинулись» (стр. 105). Нужно, слѣдовательно, снабдить умъ воспитанницы надлежащимъ и надежнымъ грузомъ, который бы уберечь ея ладью отъ потопленія въ морѣ житейскихъ софизмовъ и всякихъ опасностей противорелигіознаго характера. Но мало этого, и всѣ другіе предметы должны, по мысли кн. Ширинскаго, содѣйствовать цѣлямъ религіознаго воспитанія. Поэтому говоритъ ли онъ, напр. объ обученіи русскому языку, за образцами краснорѣчія совѣтуетъ обращаться къ книгѣ Іова, книгамъ пророковъ, къ псалтири друг. библейскимъ книгамъ. Какъ это странно кажется для современной школы, когда принято находить краснорѣчіе и шедевры всадѣ и повсюду до Горькаго включительно, но только не въ словѣ Божіемъ?! Говоритъ ли о всеобщей исторіи, не забываетъ и исторіи библейской, даже такъ называемую патрологію. «О Гомерѣ, Периклѣ, Анпиоллѣ, Кесарѣ и пр. хорошо знать, но и не знать — нѣтъ никакой существенной потери. Не знать же о Божіей Матери, о Предтечѣ, о которомъ либо изъ апостоловъ, не знать о Златоустѣ или о иныхъ которыхъ изъ просіявшихъ въ Церкви великихъ святыхъ не токмо предосудительно христіанину просвѣщенному, но и не безъ грѣха». (113 стр.). Опять, какая глубокая разница со взглядами многихъ современныхъ педагоговъ! И какимъ укоромъ должны бы служить эти трезвые взгляды для нашего смутнаго времени!

Теперь отмѣтимъ нѣкоторыя подробности педагогической системы кн. Ширинскаго и прежде всего относительно религіознаго образованія. Авторъ совѣтуетъ начинать воспитаніе ребенка съ ранняго возраста, съ 6 лѣтъ. «Прежде всего, надо постараться, говоритъ онъ, всадить въ сердце ребенка страхъ Божій, или чувство благоговѣнія къ Нему». «Для сего нужно вселять въ дѣтей... самое благопріятнѣйшее о Богѣ впечатлѣніе» (11 стр.), какъ о нашемъ Творцѣ, Управителѣ, Промыслителѣ, Искупителѣ. Авторъ очень предостерегаетъ родителей отъ опасности вселять въ ребенка ложное понятіе о Богѣ черезъ кормилицъ и нянекъ; а также совѣтуетъ соблюдать большую осторожность относительно посѣщенія дитятей храма, и именно въ томъ отношеніи, какъ бы это святое дѣло не получило въ глазахъ дитяти характера пустого развлечения. Съ 6 лѣтъ надо начинать и занятія Закономъ Божіимъ. Они должны идти въ строгой системѣ и порядкѣ; начинаются съ краткаго катихизиса, продолжаются св. исторіей и чтеніемъ св. писанія; авторъ долго и обстоятельно выясняетъ важное значеніе этого непосредственнаго ознакомленія ребенка съ библіей. «Надо, говоритъ онъ, часто и прилежно читать сіи слова жизни вѣчной, чтобы, такъ сказать, передать ихъ въ сердце, чтобы неизгладимо нанечатлѣть ихъ въ томъ» (87 стр.). Надо учить ребенка молитвѣ и заботиться о надлежащемъ исполненіи ея каждымъ изъ дѣтей. Надо приучить ребенка къ благочестивымъ размышленіямъ, которыя «питаютъ молитвенный духъ» (97). Надо изъяснить ему всѣ церковныя службы, особенно литургію, молитвы которой полезно заучивать даже наизусть. «Поклоны земные и поясные... и самое крестное

знаменіе... вмѣстѣ съ духовнымъ поклоненіемъ... суть сильное оружіе противъ... князя тьмы» (99); особенно велико и важно значеніе исповѣди, къ которой, равно какъ и къ таинству причащенія, подлежатъ приготовлять дѣтей не менѣе 4 разъ въ годъ (102). «Желательно, чтобы самое имя Божіе воспитанница произносила съ особеннымъ чувствомъ и уваженіемъ» (103). Священная и церковная исторія должны какъ зеркало отражать въ умѣ ученицы Божественный планъ домостроительства спасенія людей. Вѣра, надежда и любовь—вотъ три христіанскихъ добродѣтели, которымъ должно научить воспитанницу все ея обученіе. «Спокойная совѣсть, духъ безмятежный, — таковы должны быть плоды истинной вѣры» (104). Исторія церкви должна быть хорошо извѣстна воспитанницѣ. Но съ нею должна быть соединена «церковная біографія» (такъ называемая патристика). «Изъ Пролога и Минеи Четинъ познаетъ она житія многихъ мучениковъ... и святыхъ обоего пола... оставившихъ намъ благодѣтельные примѣры» (113); ибо «одно ученіе исторіи безъ біографій... не можетъ оказать сильнаго дѣйствія на читателя, когда ему неизвѣстны будутъ житія и дѣянія упоминаемыхъ (въ исторіи) лицъ» (ibid).

Вотъ какъ полно и глубоко должно быть, по мысли кня. Ширинскаго, религіозное воспитаніе дѣвицы. Но было бы неправильнымъ заключать отсюда, что князь пишетъ совершенно одностороннюю систему, пригодную развѣ для монастырей, и лишнюю всякаго общеобразовательнаго значенія. Нѣтъ, система кня. Ширинскаго обширна и относительно общеобразовательныхъ наукъ. Религіозное воспитаніе—это только основа или центръ, около котораго группируются другія побочныя науки. Иностранныя языки, ариѳметика и геометрія, географія, всеобщая исторія, исторія русская, логика, философія, психологія, этика, физика, натуральная исторія, даже политическая экономія («статистика» — по терминологіи князя), рисованіе, живопись, ваяніе, архитектура, рукодѣліе, медицина и верховая ѣзда, — съ танцами и развлеченіями — вотъ тотъ весьма обширный курсъ наукъ, который долженъ входить, по мысли князя, въ составъ воспитанія и образованія благородныхъ дѣвицъ. Но все это конечно должно быть разумно соразмѣрено и приложено къ основной пѣли женскаго воспитанія. По каждому изъ вышеперечисленныхъ предметовъ у князя сообщены весьма основательныя наставленія и указанія, всегда (особенно же по естественной исторіи) очень обширныя. По вопросу о развлеченіяхъ воспитанницъ слѣдуетъ отмѣтить рѣшительно-отрицательное отношеніе князя къ театру. Современный театръ онъ отнюдь не ставитъ выше древне-языческихъ представленій и ни въ одномъ изъ видовъ театральныхъ представленій не находитъ подходящаго для воспитанія матеріала.

Для полноты обзорѣнія системы кня. Ширинскаго слѣдуетъ присоединить, что обученіе, по его системѣ, должно продолжаться отъ 6 до 18 лѣтъ, т.-е. въ теченіе 12 лѣтъ, и раздѣляется на 6 двугодныхъ концентровъ съ самостоятельнымъ курсомъ. Авторъ на-

стаиваетъ на серьезномъ обученіи, и уже 6 лѣтній ребенокъ долженъ, по нему, заниматься по 2 часа до обѣда и по 2 послѣ обѣда.

Конецъ книги посвященъ нѣсколькимъ указаніямъ на послѣдующую жизнь воспитанницы до старости и смерти включительно.

Такова система князя Ширинскаго-Шахматова. Съ грустью приходится отмѣтить, что наше просвѣщенное время очень рѣдко даритъ обществу столь цѣнныя изданія по серьезному педагогическому вопросу, какъ изданіе настоящее. Представитель старинной дворянской аристократіи остался во всемъ и безусловно вѣрнымъ религіознымъ традиціямъ своего сословія. Теперь уже очень нерѣдко наблюдается совершенно противоположное этому. Вотъ почему хотѣлось бы самаго широкаго распространенія настоящему весьма замѣчательному и цѣнному изданію. Правда, языкъ книги нѣсколько устарѣлъ для нашего времени, но за то педагогическія воззрѣнія и многочисленныя указанія автора по вопросамъ обученія дышатъ такою неувядающею и, можно сказать, безсмертною жизненностью и истинностью, что ради этихъ великихъ внутреннихъ сокровищъ ея читателю и можно и должно примириться съ нѣкоторымъ и то весьма условнымъ и второстепеннымъ несовершенствомъ ея. Устарѣлость языка впрочемъ нисколько не отнимаетъ у книги еще того весьма важнаго достоинства ея, что все въ ней изложено до чрезвычайности ясно, просто, можно сказать даже популярно. И при всемъ этомъ каждая страница книги даетъ читателю все новыя и новыя, все болѣе и болѣе цѣнныя и интересныя указанія и свѣдѣнія по педагогикѣ. Было бы весьма желательно, чтобы эту старую сравнительно книгу не позабыли и дѣятели нашего времени въ своихъ все еще ни къ чему рѣшительному не приведшихъ проэктахъ объ улучшеніи средней и высшей школы по новѣйшимъ европейскимъ образцамъ.

С — ъ А. П.

**«Собраніе узаконеній и руководственныхъ разъясненій, касающихся управленія и завѣдыванія церковными школами, школьнаго хозяйства и школьной отчетности».** Составилъ членъ-дѣлопроизводитель Тульского Епархіальнаго Училищнаго Совѣта *М. Рудневъ*. Тула, 1904 г.  
Стр. 441+VI+IV. Цѣна 1 руб. 75 коп.

Церковно-школьное дѣло все ширится и растетъ и въ настоящее время имѣетъ за собою уже двадцатилѣтнюю давность. На ряду съ этимъ развивались и измѣнялись, конечно, узаконенія касательно школьнаго дѣла, требовались руководственныя разъясненія, которыя и давались въ разное время по случайно возникавшимъ недоумѣніямъ. Отсюда естественно наарѣла нужда въ полномъ собраніи такихъ узаконеній и разъясненій, въ собраніи въ одной книгѣ для удобства и облегченія учреждений и лицъ церковно-школьнаго вѣдомства.

Авторъ названной нами книги практически пришелъ къ сознанию этой нужды: «занимаясь дѣлопроизводствомъ въ канцеляріи Тульскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта», пишетъ въ началѣ своей книги ея составитель, «мы пришли къ заключенію, что при прогрессирующемъ развитіи церковно-школьнаго дѣла и относящагося къ нему законодательства, Канцеляріи Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ и ихъ Уѣздныхъ Отдѣленій, о. о. Наблюдатели, Совѣты учительскихъ школъ и о. о. завѣдывающіе начальными школами въ рѣшеніи вопросовъ, касающихся управленія и завѣдыванія школами, школьнаго хозяйства и школьной отчетности, нерѣдко встрѣчаются съ затрудненіями, для устраненія которыхъ не имѣютъ подъ руками надлежащаго руководства. Отвѣчая назрѣвшей потребности въ изданіи такого руководства, мы взяли на себя трудъ составленія и изданія въ одной книгѣ возможно полнаго собранія дѣйствующихъ узаконеній и руководственныхъ указаній, касающихся всѣхъ вышеозначенныхъ вопросовъ, съ присоединеніемъ извлеченій изъ Свода Законовъ Россійской Имперіи въ такомъ объемѣ, который-бы освободилъ учрежденія и лица церковно-школьнаго вѣдомства отъ значительныхъ затратъ по приобрѣтенію полнаго изданія Свода Законовъ».

Насколько полна книга г. Руднева, можно видѣть изъ ея содержанія. Въ ней пять главъ. Глава первая содержитъ Положеніе объ управленіи школами церковно-приходскими и грамоты Вѣдомства Православнаго Исповѣданія, Высочайше утвержденное 26 февраля 1896 года, и Высочайше же утвержденное 26 мая 1903 г. Положеніе объ организаціи управленія церковными школами въ Грузинскомъ экзархатѣ. Глава вторая: Высочайше утвержденное 1 апр. 1902 года Положеніе о церковныхъ школахъ вѣдомства Православнаго Исповѣданія съ присоединеніемъ правилъ для образцовыхъ начальныхъ школъ при духовныхъ семинаріяхъ. Положенія дополняются разъяснительными опредѣленіями Свят. Синода, Синодальнаго Училищнаго Совѣта, касающимися церковныхъ школъ циркулярами Правительствующаго Сената и другихъ учрежденій Имперіи, а въ особыхъ приложеніяхъ помѣщены разныя правила, уставы, распоряженія и дѣлопроизводственныя формы. Третья глава: о расходованіи казенныхъ суммъ и отчетности по нимъ. Четвертая: извлеченія изъ Свода Законовъ Россійской Имперіи, относящіяся до дѣлопроизводства по церковно-школьнымъ вопросамъ. Въ пятой главѣ содержится вѣдомость срочныхъ представленій по церковно-школьнымъ дѣламъ. Въ концѣ книги—подробное оглавленіе и алфавитный указатель.—Всѣ узаконенія собраны г. Рудневымъ въ составленной имъ книгѣ съ надеждою полнотою, напечатаны полностью, въ послѣдовательномъ порядкѣ, съ попутнымъ присоединеніемъ матеріаловъ разъяснительныхъ. Въ то же время книгу нельзя упрекнуть въ мелочности и громоздкости содержанія; подраздѣленій на мельчайшія главы и отдѣлы нѣтъ и этимъ не затрудняется пользованіе книгой. Цитатія тѣхъ источниковъ, которыми пользовался авторъ, вездѣ точная и обстоятельная. Вообще книга выдѣляется качествами, на жела-

тельность которыхъ въ подобныхъ изданіяхъ указываютъ (Церк. Вѣд. 1903, № 49—50).

Книга г. Руднева должна быть признана полезной и необходимой для церковно-школьнаго дѣятеля. Знаніе своихъ правъ и обязанностей важно, между тѣмъ найти какое-либо узаконеніе по церковно-школьному дѣлу весьма затруднительно, а для завѣдывающаго какой-л. сельской школой прямо невозможно. Отсюда—неправильныя распоряженія и дѣйствія, нарушенія узаконеній, превышеніе своихъ правъ или не умѣніе ихъ защитить и т. п. Для школьнаго дѣятеля книга г. Руднева должна быть настольной. Въ той пользѣ, какую эта книга принесетъ церковно-школьному дѣлу, составитель можетъ найти удовлетвореніе за свой долгій, кропотливый, добросовѣстно выполненный и аккуратно изданный трудъ.

Т.

**Акаѣистъ преподобному и Богоносному отцу нашему  
Серафиму, Саровскому чудотворцу. М. 1904. 27 стр.  
въ 8°. Ц. 30 коп.**

Акаѣистъ преп. Серафиму Саровскому изданъ по благословенію Святѣйшаго Синода. Онъ былъ напечатанъ въ С.-Петербургскомъ, а теперь перепечатанъ въ Московскомъ отдѣленіи Синодальной типографіи. Изданъ довольно изящно, какъ большинство синодальныхъ изданій послѣдняго времени. Къ тексту приложено литографированное изображеніе преп. Серафима. Въ самомъ текстѣ акаѣиста достойно замѣчанія то, что въ каждомъ икосѣ (вмѣсто обычныхъ *двѣнадцати*) написано по девяти—восхваленій За акаѣистомъ слѣдуютъ двѣ молитвы, почти одинаковыя по размѣру. Въ началѣ *седьмого* икоса имѣется незначительная опечатка: *видяши* вмѣсто *правильнаго видяще*. Въ текстѣ *третьяго* икоса употреблено одно реченіе, которое можетъ вызвать нѣкоторое недоумѣніе... «Имѣя тщаніе о подвижѣ иноческаго равноангельскаго житія, во градъ святыи Кіевъ поклоненія ради преподобнымъ Печерскимъ притеклъ еси. и отъ устъ *преподобнаго Досіея* повелѣніе приѣмъ въ пустыню Саровскую путь свой управити» и т. д. Здѣсь рѣчь идетъ, разумѣется, объ извѣстномъ *стимонахѣ Досіеѣ, старцѣ Китаевской пустыни*, который, по преданію, благословилъ преп. Серафима на пребываніе въ Саровской пустыни. Этотъ *старецъ Досіей скончался 25 сентября 1776 года* и погребенъ въ Китаевской пустыни<sup>1)</sup>. О канонизаціи его, хотя бы къ мѣстному празднованію, нѣтъ ни слова ни въ «новомъ мѣсяцесловѣ всѣхъ

<sup>1)</sup> Къ слову сказать, существуетъ—пока еще печатное для пась и какъ бы голословное—указаніе, будто подъ именемъ старца Досіея въ Китаевской пустыни спасался въ затворѣ въ теченіе тридцати лѣтъ, подвизавшася въ мужескомъ образѣ, дѣвица *Дарія* (см. игумена Георгія «Сказаніе о жизни и подвигахъ старца Серафима», СПб. 1845, прим. на стр. 8).

русскихъ святыхъ», изданномъ по благовловенію св. Синода, М. 1903, ни въ «Полномъ мѣсяцесловѣ Востока» (Сергія архіеп. Владимірскаго), ни въ «Исторіи канонизаціи святыхъ въ русской церкви» проф. Е. Голубинскаго (изданіе второе, М. 1903). Нѣтъ имени *преподобнаго* Досіея (Китаевскаго) ни въ спискахъ Кіево-печерскихъ преподобныхъ, ни въ богослужебныхъ книгахъ. Поѣтому появленіе эпитета «преподобный» при его имени въ настоящемъ акаѳистѣ является въ нѣкоторомъ отношеніи недоумѣннымъ.

Л. Денисовъ.

### Новыя жизнеописанія преп. Серафима Саровскаго.

(Продолженіе).

65) *Святый Серафимъ великій подвижникъ и чудотворецъ Саровской (пустыни) Обители*. Изданіе второе типографіи Е. И. Фесенко. Одесса. 1903. XVI+112 стр. in. 8°. Ц. 30 коп.—Перваго изданія этой книжки намъ не случилось приобрести. На титульной страницѣ помѣчено, что «свѣдѣнія заимствованы изъ книги «Житіе старца Серафима», Москва, 1903 г., изданіе пятое, собственность Саровской обители»; но 5-ое изданіе житія преп. Серафима вышло еще въ 1901 году. На первыхъ I—XVI стр. помѣщено дѣяніе Св. Синода и сказано нѣсколько словъ объ основаніи Саровской пустыни и ея теперешнемъ состояніи. Содержаніе остальныхъ 112 стр. разбито на девять главъ; дословная зависимость его отъ 5-го Саровскаго изданія освобождаетъ насъ отъ обязанности его разсмотрѣнія. Въ текстѣ находится 19 рисунковъ, по большей части, заимствованныхъ изъ того же 5-го Саровскаго изданія. Обложка хромолитографированная съ 2 рисунками (молоніе на камнѣ и кормленіе медвѣдя). Вкладная хромолитографія представляетъ снимокъ съ Серебряковскаго изображенія преп. Серафима. Подъ изображеніемъ напечатаны тропарь, кондакъ и величаніе преподобному. Не знаемъ, на какомъ основаніи допущенъ С.-Петербургскимъ духовно-цензурнымъ комитетомъ самовольный поступокъ издателя, напечатавшаго подъ видомъ тропаря и кондака преп. Серафиму тропарь (гласъ 1-ый) преп. Іоанну Лествичнику и кондакъ (гласъ 2-ый) преп. Теодору Студиту, съ замѣною только ихъ именъ именемъ преп. Серафима.

66) *Житіе преподобнаго отца нашего Серафима Саровскаго*. Изданіе московской Синодальной типографіи. М. 1903. 62 стр. in. 8°. Цѣна 25 коп.—Это—очень приличное по вѣнливости—изданіе Синодальной типографіи снабжено изображеніемъ преп. Серафима (на стр. 9-ой), которое, къ сожалѣнію, относительно чертъ лица преподобнаго значительно отстаетъ отъ признаннаго всѣми достовѣрнымъ Серебряковскаго портрета. Затѣмъ, въ виду того, что это «житіе», какъ изданное московской Синодальной типографіей и имѣющее, разумѣется, войти въ составъ предпринятыхъ послѣднее

«Житій святыхъ на русскомъ языкѣ», должно пользоваться въ глазахъ православныхъ читателей большей сравнительно съ другими изданіями авторитетностью, является желательнымъ болѣе строгое отношеніе къ редакціи текста, который не долженъ страдать явными нарушеніями исторической правды, измѣняющими смыслъ опечатками и затрудняющими чтеніе неровностями слога.

Въ цѣляхъ устраненія подобнаго рода недостатковъ изъ послѣдующихъ изданій этого «Житія преп. Серафима» считаемъ долгомъ отмѣтить всѣ усмотрѣнныя нами и крупныя и мелкія погрѣшности. 1) На стр. 3-ей неуклюжая фраза: «Однажды мать его, осматривая *постройку* церкви, *начатой строеніемъ ея мужемъ*, взяла семилѣтняго Прохора вмѣстѣ съ собою на самый верхъ *строившейся* колокольни»<sup>1)</sup>. Полагаемъ, что нетрудно было-бы избѣжать этой бѣдноты и однообразія стили. 2) На стр. 4-ой на пространствѣ *тремя строкъ* трижды повторяется слово «время». 3) На стр. 6-ой, въ примѣчаніи, въ числѣ современныхъ преп. Серафиму Саровскихъ подвижниковъ указанъ іеромонахъ *Досицей*; слѣдуетъ читать, разумѣется, *Дороцей*. 4) На стр. 8-ой читаемъ: «Прохоръ 18 августа 1786 года, 25-ти лѣтъ отъ роду, удостоился постриженія въ иноческій образъ». Это событіе произошло, на самомъ дѣлѣ, 13 августа 1786 года, когда преп. Серафиму было 27 лѣтъ (если принимать, что онъ родился въ 1759 году). 5) Тамъ же, въ примѣчаніи указано, что посвященіе преп. Серафима въ санъ іеродіакона произошло «въ декабрь 1787 года»; на самомъ дѣлѣ это посвященіе состоялось 27 октября 1786 года. 6) На стр. 10-й сказано, что въ великій четвергъ, когда преп. Серафиму, тогда іеродіакону, было явленіе Господа Иисуса Христа, литургію служили старцы Пахомій и *Иосифъ*. Но старецъ *Иосифъ*, казначей пустыни, скончался 21 мая 1785 года, т. е. болѣе, чѣмъ за годъ до принятія преп. Серафимомъ сана іеродіакона. Служащимъ въ этотъ день строителю пустыни о. Пахомию слѣдуетъ, очевидно, считать новаго казначея пустыни, іеромонаха *Исаю*. 7) На стр. 19—22 несогласно съ истиннымъ ходомъ событийъ жизни преп. Серафима подвигъ его на камнѣ поставленъ раньше нападенія разбойниковъ на подвижника. 8) На стр. 33-ей очевидная, но крупная и мѣняющая смыслъ опечатка: извѣстная *ближняя* пустынька преп. Серафима названа «нижней». 9) На стр. 36, вмѣсто «скорбящихъ и *озлобленныхъ*», думается намъ, лучше было бы поставить: «скорбящихъ и *обиженныхъ*», потому что контекстъ въ данномъ мѣстѣ не допускаетъ возможности принять выраженіе «озлобленныхъ» въ томъ смыслѣ, какой связывается съ этимъ словомъ въ русскомъ языкѣ; въ церковнославянскомъ *озлобити*—соответственно греческому *καλοῦν*—значитъ «дѣлать худо, причинять несчастіе, обижать, притѣснять», а въ русскомъ *озлоблять* значитъ *дѣлать злымъ*. 10) На стр. 49-ой, въ примѣчаніи, первоначальное основаніе Ардатовской Покровской общины, которая по указу отъ 1 мая 1861 года стала третьекласснымъ монастыремъ, отнесено, вслѣдствіе опечатки, къ 1880 году;

<sup>1)</sup> Курсывъ вездѣ нашъ.

слѣдуетъ читать *1810-ый* годъ. 11) На стр. 57-ой, въ описаніи обстоятельствъ, сопровождавшихъ кончину преп. Серафима, вслѣдствіе чрезмѣрно довѣрчиваго отношенія къ Елагинскому жизнеописанію авторъ «Житія» говоритъ, что *«руки его (т. е. преп. Серафима), крестообразно сложенныя на груди, лежали на аналогъ, на кнѣзѣ»*, и т. д. Ошибочность этого описанія была изобличена уже въ трудѣ свящ. Л. М. Чичагова (нынѣ архим. Серафимъ), появившемся еще въ 1896 году. 12) Тамъ же, черезъ 10 строкъ употреблено неточное выраженіе въ наименованіи того финифтянаго образка, который, по сообщенію игумена Георгія и іеромонаха Авеля, былъ положенъ въ гробъ съ преп. Серафимомъ. Образъ называется у нихъ «явленіе Божіей Матери преп. Сергію», — здѣсь же онъ названъ просто «изображеніемъ преподобнаго Сергія». 13) На стр. 58-ой невѣрно передана надгробная надпись надъ могилою преп. Серафима; притомъ и въ этой невѣрной передачѣ допущена еще опечатка противъ сказаннаго у Елагина (см. на стр. 311-ой по изданію 1863 года: «73 года, 5 мѣсяцевъ и 12-ть дней»; здѣсь же: «73 года, 6 мѣсяцевъ и 12 дней»). Святой подвижникъ Саровскій прожилъ на землѣ *73 года, 5 мѣсяцевъ и 14 дней*; если же годомъ рожденія его признать 1754-ый, слѣдуя даннымъ Курской духовной консисторіи, то число лѣтъ его придется опредѣлять цифрою 78. Но для этой перемены въ опредѣленіи возраста преп. Серафима пока еще нѣтъ неопровержимыхъ доказательствъ.

Л. Денисовъ.

---

## НОВЫЯ КНИГИ.

**Алмазовъ А.** Испытаніе освященнымъ огнемъ (Видъ «Божьяго Суда» для облаченія вѣры). Греческій уставъ совершенія его по рукописи XVII в. съ краткимъ историческимъ очеркомъ. Одесса. 1904 г. Ц. 2 р.

**Андрей Архим.** О любви Божіей на страшномъ судѣ Христовомъ. Казань. 1904 г. 42 стр. Цѣна 30 коп.

**Бияштокъ П. Л.** Книга мудрости. Мысли, наблюденія и характеристики, извлеченныя изъ литературы разныхъ эпохъ и народовъ. СПБ. 1904. Ц. 2 р.

**Буткевичъ Т. И. проф. прот.** Взглядъ Ренана на чудеса и пророчества въ евангельской исторіи. Харьковъ. 1904 г.

**Вартагава И. П.** Святоотеческое ученіе о духовно-нравственномъ образованіи и воспитаніи дѣтей. Симферополь. 1904. 102 стр. Ц. 40 коп.

**Григоровичъ В.** О воспитаніи еврейскаго мношества въ ветхомъ заветѣ. СПБ. 1904. Ц. 50 коп.

**Добронравовъ Н. П. свящ.** Уходъ за больными въ христіанствѣ. Москва. 1904. 183 стр. Ц. 1 р.

**Калачинскій П.** Элементарныя свѣдѣнія изъ ученія о гармоніи въ приложеніи къ церковному пѣнію. (Опытъ руководства). Изд. 4-е исправ. Кіевъ. 1904. Ц. 60 коп.

**Лебедевъ Е. Е.** Единовѣріе въ противодѣйствіи русскому обрядовому расколу. Очеркъ по исторіи и статистикѣ единовѣрія съ обзоромъ существующихъ о немъ мѣтній и приложеніями. Новгородъ. 1904 г. Цѣна 1 р.

**Левитскій Вас. свящ.** Выписка текстовъ изъ книгъ ветхаго и новаго завета по вопросамъ вѣры пререкаемымъ сектантами. Почаевъ. 1904.

**Лопухинъ А. П. проф.** Вавилонскій царь правды Аммураби и его новое открытое законодательство въ сопоставленіи съ законодательствомъ Моисея. СПБ. 1904. стр. 53. Ц. 50 коп.

**Поповъ Д. свящ.** Замятки приходскаго священника о возрожденіи церковнаго прихода. Харьковъ. 1904. стр. 105. Ц. 50 коп., съ перес. 60 коп.

**Разумихинъ Арс. свящ.** Сѣмя духовное. Поученія на символъ вѣры. Москва. 1904.

**Темномѣровъ А. М. свящ.** Молитвы, священная исторія и богослуженіе православной церкви. Пособіе при изученіи Закона Божія въ начальной школѣ. Изд. 2. СПБ. 1904. Ц. 15 коп.

— О вѣрѣ и жизни христіанской. Пособіе при изученіи катихизиса въ начальной школѣ. Изд. 2 СПБ. 1904. Ц. 5 коп.

— Чтенія Варшавскаго Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви. Вып. 1 Варшава. 1904. 81 стр. Ц. 40 коп.

— 1856 годъ. Графъ Аженоръ де Госпаронъ: Послѣ мира: Либерализмъ и восточная война. Часть 1. Либерализмъ, (катихизическое изложеніе ученія). Переводъ съ примѣчаніями. Москва. 1904. 149 стр.

# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛИ НОВЫЯ КНИГИ:

## ПО СѢВЕРНОЙ РОССИИ.

Дневникъ воспитанниковъ Самарской Духовной Семинаріи, подъ редакціей преподавателя К. Казанскаго.

Изданіе иллюстрированное.

Самара. 1904. 202 стр., цѣна 1 рубль.

Вырученныя отъ продажи деньги будутъ употреблены на устройство экскурсій.

*Выписывать можно отъ ректора Самарской Духовной Семинаріи.*

Доцента С.-Петербургской Духовной Академіи **Иеромонаха Михаила** (для ищущей Бога интеллигенціи):

### Публичныя лекціи, бесѣды и письма.

- 1) I. Отцамъ и дѣтямъ. II. О разномъ. III. Пасхальныя письма.
- 2) Маленькая церковь.
- 3) Письма о войнѣ.
- 4) Двѣ подвижницы XVI и XX вѣка.
- 5) Къ водѣ живой. Цѣна 25 коп.
- 6) Четыре бесѣды о нищетѣ духовной. Цѣна 5 коп.
- 7) Въ поискахъ лина Христова. Цѣна 25 коп.
- 8) Лишнія, брошенныя, несчастныя дѣти. Цѣна 35 коп.
- 9) Церковь и евангельскія лиліи. Цѣна 25 коп.
- 10) Гдѣ жизнь. Цѣна 30 коп.
- 11) Новыя и старыя пути. Цѣна 25 коп.
- 12) Въ Праведную землю. Цѣна 20 коп.
- 13) О счастьѣ и мѣщанствѣ. Цѣна 20 коп.
- 14) Прощай брату твоему. Цѣна 5 коп.
- 15) Дѣти.

Въ IV книгѣ, въ статьѣ Проф. П. И. Субботина на стр. 618, на 3 строкѣ сверху вмѣсто слова: **двадцатидевятилѣтняго** нужно читать **двадцатисемилѣтняго**.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

имѣть своею задачею отвѣчать на запросы религіозной мысли и духовной жизни современнаго общества въ противодѣйствіе рачіонализму и невѣрію.

Въ первомъ, **научно-богословскомъ**, отдѣлѣ его помѣщаются статьи по **всѣмъ** отдѣламъ богословія (въ широкомъ значеніи этого слова), служащія къ разъясненію въ строго-православномъ духѣ преимущественно такихъ духовныхъ 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.

Второй отдѣлъ, **церковно-общественный**, посвящается обзорѣю выходящихъ являшей церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отличаются, а по мѣрѣ нужды и обсуждаются, на ряду съ тѣми и фактами положительнаго характера, и встрѣчающіяся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ. Въ числѣ вопросовъ церковной жизни, подлежащихъ обсужденію, имѣетъ мѣсто и вопросъ о воспитаніи современнаго юношества въ духѣ православной вѣры.

Третій — **библиографическій** отдѣлъ составляетъ духовная библиографія, имѣющая предметомъ своимъ вновь выходящія книги и журнальныя статьи богословско-апологетическаго, нравственно-назидательнаго и учебнаго содержанія.

Въ журналѣ печатаются, между прочимъ, «публичные богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества», изъ круга ведущихся въ Москвѣ и въ другихъ городахъ, рефераты, читаемые въ «Отдѣленіи Педагогическаго Общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія», и такъ называемыя «богословскія чтенія для рабочимъ».

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ **о д о б р е н ь** для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія библіотеки духовныхъ семинарій.

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ **о д о б р е н ь** для приобрѣтенія въ фундаментальныя библіотеки среднихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными пресвященными онъ рекомендованъ для церковныхъ и благочинническихъ библіотекъ.

Журналъ выходитъ **десять разъ** въ годъ (за исключеніемъ іюня и іюля мѣсяцевъ) книжками **не менѣе десяти** печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна на годъ **пять рублей**, а съ доставкой и пересылкой — **шесть рублей**.

Подписка принимается у редактора-издателя, законоучителя Императорскаго лицей въ память Цесаревича Николая, въ Москвѣ, протоіерея *Іоанна Ильича Соловьева* (Москва, Остоженка, зданіе Липец) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала, за 1900, 1901, 1902 и 1903 гг. цѣна **3 руб.** съ перес. за годъ.

**ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ ПРОДОЛЖАЕТСЯ.**

Печатать дозволяется. Москва, 15 мая 1904 г.

Цензоръ, протоіерей *Николай Благовіжновъ*.

Типографія М. Верисенко. Новинскій бульваръ, домъ Прозорова.