

Годъ VII.—Книга 1.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ



1905.



МОСКВА.

Типографія Штаба Московскаго военнаго Округа.  
Остоженка, Всеволожскій пер., д. военнаго вѣдомства.

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

### ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Привѣтъ отца Іоанна. Прот. І. Соловьева. . . . .	5
Утѣшеніе вѣры обуреваемыхъ своеволіемъ невѣрія. Преосвященнаго Епископа Дмитровскаго Трифона . . .	7
Защитникъ христіанства по взгляду древнихъ апологетовъ и Свв. Отцевъ. Анатолія Феодор. Гораина . . .	9
Сужденіе Ренана объ источникахъ для жизнеописанія Господа нашего Иисуса Христа. Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича . . . . .	36
Думы о природѣ въ связи со взглядами на нее эволюціонистовъ, какъ на, «главную квартиру врага этической природы». А. Н. Чемоданова. . . . .	65
Параллелизмъ религіозно-философской мысли. Доктора медицины В. К. Недзвецкаго. . . . .	76

### ОТДѢЛЪ II.

Современный моментъ въ новогоднемъ привѣтствіи пастыря. Прот. Н. В. Благоразумова. . . . .	94
Митрополитъ Филаретъ о господствующихъ въ современномъ нравственно-правовомъ сознаніи понятіяхъ. І. А. . .	96
Современная моральная безпринципность въ приложеніи къ вопросу о характерѣ христіанской жизни. Ректора Тамбовской духов. семинаріи. Архимандрита Феодора. . . . .	118
Новая святая ночь. А. С—ва . . . . .	139

### БИБЛИОГРАФІЯ.

Вопросы жизни. Пр. І. С.—Курсъ Основнаго Богословія, или Апологетики. Ивана Николина, М. В—а.—Выписка текстовъ изъ книгъ ветхаго и новаго Завѣта, во 1-хъ тексты Св. Писанія, на которыхъ сектанты пытаются обосновать свое лжеученіе, и во 2-хъ—сводъ текстовъ Св. Писанія, по главнѣйшимъ вопросамъ вѣры, пререкаемымъ сектантами. Составилъ свящ. В. Левитскій. І. С.—Дѣтство, отрочество и юношество Пресвятой Дѣвы Маріи, Господа Иисуса Христа и Предтечи Господня Іоанна. Сост. свящ. І. Ярошевичъ. С.—Е. А. Воронова. Къ тихой пристани. Сборникъ повѣстей, размышленій и біографическихъ очерковъ, въ трехъ частяхъ. М. В—ова.

Новыя книги.

Объявленія.

# **ВѢРА и ЦЕРКОВЬ**

---

**1905.**

Печатать дозволяется, Москва, 18 января 1905 г.

Цензоръ протоіерей *Николай Благоразумовъ*.

Годъ VII.—Книга 1.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1905.



МОСКВА.

Типографія Штаба Московскаго военнаго Округа.  
Остоженка, Всеволожскій пер., д. военнаго вѣдомства.

Глагола ѿмъ (ученикамъ Своимъ)  
Иисъ: вы же когѡ Мѡ глаголете быти;  
Ѡвѣщавъ же Сѡмнъ Петръ, рече:  
Ты еси Хрѣстосъ, Сѡнъ Бѣа живагш  
И Ѡвѣщавъ Иисъ рече ѡмъ: бѣженъ  
еси Сѡмнѣ вѣръ Іѡна, такъ плоть  
и крѡвь не гавѣ тебѣ, но Оцъ Мѡи,  
Иже на нѣбѣхъ. И Язъ же тебѣ глголю,  
такъ ты еси Петръ, и на сѣмъ камени  
созидѡ Црковь Мѡю, и врата адова  
не ѡдолѣютъ ѣй.

(Мѡ. XVI, 16—18).

Нѣсть етъ, также Ты, Гди Бже  
мѡи, вознесѣи рѡгъ вѣрныхъ Твоихъ,  
Блже, и оутвердивѣи насъ на камени  
исповѣданѣ Твоегш.

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

## О Т Д Ъ Л Ъ 1.

### ПРИВѢТЪ ОТЦА ІОАННА.

По Божію попущенію, тяжкій недугъ постигъ того великаго молитвенника и пастыря всеросійскаго, всѣмъ вѣрнымъ чадамъ Православной Церкви желаннаго Батюшки, Отца Іоанна, благодатное слово котораго изъ года въ годъ, изъ мѣсяца въ мѣсяцъ возглавляло и освящало собою предлагаемыя въ книжкахъ нашего журнала въ оправданіе упованія вѣры словеса и сказанія измлада священнаго писанія умѣющихъ отцевъ и братій нашихъ. Второго числа текущаго мѣсяца, по просьбѣ о. Іоанна надъ нимъ совершено было причтомъ Андреевскаго Кронштадтскаго собора Св. Таинство Елеосвященія...

Благодареніе Богу, въ послѣдующіе дни для всей Росіи драгоцѣнное здоровье Батюшки улучшилось и, Богъ дастъ, мы скоро снова будемъ слушать и читать умолкшее на время, благодатію Св. Духа осіянное, слово его.

Теперь же, чтобы не остаться самимъ и читателей своихъ не оставить безъ его благословеннаго напутствія въ наступившее новолѣтіе дерзаемъ предать гласности еще въ началѣ болѣзни досточтимаго Батюшки полученное нами отъ него телеграфически слѣдующее извѣщеніе:

*Радъ бы скорѣе пріѣхать, но сильное разстройство здоровья задерживаетъ меня. Милость Божія со всеми вами. Вашъ слуга.*



Какое пожеланіе можетъ быть выше и дороже этого, полнаго христіанской любви, молитвеннаго привѣта, такъ

понимающаго собою возгласъ священнодѣйствующаго на Божественной литургіи: *и да будутъ милости Великаго Бога и Спаса нашего Иисуса Христа со всеми вами!* И погрѣшимъ ли противъ истины, если этотъ молитвенный привѣтъ Боголюбиваго и братолюбиваго пастыря обратимъ въ новолѣтнее благословеніе его писателямъ и читателямъ «Вѣры и Церкви?»...

А въ отвѣтъ на него изъ благодарно-умиленнаго сердца невольно вырывается: *и со духомъ твоимъ*. Сторицею да воздасть Господь возвѣщаемую тобою, досточтимый отче, милость Свою и тебѣ на нашу же радость и счастье.

**Прот. І. Соловьевъ.**



## УТѢШЕНІЕ ВѢРЫ ОБУРЕВАЕМЫМЪ СВОЕВОЛЕЖЪ НЕВѢРІЯ <sup>1)</sup>.

Привѣтствую васъ, возлюбленные братіе, съ вашимъ сегоднешнимъ праздникомъ!

Не въ радостные дни празднуемъ мы его: бушуетъ вокругъ насъ море мятежныхъ житейскихъ волнъ. Онѣ стремятся все сокрушить и ниспровергнуть. Какое же назиданіе и утѣшеніе дать вамъ, дорогіе юноши? Нынѣ болѣе, чѣмъ когда-нибудь, необходимо всѣмъ намъ, истинно православнымъ людямъ, быть въ единеніи духа.

Нынѣ болѣе, чѣмъ когда-нибудь, необходимо бодро и мужественно проводить въ жизнь тѣ великія начала, на которыхъ основалась и которыми живетъ св. Русь: Православная Вѣра, преданность Царю и любовь къ Отечеству. Вы счастливѣе многихъ вашихъ сверстниковъ; вамъ дано твердое воспитаніе; вы знаете, куда выйти и что дѣлать. Поэтому вамъ и остается *лишь быть вѣрными этимъ началамъ, не падая духомъ, не малодушествуя и помня всегда, что всякія испытанія попускаются Господомъ Богомъ для нашего вразумленія и что безъ Его святѣйшей воли и волюсь не упадетъ съ нашей головы.*

И здѣсь мнѣ припоминается одно событіе Евангельской исторіи. Однажды ночью Апостолы переправлялись по морю въ лодкѣ, сдѣлалось волненіе; высоко стали подыматься волны; имъ стало страшно. Одно неосторожное движеніе—они могли погибнуть. Но вотъ, къ ужасу своему, они видятъ, что къ нимъ приближается какая-то тѣнь. Разстроенное страхомъ воображеніе рисуетъ имъ, что это призракъ:

---

<sup>1)</sup> Рѣчь пресвященнаго Трифона, Епископа Дмитровскаго, сказанная въ храмѣ Императорскаго Лицея въ память Цесаревича Николая, 13-го января сего года—въ день годовичнаго акта Лицея, по окончаніи литургіи.

въ отчаяніи они начинаютъ кричать; но въ это время они слышатъ кроткій нѣжный голосъ: «Это Я; не бойтесь». Это былъ Самъ Господь, ихъ Спаситель и Богъ. Такъ и вы, други-братіе. Въ мрачную ночь всякихъ житейскихъ бурь и колебаній, когда передъ нами какъ призракъ возстаетъ какое либо тяжелое испытаніе, и мы уже готовы бываемъ унывать и малодушествовать, обратимся съ усердіемъ чрезъ молитву къ Господу и мы скоро же услышимъ громкій голосъ Любвеобильнаго Господа: «Это—Я, не страшитесь». Это Я, вашъ Богъ, отыскиваю васъ, заблудшихъ и разбѣянныхъ».

О, какъ велики же тѣ люди, которые готовы, подобно Ап. Павлу, радоваться въ страданіяхъ своихъ, ибо ихъ духъ высоко царитъ надъ временнымъ.

Но не только великіе Апостолы, а и всякій простой обыкновенный человѣкъ, если онъ вдохновляется вѣрою въ Господа Бога, если онъ воодушевленъ любовью къ своей Родинѣ, съ радостію идетъ на великія испытанія,—таковъ нашъ многомилліонный Русскій народъ. Посмотрите, съ какимъ мужествомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ съ какимъ смиреніемъ проливаетъ онъ свою кровь на Дальнемъ Востокѣ!

Соединимся же съ нимъ духомъ, страхнемъ съ себя свою безпечность, и всѣ свои силы отдадимъ на служеніе Святой Церкви, Царю и своему Отечеству.

И вѣрьте, дорогія дѣти, что Господь будетъ всегда съ нами, и подастъ намъ Свою всесильную помощь.

Призри съ небесе, Боже, и виждь, и посѣти виноградъ сей и утверди и, егоже насади десница Твоя. Аминь.

**Епископъ Трифонъ.**

## ЗАЩИТНИКЪ ХРИСТІАНСТВА ПО ВЗГЛЯДУ ДРЕВНИХЪ АПОЛОГЕТОВЪ И СВВ. ОТЦЕВЪ,

Христiанство въ самомъ началѣ своей исторической жизни должно было вступить въ борьбу за право на существованіе съ образованнымъ греко-римскимъ міромъ и въ особенности съ языческою философiею. Задачу защитить христiанство отъ несправедливыхъ обвиненій со стороны ученаго язычества и вмѣстѣ съ тѣмъ путемъ раскрытія и обоснованія христiанства показать, что оно есть единственно истинное и удовлетворяющее всѣмъ духовнымъ запросамъ человѣка міровозрѣніе, приняли на себя такъ названные христiанскіе апологеты... Прошло много вѣковъ со времени древнихъ христiанскихъ апологетовъ, христiанство вышло побѣдителемъ изъ борьбы и стало религіею господствующею; но апологетическая дѣятельность церкви Христовой не прекращается, по временамъ только то усиливается, то ослабѣваетъ. Усиленіе апологетической дѣятельности Церкви особенно замѣтно въ настоящее, смутное въ религіозномъ отношеніи, время, когда все болѣе и болѣе расширяется и ничѣмъ уже не прикрывается разрывъ между христiанствомъ и современнымъ образованіемъ.

Но возникаетъ вопросъ: при стремленіи апологетовъ нашего времени къ защитѣ христiанства, можетъ ли имѣть для нихъ какое либо значеніе то, что сдѣлано въ этой области древними апологетами и Св. Отцами въ ихъ безсмертныхъ трудахъ, въ которыхъ выражены ихъ взгляды на апологетическую дѣятельность и указаны лучшіе методы защиты и обоснованія христiанскихъ истинъ. На этотъ вопросъ можно отвѣтить только утвердительно, тѣмъ болѣе, что въ апологетической святоотеческой литературѣ разработана почти вся та область изслѣдованій, которая состав-

ляетъ содержаніе христіанской апологетики въ настоящее время, какъ, напримѣръ, вопросъ о божественномъ происхожденіи христіанства, о Богочеловѣческомъ достоинствѣ его Основателя, о книгахъ Св. Писанія, какъ источникахъ Богооткровеннаго ученія, о признакахъ этого ученія— пророчествахъ и чудесахъ, о безсмертіи души, объ отношеніи между вѣрою и знаніемъ и т. д. Конечно, время кладетъ свой особый отпечатокъ на характеръ апологетическихъ изслѣдованій, но сущность христіанства всегда остается одною и тою же и то, что въ немъ раскрыто и выяснено болѣе или менѣе основательно, никогда не утратитъ своего значенія, какъ и сама христіанская истина. Не потеряли своего значенія апологетическіе труды Свв. Отцевъ и отъ того, что «стрѣлы новѣйшихъ противниковъ христіанства бьютъ гораздо дальше, чѣмъ древнихъ его противниковъ». Извѣстно, что подъ разными внѣшними формами скрывается часто одинъ и тотъ же духъ, съ которымъ ратовали и древніе защитники христіанства и который теперь опять возстаетъ противъ дѣла Христова.

Можно съ увѣренностью сказать, что изъ противохристіанскихъ религіозно-философскихъ и др. ученій новѣйшаго времени нѣтъ ни одного, которое бы не было въ сущности повтореніемъ древнихъ философскихъ раціоналистическихъ ученій, только въ болѣе утонченной и научно обоснованной ихъ формѣ. Мысли древнихъ противниковъ христіанства: Цельса, Порфирія, Герокла, Юліана нерѣдко поднимаются изъ праха и повторяются новѣйшими его противниками: Штраусомъ, Ренаномъ, Бауромъ и въ настоящее время Толстымъ и Гарнакомъ. Уже одна эта общность враговъ, съ которыми вели борьбу древніе и теперь ведутъ новые христіанскіе апологеты, ясно говоритъ о необходимости для современнаго апологета основательно изучить тѣ апологетическія и святоотеческія творенія, въ которыхъ Свв. Отцы оставили намъ достойный подражанія и удивленія образецъ христіанской ревности въ дѣлѣ научно-богословской защиты и раскрытія христіанства, изложили свои взгляды на то, каковъ долженъ быть христіанскій апологетъ, какія его задачи и цѣли, какими средствами онъ можетъ и долженъ располагать для достиженія своихъ цѣлей, а также указали и тѣ стороны христіанской вѣры,

которыя въ особенности служили предметомъ нападеній со стороны ея противниковъ, и тѣ основанія, которыя необходимы для опроверженія этихъ возраженій.

Въ виду такого важнаго значенія святоотеческихъ апологетическихъ твореній, мы постараемся представить идеаль христіанскаго апологета въ такомъ видѣ, какъ понимали его Свв. Отцы и Учители Церкви и христіанскіе апологеты — Понятіе «христіанскій апологетъ» нельзя рѣзко и строго отдѣлять отъ понятія «богословъ», потому что нельзя быть апологетомъ въ истинномъ смыслѣ этого слова, не будучи въ то же время и богословомъ и наоборотъ; тѣмъ болѣе, что задачи богослова и апологета въ общемъ совпадаютъ: это— раскрыть и обосновать христіанскія истины, съ тѣмъ только различіемъ, что апологетъ достигаетъ этой цѣли преимущественно путемъ отрицательнымъ, т. е. разборомъ и опроверженіемъ возраженій противниковъ.

Каковъ же по возрѣнію Свв. Отцевъ долженъ быть богословъ-апологетъ?

По ученію Св. Григорія Богослова, онъ прежде всего самъ долженъ быть, сколь можно, чистымъ, чтобы быть въ состояніи принять и усвоить то ученіе, которое онъ долженъ будетъ защищать отъ нападеній его враговъ, усвоить такъ глубоко, чтобы оно стало его собственностью, вошло, такъ сказать, въ разрядъ его собственныхъ убѣжденій. Такая глубина христіанскаго убѣжденія и достигается только людьми чистыми. «Любомудрствовать о Богѣ, говоритъ Св. Отецъ, можно не всѣмъ, потому что способны къ сему люди, испытавшіе себя, которые провели жизнь въ созерцаніи, а прежде всего очистили, по крайней мѣрѣ, очищаютъ, и душу и тѣло. Для нечистаго же, можетъ быть, небезопасно и прикоснуться къ чистому, какъ для слабаго зрѣнія къ солнечному лучу»<sup>1)</sup>. «Говорить о Богѣ, замѣчаетъ въ другомъ мѣстѣ тотъ же Св. Отецъ, великое дѣло; но гораздо большее—очищать себя для Бога, потому что «въ злохудожну душу не внидетъ премудрость» (Прем. 1,4)<sup>2)</sup>. Тогда только апологетъ—богословъ можетъ начать свою дѣятельность, когда онъ будетъ «о Христѣ мужъ (Еф. 4,13), чувства у него будутъ

<sup>1)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 7; Москва 1844 г.

<sup>2)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 145.

обучены (Евр. 5,14) и онъ будетъ имѣть ясный свѣтъ вѣдѣнія» <sup>3)</sup>).

Такая истинно христіанская настроенность апологета необходимо будетъ выражаться не только въ словахъ, но и въ его поступкахъ. А это и есть самое неоспоримое доказательство истинности того ученія, которое онъ защищаетъ, потому что, по словамъ Св. Іоанна Златоуста, «сколько бы мы ни разсуждали на словахъ, если не представимъ жизни лучшей, не будетъ пользы. Они (противники истины) говорятъ: убѣдись прежде самъ въ твоихъ словахъ, а тогда убѣждай другихъ. Но если ты говоришь, что въ будущемъ вѣкѣ есть безчисленныя блага, а самъ показываешь такое пристрастіе къ настоящимъ, какъ бы первыхъ не было, то дѣла твои для меня достовѣрнѣе твоихъ словъ» <sup>4)</sup>. Поэтому апологетъ долженъ по возможности быть свободнымъ отъ какого бы то ни было упрека, касающагося его нравственно-христіанской жизни; иначе на всѣ его доказательства и увѣщанія противникъ можетъ дать краткій евангельскій отвѣтъ: «врачу исцѣлися самъ» (Лук. 4,23), и слабость его послужитъ только соблазномъ для немощныхъ совѣстію братьевъ, за которыхъ умеръ Христосъ.

Указывая внутреннія качества, какими долженъ отличаться богословъ-апологетъ, Свв. Отцы также говорили и о томъ, какъ долженъ апологетъ исполнять свое служеніе. Къ своему дѣлу апологетъ долженъ относиться съ благоговѣніемъ и поэтому быть особенно осторожнымъ, чтобы въ бесѣдахъ съ заблуждающимися о высшихъ истинахъ христіанской вѣры какъ нибудь необдуманнѣе словомъ не унижить въ сознаніи слушателей святости того, о чемъ онъ говоритъ. «О святомъ, говоритъ Св. Григорій Богословъ, слѣдуетъ говорить свято и о таинственномъ—таинственнѣе» <sup>5)</sup>. Указывая на необходимость для апологета умѣренности въ словѣ, этотъ Св. Отецъ говоритъ: «Не побѣжимъ далѣе цѣли, какъ горячіе и необузданные кони, сбросивъ съ себя всадника—разумъ и отринувъ добрую узду—благо-

<sup>3)</sup> Ibid.

<sup>4)</sup> Св. Іоаннъ Златоустъ. „Какъ христіанинъ долженъ состязаться съ невѣрными“. Воскр. чт. XI-й годъ, стр. 178.

<sup>5)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 10.

говѣніе, но станемъ любомудрствовать, не выступая изъ назначенныхъ христіанину предѣловъ» <sup>6)</sup>. Не долженъ также апологетъ безразлично относиться и къ тому, съ кѣмъ можно говорить о высокихъ христіанскихъ истинахъ и съ кѣмъ нельзя, не подвергаясь опасности бросить святыню только на поприще людямъ недостойнымъ. Онъ не долженъ говорить съ тѣми, «которые наряду съ прочимъ толкуютъ съ удовольствіемъ и объ этомъ (христіанскомъ ученіи) послѣ конскихъ ристаній, зрѣлищъ и пѣсней, по удовлетвореніи чреву и тому, что хуже чрева, ибо для послѣднихъ составляетъ часть забавы и то, чтобы поспорить о такихъ предметахъ и отличиться тонкостію возраженій» <sup>7)</sup>.

При разборѣ возраженій противниковъ апологетъ долженъ главное вниманіе обращать на разсмотрѣніе основныхъ и существенныхъ положеній, а не останавливать исключительно своего вниманія на кропотливомъ разборѣ мелочныхъ и детальныхъ подробностей, возникающихъ изъ этихъ положеній. «Опроверженіе сильныхъ доказательствъ, говоритъ Св. Григорій Нисскій, обличаетъ вмѣстѣ слабость и другихъ. Такъ бываетъ и на войнѣ, что, когда сильнѣйшая часть войска падаетъ, то на остальную побѣдители сильной части уже не обращаютъ вниманія» <sup>8)</sup>. Поэтому Св. Отецъ совѣтуетъ «вступившимъ на путь борьбы оружіемъ слова противъ враговъ истины, вооружаться только противъ тѣхъ лживыхъ мнѣній, которыя, хотя сколько нибудь подкрѣплены вѣроятностью» <sup>9)</sup>. Отсюда, конечно, не слѣдуетъ выводить, что будто бы Св. Отецъ отвергаетъ подробное и обстоятельное раскрытіе и разборъ пререкаемыхъ истинъ, особенно когда это возможно и необходимо. Нѣтъ, онъ только предостерегаетъ апологета отъ крайности въ этомъ отношеніи, что видно изъ словъ того же Св. Отца въ его сочиненіи «Опроверженіе Евномія». «Поелику намъ представляется два пути (при обличеніи заблужденій Евномія): или прослѣдить въ своемъ словѣ все, или обратить только вниманіе на болѣе необходимое, но первое тяжело для слушателей,

<sup>6)</sup> Ibid стр. 9.

<sup>7)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 8.

<sup>8)</sup> Творенія Св. Григорія Ниссаго. ч. VI, стр. 100—101; Москва 1863 г.

<sup>9)</sup> Творенія Св. Григорія Ниссаго, ч. VI, стр. 95.

а послѣднее подозрительно для противниковъ, то за лучшее почитаю *нѣкоторое среднее направленіе*. Отъ всего пусто-словія имъ (Евноміемъ) выработаннаго, отдѣливъ кучу сора, кратко рассмотримъ главныя мысли, такъ, чтобы не углубляться безразсудно въ безсмысленное, но и не оставлять что либо изъ сказаннаго вовсе безъ ислѣдованія» <sup>10)</sup>.—

*Доказывая несправедливость* и ложь возраженій противниковъ, апологетъ въ особенности долженъ стараться избѣгать ни къ чему не ведущихъ словопреній, которыя, по слову Апостола, только «раждаютъ свары» <sup>11)</sup>. Апологетъ долженъ быть чуждъ этого; онъ не долженъ вдаваться, по словамъ Григорія Богослова, «въ нелѣпыя и странныя мудрованія», и вообще походить на тѣхъ, которые играютъ словами, какъ шашками, и имѣють въ виду одно—задать, или рѣшить какойнибудь вопросъ и походить на зрѣлищныхъ борцовъ, представляющихъ не тѣ борьбы, которыя ведутъ къ побѣдѣ по законамъ ратоборства, но тѣ, которыя привлекають взоры не знающихъ дѣла и похищаютъ у нихъ одобренія <sup>12)</sup>.

Кромѣ разбора и опроверженія возраженій противниковъ апологетъ можетъ и долженъ, по ученію Свв. Отцевъ, приводить и положительныя данныя въ пользу защищаемой имъ истины. Такими положительными доказательствами для однихъ являются безусловно компетентными и авторитетными доводы изъ Свящ. Писанія, для другихъ—доводы разума. На разсмотрѣніи значенія перваго рода доводовъ Свв. Отцы не останавливаются, такъ какъ признають ихъ имѣющими безусловное значеніе только для лицъ вѣрующихъ. Что же касается втораго рода доводовъ—доводовъ разума, то свв. Отцы очень подробно и обстоятельно рѣшали вопросъ: можетъ ли апологетъ пользоваться этимъ оружіемъ въ борьбѣ съ заблуждающимися и, если можетъ, то какъ? Можно сказать, что ни одинъ вопросъ апологетики не освѣщенъ такъ въ святоотеческой литературѣ, какъ этотъ. Такъ какъ такое или иное рѣшеніе этого вопроса знаменитѣйшими изъ Отцевъ Церкви очень важно для современ-

<sup>10)</sup> Творенія Св. Григорія Нисскаго, ч. VI, стр. 399.

<sup>11)</sup> 2 посл. къ Тимоѳ., II гл. 23 ст.

<sup>12)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 6.



наго апологета, то мы постараемся болѣе подробно изложить взгляды выдающихся Отцовъ Церкви на этотъ вопросъ. Для этого сдѣлаемъ краткій историческій обзоръ рѣшенія этого вопроса авторитетными Отцами и Учителями Церкви, начиная съ древнихъ, и кончая выдающимися Отцами IV и V-го вѣковъ.

Первымъ изъ христіанскихъ апологетовъ, выяснившимъ взаимное отношеніе философіи и христіанскаго ученія и положившимъ начало научному богословствованію о христіанскихъ предметахъ, былъ Св. Іустинъ Мученикъ. Его вліяніе въ этомъ отношеніи было такъ велико, что его справедливо можно назвать основателемъ христіанской философіи, за которымъ шли и послѣдующіе христіанскіе философы.

Какое же значеніе для апологета въ его дѣлѣ имѣеть философія, по ученію Св. Іустина? Взглядъ Іустина на значеніе философіи для апологета вытекаетъ изъ его взгляда на значеніе въ христіанствѣ философіи вообще. По Іустину, философія есть путь къ христіанству. «Философія, говоритъ онъ, есть величайшее и драгоцѣннѣйшее въ очахъ Божіихъ стяжаніе: она одна приводитъ насъ къ Богу и дѣлаетъ насъ угодными Ему и подлинно святы тѣ, которые устремили свой умъ къ философіи»<sup>13)</sup>. Приведенный отзывъ Св. Іустина о философіи относится не къ одной какой либо философской системѣ, но къ философіи, какой она должна быть по своему существу, т. е. къ философіи, которая имѣеть предметомъ своимъ познаніе существующаго не въ томъ видѣ, въ какомъ оно непосредственно намъ представляется, а въ томъ, въ какомъ оно должно быть въ своихъ послѣднихъ основахъ, къ философіи, которая даетъ опредѣленный отвѣтъ на всѣ запросы не одного только пытливаго ума, но и, главнымъ образомъ, сердца. Это ясно изъ слѣдующихъ словъ Св. Іустина: «Многіе не угадали, что такое философія и для какой цѣли она ниспослана людямъ; иначе бы не было ни платониковъ, ни стоиковъ ни перипатетиковъ, ни теоретиковъ, ни пифагорейцевъ, потому, что это знаніе

<sup>13)</sup> Разговоръ съ Триф., гл. 2 въ „Памятникахъ древней христ. письменности“, т. 3, стр. 143; Москва 1862 г.

только одно» <sup>14</sup>). Отсюда и философія въ собственномъ смыслѣ по Іустину только одна—это христіанская <sup>15</sup>). При такомъ близкомъ родствѣ философіи и христіанства, философія, естественно, по взгляду Іустина Мученика, необходима въ христіанствѣ, какъ вѣрнѣйшее средство обоснованія и защиты истинъ христіанскаго вѣроученія. Отсюда и апологетъ долженъ обладать знаніемъ философскимъ, чтобы имѣть возможность дать полный и всесторонній отвѣтъ о своемъ упованіи всякому требующему его. Примѣръ этого показалъ самъ Св. Іустинъ. Защищая христіанство отъ нападеній со стороны языческихъ философовъ, онъ боролся съ ними во имя ихъ же философемъ, разоблачая и представляя такимъ путемъ во всей наготѣ ихъ ложь и заблужденіе. Такъ, напр., разсматривая ученіе стоиковъ о судьбѣ, онъ опровергаетъ ихъ на основаніи ихъ же ученія, показывая ихъ противорѣчіе здравому разуму. «Если они скажутъ, говоритъ Св. Іустинъ, что дѣйствія людей происходитъ вслѣдствіе судьбы, то должны будутъ сказать, или, что Богъ есть ничто иное, какъ то, что вращается, измѣняется и всегда разрѣшается въ то же самое, и т. обр., окажется, что они имѣютъ понятіе только о тлѣнномъ, и что Самъ Богъ, какъ въ частяхъ, такъ и въ цѣломъ участвуетъ во злѣ; или, что порокъ и добродѣтель—ничто, что противно здравому разуму и уму» <sup>16</sup>).

Съ другой стороны, Св. Іустинъ въ одномъ изъ своихъ апологетическихъ трактатовъ «О воскресеніи» оставилъ намъ замѣчательный образецъ и чисто-философскаго, научнаго и положительнаго раскрытія истинъ христіанской вѣры. Желая уяснить христіанское ученіе о воскрешеніи мертвыхъ, вопреки возраженіямъ противъ него философовъ, Св. Іустинъ прибѣгаетъ для этого къ различнымъ философскимъ положеніямъ, на примѣръ: «Если, говоритъ онъ, Богъ, по Платону, могъ образовать матерію, то Онъ же можетъ и воскресить тѣло», или: «Пиеагоръ, Эпикуръ, стоики и проч. философы, допуская бытіе атомовъ, не исключали возможности возстановленія тѣлъ подъ тѣми же условіями, подъ какими

<sup>14</sup>) Разговоръ съ Триф., гл. 2, стр. 143—144.

<sup>15</sup>) Ibid гл. VIII, стр. 156.

<sup>16</sup>) II аполог. Іуст. Муч., гл. VII, стр. 122.

они сначала образовались»<sup>17)</sup>. Затѣмъ указавъ еще нѣсколько философскихъ положеній, доказывающихъ возможность воскресенія тѣль, Св. Іустинъ приводитъ въ пользу этой истины и положительныя данныя, выводя истину воскресенія изъ факта воскресенія Іисуса Христа и изъ понятія о правосудіи Божіемъ<sup>18)</sup>.

Изъ такого способа раскрытія Св. Іустуномъ истинъ христіанства и полемики его съ врагами истины видно, что Св. Іустинъ признавалъ необходимою для христіанскаго апологета философское образованіе; такъ какъ только въ этомъ случаѣ апологетъ можетъ вести борьбу съ ересями на философскихъ началахъ и систематически и разумно-обоснованнымъ образомъ излагать христіанское вѣроученіе. Такимъ образомъ, Іустинъ первый пытался установить взаимно-родственные отношенія между философіей и Откровеніемъ, между вѣрою и знаніемъ.

Взглядъ Св. Іустина раздѣляли и другіе древніе христіанскіе апологеты: Афинагоръ и Теофилъ Антиохійскій. Но были апологеты, которые держались противнаго мнѣнія во взглядѣ на философію; таковы (древніе): Ермій и Таціанъ. Но ихъ воззрѣнія обуславливаются преимущественно разными обстоятельствами ихъ жизни и времени и не отличаются характеромъ безпристрастія. Поэтому намъ думается, что воззрѣнія этихъ апологетовъ можно считать случайнымъ исключеніемъ изъ вообще благопріятнаго взгляда на этотъ предметъ болѣе выдающихся и авторитетныхъ древнихъ апологетовъ.

Болѣе подробное обсужденіе разсматриваемаго нами вопроса встрѣчается въ трудахъ апологетовъ II-го и III вѣка, особенно у Климента Александрійскаго и у его геніальнаго ученика Оригена, къ разсмотрѣнію взглядовъ которыхъ на нашъ вопросъ мы и переходимъ.—Философское образованіе, по ученію Климента, необходимо для апологета уже по одному тому, что, обладая этимъ образованіемъ, онъ явится опытнымъ изслѣдователемъ истины, «узнаеть обманщика и

<sup>17)</sup> „Вѣроученіе Св. ~~Іустина~~ Мученица“, статья въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ за

<sup>18)</sup> Ibid.

не собьется съ толку отъ его бредней»<sup>19)</sup> и всегда «съумѣетъ различить софистику отъ философіи, напускную красоту отъ развитой чрезъ гимнастику, риторичку отъ діалектики, различить онъ и въ философіи заблужденія отъ истины»<sup>20)</sup>. Въ особенности же незамѣнимо философское образованіе для апологета при раскрытіи имъ истинъ христіанства и защитѣ ихъ отъ возраженій со стороны его ученыхъ враговъ. «Философія, говоритъ Климентъ, обезсиливаетъ всѣ нападки софистовъ, отстраняя съ пути обманчивыя сѣти, разставляемыя истинѣ, поэтому ее мы называемъ стѣною и оградю, окружающею виноградникъ (Мѡ. XX, 33)»<sup>21)</sup>. Ею христіанство не отвлекается отъ вѣры, а напротивъ ограждается «какъ бы нѣкимъ прочнымъ оплотомъ»<sup>22)</sup>. Особенно полезна она для тѣхъ, которые принимаютъ истину не иначе какъ только твердо обоснованную, опирающуюся на прочныя доказательства<sup>23)</sup>.

Но ни діалектика, ни философія, по Клименту, не приводятъ сами по себѣ къ чему либо положительному, они являются лишь вспомогательными средствами при созданіи христіанскаго гносиса, они лишь даютъ основанныя на различныхъ началахъ доказательства истины вѣры и недоступныя доказательству истины приближаютъ хотя отчасти къ нашему разумнію. Къ области богословія философъ ничего не можетъ прибавить своего (его дѣятельность здѣсь чисто формальная), такъ какъ Откровеніе содержитъ въ себѣ всю полноту христіанскихъ истинъ<sup>24)</sup>. Для большей наглядности изображенія этого положенія разума въ области вѣры Климентъ сравниваетъ философію и богословіе съ двумя женами Авраама: Агарью и Саррою<sup>25)</sup>. Изъ этого сравненія видно, что Климентъ, придавая важное значеніе философіи въ христіанствѣ, все таки считалъ ее лишь служительницею богословскаго знанія.

<sup>19)</sup> „Строматы“ въ русск. перев. Н. Корсунскаго, (Ярославль 1892 г.) кн. I, гл. VI, стр. 42.

<sup>20)</sup> Ibid, кн. I, гл. X, стр. 55.

<sup>21)</sup> „Строматы“, кн. I-я, гл. II, стр. 23.

<sup>22)</sup> Ibid.

<sup>23)</sup> Ibid.

<sup>24)</sup> „Строматы“, кн. I, гл. I, стр. 20.

<sup>25)</sup> Ibid, кн. I, гл. V, стр. 35—39.

Болѣ широкое мѣсто въ области богословія отводитъ философіи преемникъ Климента по Александрійской школѣ, Оригенъ. Съ именемъ Оригена обыкновенно соединяется представленіе о человѣкѣ необыкновенно сильнаго и крѣпкаго духа, возвышеннаго и смѣлаго философскаго ума, адамантоваго трудолюбія, огромной учености и изумительно плодovitой авторской дѣятельности. Сила мысли и учености создала ему необыкновенный авторитетъ, въ силу котораго онъ въ III вѣкѣ является центромъ умственно-религіознаго движенія во всѣхъ областяхъ христіанскаго знанія и изъ III вѣка его вліяніе простирается не на одно послѣдующее время. Въ своихъ многочисленныхъ богословскихъ, экзегетическихъ и апологетическихъ трудахъ Оригенъ ясно показалъ, что христіанскій апологетъ, желающій стоять на высотѣ своего призванія, не долженъ уступать въ чемъ либо людямъ, гордымъ своею образованностью и свысока смотрящимъ на вѣру христіанскую, а для этого онъ долженъ тщательно изучать разныя системы иномыслящихъ, чтобы знать силу и слабости каждой изъ нихъ и, чтобы при столкновеніи съ чужими противохристіанскими убѣжденіями, успѣшно дѣйствовать противъ нихъ ихъ же оружіемъ.

Изъ апологетическихъ сочиненій Оригена первое мѣсто занимаетъ «*Contra Celsum*». Это сочиненіе должно быть настольною книгою для христіанскаго апологета, какъ не потерявшее своего значенія даже и въ настоящее время, потому что тѣ возраженія, которыя нѣкогда выставлялъ Цельсъ противъ христіанства, повторялись и повторяются, только въ измѣненномъ видѣ, и въ новѣйшее время. Сочиненіе противъ Цельса все отъ начала до конца проникнуто яснымъ и разумнымъ сознаніемъ побѣдоносной силы истины Христовой, торжествующей надъ всѣми возраженіями и лжесвидѣтельствами враговъ. Отсюда происходитъ неотразимо передающееся читателю спокойствіе души, та свѣтлая разсудительность, которая, не возмущаясь самыми дерзкими нападеніями Цельса на св. вѣру, возвѣшиваетъ каждое положеніе его и опровергаетъ посредствомъ убѣдительныхъ доводовъ. вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ трудѣ Оригена обстоятельно изложены и прямыя свидѣтельства истинности христіанства и раскрываются положительныя

основанія, подтверждающія достовѣрность его божественнаго происхожденія. Однимъ словомъ, сочиненіе противъ Цельса есть наилучшій образецъ того, какъ христіанскій апологетъ долженъ поступать при защитѣ и обоснованіи христіанскихъ истинъ. Не даромъ одинъ изъ замѣчательныхъ писателей своего времени, Евсевій Кессарійскій отсылаетъ къ этому сочиненію тѣхъ, которые хотятъ видѣть, какъ прекрасно христіанство и какъ бессильны нападающіе на него. По его мнѣнію, Оригенъ основательно опровергъ все, что когда либо было, или будетъ сказано противъ Божественнаго ученія Іисуса Христа <sup>26)</sup>.

Какъ же рѣшается разсматриваемый нами вопросъ въ сочиненіи Оригена противъ Цельса? Оригенъ высоко ставитъ здѣсь значеніе для апологета философіи при раскрытіи и защитѣ истинъ христіанства. Еще раньше въ одномъ изъ писемъ, сохраненныхъ историкомъ Евсеіемъ, Оригенъ проводитъ мысль, что онъ началъ изучать философію, не столько для нея самой, сколько какъ средство къ распространенію и утверженію христіанской вѣры <sup>27)</sup>. Этотъ же взглядъ на значеніе философіи въ христіанствѣ болѣе подробно раскрываетъ Оригенъ и въ сочиненіи противъ Цельса. Христіанская вѣра, по Оригену, нисколько не противорѣчитъ разуму; такъ какъ, если предметомъ ея служить то проповѣданное пророками и Спасителемъ ученіе, которое Господь еще издавна напечатлѣлъ въ человѣческой душѣ, то, очевидно, христіанская вѣра стоитъ въ полномъ согласіи съ этими прирожденными человѣку идеями <sup>28)</sup>. Поэтому то стоитъ только одаренной разумомъ душѣ человѣческой спросить о Богѣ свою натуру и послѣдняя немедленно отвергнетъ ложно почитаемыхъ боговъ и отыщетъ прирожденное стремленіе къ своему Творцу <sup>29)</sup>. Но если такъ велика связь человѣческой души съ истиной, составляющей предметъ христіанской вѣры, то не очевидно ли, до какой степени разумна и основательна эта вѣра? Не только не противорѣча разуму, но и сама будучи разумной, христіанская вѣра, естественно, не отвергаетъ и научнаго из-

<sup>26)</sup> Lib adv. Hieron, c. I.

<sup>27)</sup> Церковная исторія Евсевія, VI, гл. 19, стр. 323.

<sup>28)</sup> Contra Cels. lib. I, III и VIII.

<sup>29)</sup> Ibid lib III.

слѣдованія. Мало того, она даже требуетъ его, возбуждая своими пророчествами, символами, прообразами и проч. духъ изслѣдованія сильнѣе любой философской системы <sup>30)</sup>. Само Свящ. Писаніе заповѣдуетъ вѣрующимъ стремиться къ мудрости. Апостоль Павелъ, перечисляя сообщаемыя Богомъ, дары благодати, поставляетъ на первомъ мѣстѣ слово премудрости, на второмъ, какъ уже нѣчто подчиненное, слово знанія и только на третьемъ—вѣру <sup>31)</sup>. Что Апостолы желали имѣть среди вѣрующихъ лицъ разумныхъ, видно изъ того, что они проповѣдывали истины вѣры Христовой безъ всякихъ основаній и доказательствъ, часто даже одно прикрывая загадкой, другое облекая въ чувственные образы и подобія. Они дѣлали это для того, говоритъ Оригенъ, чтобы оставить преемникамъ своимъ возможность и мѣсто для упражненія ума ихъ, и чтобы тѣмъ больше возбудить въ нихъ желаніе и исканіе высшей мудрости <sup>32)</sup>. Правда, Апостоль Павелъ въ одномъ мѣстѣ (1 Кор. 1, 19) называетъ мудрость глупостью, но онъ разумѣетъ тамъ мудрость міра сего. Но вѣдь эта мудрость дѣйствительно и есть глупость, такъ какъ относится только къ чувственному и вѣруетъ лишь въ матерію. Ту же мудрость, которая возвышаетъ душу отъ земныхъ вещей къ блаженству въ Богѣ и къ Его царству, Апостоль называетъ «мудростію Божіею» <sup>33)</sup>. Изъ этихъ мыслей Оригена видно, что, по его воззрѣнію, между вѣрою и знаніемъ не только нѣтъ никакого противорѣчія, но существуетъ даже самое тѣсное и живое взаимоотношеніе: вѣра, не подавляя знанія, имѣетъ разумныя основанія, знаніе же, не отвергая вѣры, въ высшихъ областяхъ само основывается на вѣрѣ. Отсюда, по Оригену, соединеніе христіанской вѣры съ знаніемъ не только возможно, но и необходимо въ цѣляхъ апологетическихъ, такъ какъ задача апологета, какъ показалъ это въ своихъ апологетическихъ трудахъ Оригенъ,—привести христіанское вѣроученіе въ одну стройную, логически развивающуюся изъ одного общаго начала систему и тѣмъ показать на самомъ дѣлѣ, что христіанство

<sup>30)</sup> Contra Cels. III и I.

<sup>31)</sup> Ibid, III, 46.

<sup>32)</sup> Contra Celsum, III, 45.

<sup>33)</sup> Ibid, III, 47.

дѣйствительно можетъ стать средоточіемъ и основою всего человѣческаго знанія, стать выше всѣхъ другихъ міросозерцаній и тѣмъ удовлетворить не только сердцу человѣка, но даже и уму, привыкшему мыслить систематически.

Стремясь къ достиженію этой цѣли, Оригенъ, какъ извѣстно, допустилъ нѣсколько ошибокъ, потому что, при приведеніи христіанства въ систему, предоставилъ разуму большее, чѣмъ слѣдовало, значеніе въ области вѣры, такъ что его система въ общемъ болѣе походитъ на какую нибудь философскую систему идеализма, чѣмъ на религіозную систему христіанскаго вѣроученія. Но это все таки не унижаетъ достоинствъ сочиненія Оригена, какъ образа философско-богословскаго раскрытія и обоснованія истинъ христіанства.

Противъ излишняго пристрастія къ разуму въ области вѣры возстаетъ Св. Иринея, воззрѣнія котораго на значеніе разума необходимо имѣть въ виду каждому христіанскому апологету, чтобы уберечься въ этомъ отношеніи отъ неумѣреннаго подражанія Оригену Св. Иринея не придастъ особенно большаго значенія ни образованію вообще, ни философіи въ частности. Христіанскій апологетъ долженъ поэтому, по ученію Св. Иринея, всегда помнить, что значеніе разума въ области вѣры можетъ быть только формальное, а не матеріальное. «Христіанское знаніе, говоритъ Св. Иринея, состоитъ не въ измѣненіи самаго содержанія, не въ томъ, чтобы измышляли иного Бога, кромѣ Создателя, или иного Христа, или иного Единороднаго» <sup>34)</sup>, но въ углубленіи разумомъ въ тайны Божественнаго домостроительства, въ уясненіи Божественнаго Откровенія. Но и здѣсь апологетъ не долженъ забывать, что разумъ человѣка, существа ограниченнаго, всегда можетъ ввести его въ заблужденіе, не долженъ забывать, «что какъ самъ человѣкъ безконечно менѣе Бога, такъ и человѣческое знаніе ограничено» <sup>35)</sup>. Имѣя это въ виду, слѣдуетъ «мудрствовать еже подобаетъ мудрствовать» <sup>36)</sup>, держать разумъ въ

<sup>34)</sup> Св. Иринея, „Противъ ересей“, кн. I, гл. X, стр. 3; въ русск. переводѣ, Москва 1871 г.

<sup>35)</sup> Ibid, кн. II, гл. XXV, стр. 3.

<sup>36)</sup> Римл.



подчиненіи вѣры и остерегаться смѣлыхъ и произвольныхъ умозрѣній о Божественныхъ тайнахъ.

Въ IV и V-мъ вѣкахъ, справедливо считающихся золотыми вѣками христіанской богословской литературы, какъ великіе восточные Отцы Церкви, такъ и западные выражаютъ въ общемъ одинаковое, именно, положительное рѣшеніе нашего вопроса. Получивъ образованіе въ лучшихъ языческихъ школахъ своего времени и основательно изучивъ тамъ классическую науку и литературу, Свв. Отцы явились замѣчательнѣйшими учеными и мыслителями своей эпохи. и, конечно скорѣе другихъ своихъ современниковъ сознали пользу въ научно-философскомъ образованіи, въ особенности же въ цѣляхъ апологетическихъ. Въ своихъ безсмертныхъ твореніяхъ они оставили послѣдующимъ христіанскимъ апологетомъ замѣчательные образцы того гармоническаго единенія между богооткровеннымъ ученіемъ и самую высокую и многообъемлющую научно-философскую мыслию, которое служитъ идеаломъ и для современнаго христіанскаго апологета. Таковы были Свв. Отцы восточные: Аванасій Великій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Григорій Нисскій, Амфилохій Иконійскій и др., западные: Амвросій Медиоланскій, Блаж. Іеронимъ и Блаж. Августинъ. Для насъ имѣютъ большій авторитетъ возрѣнія великихъ вселенскихъ учителей Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоуста, поэтому мы и остановимся на разсмотрѣніи ихъ возрѣній на то: нужна ли ученость апологету?

Какъ видно изъ святоотеческихъ твореній, Свв. Отцы придавали важное значеніе образованію вообще въ христіанствѣ. Напр., Св. Григорій Богословъ въ похвальномъ словѣ Василю Великому такъ отзывается объ учености: «Полагаю, говоритъ онъ, что всякій имѣющій умъ признаетъ первымъ для насъ благомъ ученость, и не только сію благороднѣйшую и нашу ученость, но и ученость виѣшнюю, которою многіе изъ христіанъ по худому разумѣнію гнушаются, какъ злохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога» <sup>37)</sup>. Въ особенности же необходима, по взгляду Свв. Отцевъ, ученость христіанскому апологету, потому что она способствуетъ

<sup>37)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. IV, стр. 63; Москва 1844 г.

наиболѣе вѣрной и надежной защитѣ христіанскаго ученія предъ его учеными врагами. По словамъ Св. Іоанна Златоуста для борьбы съ врагами истины христіанину «не дано ничего другого кромѣ одной только помощи слова» <sup>38)</sup>, которую и должно приобрѣтать чрезъ изученіе наукъ, особенно же діалектики. Съ тою цѣлью, «чтобы не превозносились ничему не обучавшіеся и чтобы самъ не могъ запутываться въ хитросплетеніяхъ лжеумствованій» <sup>39)</sup>, обучался наукамъ, по собственному признанію, и Св. Григорій Богословъ. Изъ наукъ же, по словамъ Св. Григорія, извлекается полезное даже для самаго благочестія, т. е. вѣры, такъ какъ, узнавая ихъ недостатки, человѣкъ доходитъ до знанія совершеннѣйшаго <sup>40)</sup>. Въ виду такой важности наукъ Св. Василій Великій придавалъ имъ большое значеніе, и смотрѣлъ на науку, какъ на средство къ защитѣ истины. «Есть нѣкоторыя науки, говоритъ онъ, которыми ополчается насъ сама истина, чтобы спасительныя догматы соблюдались неодолимыми... Сила діалектики есть стѣна для догматовъ и не дозволяетъ расхищать и брать ихъ въ плѣнъ всякому, кто хочетъ» <sup>41)</sup>. Кромѣ того, знаніе даетъ возможность апологету, по словамъ того же Св. Отца, излагать истины христіанской вѣры въ систематической ихъ послѣдовательности и въ изящной формѣ, что также имѣетъ свое немаловажное значеніе <sup>42)</sup>. Образование, такимъ образомъ, по взгляду Свв. Отцевъ, является для апологета, съ одной стороны, наилучшимъ вспомогательнымъ средствомъ для защиты христіанскаго ученія, для борьбы съ врагами истины ихъ же оружіемъ, съ другой—средствомъ для сообщенія ему большей внѣшней стройности и изящества. Это признавали и западные Отцы, хотя многіе изъ нихъ относились къ философскимъ наукамъ не очень сочувственно. Блаж. Іеронимъ, въ доказательство той мысли, что образование, въ особенности же философское, полезно для апологета въ борьбѣ съ еретиками, указываетъ на примѣръ

<sup>38)</sup> Творенія Св. Іоанна Златоуста, т. I-й, кн. II, стр. 448; СПб. 1895 г.

<sup>39)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. VI, стр. 9; „О своей жизни“.

<sup>40)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. VI, стр. 64.

<sup>41)</sup> Творенія Св. Василія Великаго, ч. II, стр. 123; Москва 1848 г.

<sup>42)</sup> Ibid, ч. IV, стр. 347.

Апостола Павла. Этотъ, по словамъ Иеронима, «вождь христіанскаго воинства и непобѣдимый ораторъ, защищая предъ судомъ дѣло Христа, даже случайную надпись употребляетъ въ доказательство вѣры. У вѣрнаго Давида научился онъ исторгать мечъ изъ рукъ враговъ и голову надменнѣйшаго Галіаѳа отсѣкать его собственнымъ мечемъ»<sup>43</sup>). «Что же удивительнаго, продолжаетъ далѣе Блаж. Иеронимъ, если я за прелесть выраженной и красоту членовъ хочу сдѣлать свѣтскую мудрость изъ рабыни израильянокъ?»<sup>44</sup>).

Допуская участіе разума въ раскрытіи и обоснованіи истинъ вѣра, Свв. Отцы однако же строго ограничивали предѣлы самостоятельныхъ изслѣдованій разума и никакимъ образомъ не допускали возможности постигнуть или вывести логически, діалектическимъ дѣйствіемъ ума, самыя догматы вѣры. Эта мысль въ съ особенною настойчивостью и ясностью развита ими въ полемикѣ съ Евноміемъ, пытавшемся, какъ извѣстно, постигнуть своимъ умомъ тайны Божественной сущности. По этому поводу Св. Григорій Богословъ и Василій Великій утверждали, что мудрствовать можно «о томъ, что доступно человѣческому понятію»<sup>45</sup>), что только гордость побуждаетъ Евномія къ раскрытію такого возвышеннаго ученія, какъ ученіе о сущности Божіей<sup>46</sup>), что разумъ не можетъ понять сокровенныхъ истинъ и что особенно непостижима для насъ Божественная сущность, такъ какъ на языкѣ человѣческомъ нѣтъ даже слова, которое бы выражало сущность Божества. Всѣ такія возвышенныя истины составляютъ предметъ не естественнаго, чисто разумаго знанія, а знанія откровеннаго, положительнаго и познаются вѣрою<sup>47</sup>). Но вѣра не остается на степени безотчетнаго знанія, а при помощи разума переходитъ въ знаніе отчетливое. Участіе разума въ этомъ процессѣ перехода вѣры въ знаніе состоитъ въ томъ, чтобы чрезъ правильныя умозаключенія выводить

<sup>43</sup>) Творенія Блаж. Иеронима, ч. II, стр. 251.

<sup>44</sup>) Ibid.

<sup>45</sup>) Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 8, 20—27.

<sup>46</sup>) Творенія Св. Василя Великаго, ч. III, стр. 10—11.

<sup>47</sup>) Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 20, 37—51.

такія истины, которыя выражены не всегда ясно и раздѣльно и, насколько конечно возможно, приближать ихъ къ человѣческому пониманію. Эти правила и должны быть по ученію Свв. Отцевъ руководителями для христіанскаго апологета въ его научно-богословскихъ и апологетическихъ трудахъ.

Итакъ, исторически разсмотрѣвъ святоотеческія воззрѣнія на значеніе образованія въ христіанствѣ вообще и въ области апологетической дѣятельности въ частности, мы видимъ, что извѣстнѣйшіе изъ Отцовъ Церкви признавали образованность вообще и, въ частности, философскую однимъ изъ существенныхъ качествъ христіанскаго апологета, считая ее наилучшимъ оружіемъ апологета въ борьбѣ съ врагами истины и только требовали, чтобы разумъ въ этомъ случаѣ дѣйствовалъ въ послушаніи вѣры, не преступая границъ свойственной ему области.

Признавая вѣдѣнію ученость великимъ благомъ для апологета и незамѣнимымъ оружіемъ въ борьбѣ съ противниками истины, Свв. Отцы однакоже видѣли идеалъ апологета не въ одномъ только обладаніи и пользованіи этою ученостью. Обладая ею, христіанскій апологетъ могъ бы только дать отвѣтъ о своей вѣрѣ *всякому*, требующему его, т. е. какъ простецу, такъ и философу. Но одного этого еще не достаточно. Апологетъ не только имѣетъ свою задачу защитить христіанскія истины отъ возраженій противниковъ, но и, главнымъ образомъ, убѣдить ихъ, что христіанство есть единственно истинное міровоззрѣніе, которое одно только можетъ дать отвѣтъ на всѣ духовные запросы человѣка и, при томъ, отвѣтъ столь твердый и рѣшительный, какого не даетъ ему ни одна религія и философія. Для этого знаніе одной только діалектики, очевидно, не достаточно, а необходимо знаніе и духовной природы человѣка, его духовныхъ запросовъ, какъ существа нравственно-разумнаго и свободнаго. Поэтому и апологетъ, чтобы дѣятельность его была успѣшна, съ вѣдѣніемъ ученостью долженъ соединять глубокое знаніе духовной природы человѣка и сообразно съ этимъ дѣйствовать; иначе дѣятельность его будетъ безуспѣшна.

Какъ же долженъ пользоваться апологетъ этимъ знаніемъ, по ученію Свв. Отцевъ? Онъ долженъ, въ бесѣ-

дахъ ли-то съ слушателями, или въ своихъ произведеніяхъ, раскрывая и доказывая высоту и превосходство христіанства, прежде всего всегда направлять свою рѣчь на то, на что есть откликъ въ душѣ слушателей, что послѣдніе признають за неоспоримую истину и на этомъ прочномъ фундаментѣ строить дальнѣйшія свои доказательства. По словамъ Св. Григорія Нисскаго, предварительно необходимо «излагать нѣкія начала и разумныя требованія, чтобы изъ признаваемаго согласно обѣими сторонами мысль послѣдовательно раскрывалась сама собою»<sup>48)</sup>. Св. Іоаннъ Златоустъ иллюстрируетъ это указаніемъ на примѣръ рѣчи Апостола Павла въ Аѳинскомъ ареопагѣ. Въ этой рѣчи Апостоль, говоритъ Св. Отець, «поставивши предметъ своей рѣчи на основаніи безспорно признаваемомъ слушателями, раскрываетъ его постепенно, послѣдовательно: говоря о Единомъ Богѣ, говоритъ о Немъ, какъ о Творцѣ, Промыслителѣ всего міра и особенно человѣка и приходитъ къ заключенію, что мы, будучи родомъ Божиимъ, не должны думать, что Божество подобно или золоту, или серебру, или камню... Почему же Апостоль не сталъ прямо поучать любомудрію и не сказалъ: Богъ безтѣлесенъ по существу, невидимъ, неизобразимъ? Потому, что излишне было бы говорить это людямъ, которые еще не знали, что Богъ Одинъ»<sup>49)</sup>. Дѣйствительно, доказанное такимъ путемъ, будетъ наиболѣе убѣдительнымъ, потому что будетъ имѣть для себя прочное основаніе, или, такъ сказать, готовую почву въ душѣ слушателей. Напротивъ, доказанное отвлеченнымъ образомъ, при помощи однихъ только діалектическихъ тонкостей, какъ бы, повидимому, ни было неопровержимо, все таки не убѣдитъ слушателей, потому что оно не касается сердца ихъ. Это всегда долженъ имѣть въ виду апологетъ, чтобы не увлекаться одними только діалектическими и отвлеченными доказательствами и болѣе дѣйствовать на психологической почвѣ, «такъ какъ доказанное только умственными соображеніями, хотя было бы и истинно, не доставляетъ душѣ полного убѣжденія и до-

<sup>48)</sup> Творенія Св. Григорія Нисскаго, т. IV, стр. 1--2.

<sup>49)</sup> Св. І. Златоустъ. Толк. на Дѣян. бес. 38, стр. 151—152.

статочной увѣренности» <sup>50)</sup>. И это вполне понятно.

Христіанство есть прежде всего религія духа и жизни по-этому, то въ духѣ и его жизни, а не въ діалектическихъ тонкостяхъ слѣдуетъ апологету прежде всего искать подтвержденія христіанской истины. Такой способъ доказательства христіанскихъ истинъ вообще мы встрѣчаемъ въ сочиненіи Тертуліана «о свидѣтельствѣ души» <sup>51)</sup>, гдѣ онъ въ доказательство истинности христіанства приводитъ явленія душевной жизни, свидѣтельствующія, что душа человѣка по природѣ христіанка, что она ищетъ истину и, хотя безсознательно, но все же стремится къ ней. Въ частности, лучшимъ доказательствомъ самаго христіанства Свв. Отцы считаютъ не діалектическіе только соображенія но, главнымъ образомъ, такъ называемыя, доказательства внутреннія, заимствуемыя изъ разсмотрѣнія сущности христіанства. Это преимущественно изображеніе тѣхъ перемѣнъ, которыя производитъ христіанство въ сердцахъ вѣрующихъ. Эти перемѣны Св. Златоустъ называетъ «духовными чудесами», имѣющими гораздо большее значеніе для доказательства истины, чѣмъ чудеса въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова <sup>52)</sup>. Широкое примѣненіе этого рода доказательствъ встрѣчаемъ мы въ упомянутомъ нами выше сочиненіи Оригена «Contra Celsum». Въ доказательство Божественнаго достоинства христіанской религіи Оригенъ указываетъ на его чудесное распространеніе людьми простыми <sup>53)</sup> и особенно на побѣду христіанства надъ язычествомъ, несмотря на всевозможныя преслѣдованія со стороны языческихъ властей и народа <sup>54)</sup>,—на перемѣну жизни людей подъ вліяніемъ христіанства, перемѣну, которая ясно говоритъ, что христіанство Божественнаго происхожденія и Основатель его — «Сила Божія, Мудрость Отца» <sup>55)</sup>. О Божествѣ Иисуса Христа, по Оригену, лучше всего говорятъ жизнь и труды

<sup>50)</sup> Творенія Св. Іоанна Златоуста, т. I-й, кн. 2, стр. 586.

<sup>51)</sup> Творенія Тертуліана, ч. I, стр. 194; въ русск. пер. Карнеева СПб. 1847 г.

<sup>52)</sup> Творенія Св. I. Златоуста, т. I-й, стр. 147.

<sup>53)</sup> Contra Celsum, VIII, 47.

<sup>54)</sup> Contra Celsum, с. I, 3; с. I, 57.

<sup>55)</sup> Ibid, cap. II, 79.

Его Апостоловъ <sup>56)</sup>, безбоязненное перенесеніе ими всѣхъ скорбей за имя Христово и самая смерть ихъ за Христа, что иначе не можетъ быть объяснено, какъ только глубокимъ убѣжденіемъ Апостоловъ въ Божествѣ Того, Чье ученіе они проповѣдывали. Такой способъ доказательствъ признавалъ лучшимъ и наиболѣе убѣдительнымъ и Св. Іоаннъ Златоустъ. Выступая въ качествѣ апологета въ нѣкоторыхъ своихъ бесѣдахъ, онъ доказываетъ истинность и Божественное происхожденіе христіанства не умозрительнымъ раскрытіемъ его основаній, но изображеніемъ самыхъ его дѣйствій. Къ такому способу доказательствъ приводило Св. Златоуста самое свойство истинъ христіанства, которыя, какъ истины откровенныя Самимъ Богомъ, превосходятъ всякое человѣческое разумѣніе и требуютъ для своего принятія вѣры, или нѣ котораго подчиненія ума и воли. Если бы въ доказательство истинности христіанства кто либо сталъ указывать невѣрующему на то, что Христось воскрешалъ мертвыхъ и совершилъ много чудесъ, то они на это могли бы возразить, что эти факты сами нуждаются въ доказательствѣ. Но есть еще возможность для апологета отыскать нейтральную почву, указать такія явленія и факты, которые самими невѣрующими должны быть признаны за неоспоримую истину. Таковы: происхожденіе христіанства, его чудесное распространеніе, въ особенности, его нравственно преобразующая и обновляющая сила. Эти факты приводитъ Св. Златоустъ въ «Словѣ въ память священномученика Вавила», какъ лучшее доказательство высоты и божественнаго достоинства христіанства.

Такимъ образомъ, по ученію Свв. Отцевъ, задача христіанскаго апологета состоитъ не въ томъ только, чтобы представить защищаемую ими истину всѣми возможными доводами философствующаго ума, но еще, и главнымъ образомъ, въ томъ, чтобы найти для нея твердыя основанія въ душѣ человѣка и представить ее въ такомъ видѣ, чтобы она производила благотворное дѣйствіе на сердце человѣка и неотразимо влекла его къ себѣ. Такъ глубоко и всесторонне понимали Свв. Отцы задачу апологета!

Однако философское образованіе и знаніе духовной жизни еще не служатъ, по взгляду Свв. Отцевъ, для апологета вѣр-

<sup>56)</sup> Ibid, cap. I, 38; II, 10; III, 23.

нымъ ручательствомъ успѣшности его дѣятельности, если все служеніе его не будетъ проникнуто духомъ кротости, любви и снисхожденія къ заблуждающимъ, какъ къ склоннымъ вообще къ ошибкамъ. Любовь къ людямъ и чистосердечное желаніе спасти заблуждающихъ отъ вѣчной гибели—вотъ, по ученію Свв. Отцевъ, тѣ качества, не обладая которыми, апологетъ даже при самомъ высокомъ умственномъ развитіи никогда не достигнетъ своей цѣли. Это—основа и центръ всей дѣятельности апологета, такъ какъ любовь и снисхожденіе въ отношеніи къ заблуждающимъ не составляютъ одинъ только болѣе или менѣе вѣрный признакъ истинно христіанской ревности по вѣрѣ, но суть ея душа и жизнь, ея начало и сущность. Отсюда, христіанская истинно евангельская ревность по ученію Христову чуждается не только явнаго и грубаго насилія, но и самага тонкаго, прикровеннаго, чисто-духовнаго и нравственнаго, на примѣръ хитрости, обмана, ласкательства потворства человѣческимъ слабостямъ и порокамъ, насмѣшки и презрѣнія въ отношеніи къ заблуждающимъ. Дѣйствуя во имя Бога, высочайшей истины, апологетъ не можетъ дѣйствовать посредствомъ обмана и лжи; дѣйствуя во имя Господа, безконечной правды и святости, ради вѣчнаго спасенія людей, онъ не можетъ по этому самому допустить потворства человѣческимъ порокамъ и заблужденіямъ, которыя оскорбляютъ правду Божию; дѣйствуя по образу и примѣру Господа Иисуса Христа, въ духѣ Его безконечной благости и снисхожденія, онъ по этому не можетъ допустить ни насмѣшки и презрѣнія, ни словъ и поступковъ, приникнутыхъ тономъ презрѣнія, высокоумія, направленныхъ къ нравственному униженію и оскорбленію заблуждающихъ въ отношеніи вѣры. Истинный ревнитель по вѣрѣ всегда долженъ дѣйствовать прямо и открыто, проповѣдуя истину обличать всякій обманъ и ложь, всякій порокъ и зло, но, какъ бы ни было сильно его обличеніе, оно всегда должно быть чуждо самолюбиваго раздраженія, чуждо желанія унижить и оскорбить своего противника.

Прекрасно разсуждаетъ о такомъ отношеніи къ заблуждающимъ Св. Іоаннъ Златоустъ въ «Словѣ противъ Аномеевъ». «Не будемъ, говоритъ онъ, гнѣвно относиться къ нимъ (заблуждающимъ), но будемъ кротко бесѣ-



довать съ ними, ибо нѣтъ ничего сильнѣе скромности и кротости. Посему и Апостоль Павелъ повелѣваетъ тщатель-но придерживаться этого, сказавъ: «Рабу Господню не подобаетъ сваритися, но тиху быти ко всѣмъ, учительну, незлобиву, съ кротостію наказующе противныя, еда како дастъ имъ Богъ покаяніе въ разумѣ истины» (2 Тимое. 2, 24—25), не сказалъ «къ братіямъ» только, но «ко всѣмъ». И еще: «кротость ваша разумна да будетъ всѣмъ человѣкомъ» (Филип. 4, 5), не сказалъ «братіямъ» только, но «всѣмъ». Ибо что пользы, говоритъ Господь, аще любите любящихъ васъ (Мѡ. 5, 46 <sup>57</sup>). Къ такому кроткому отноше-нію къ заблуждающимъ долженъ побуждать апологета высокій примѣръ кротости и незлобія Самаго Основателя христіанства, Господа Іисуса Христа. «Онъ, говоритъ Св. Златоустъ, изгнавшій бѣсовъ и совершившій множество добрыхъ дѣлъ, когда называли Его бѣснующимся, не нис-послалъ молніи, не поразилъ поносителей, не сжегъ языка столь безстыднаго и неблагодарнаго, хотя и могъ сдѣлать все это, а только отклонилъ укоризну, сказавъ: «Азь бѣса не имамъ, но чту пославшаго Мя». (Іоан. VIII, 43), А когда рабъ первосвященника ударилъ Его, что сказалъ Онъ? «Аще зло глаголахъ, свидѣтельствуй о злѣ: аще ли добръ, что мя біеши» (Іоанна XVIII, 23). Если же Владыка ангеловъ отвѣчаетъ и оправдывается предъ рабомъ, то нѣтъ нужды говорить болѣе. Представъ себѣ, кто го-воритъ это, кому говоритъ и почему, и будутъ для тебя эти слова нѣкоторымъ божественнымъ и непрестан-нымъ прищѣвомъ, который въ состояніи будетъ утишить всякое раздраженіе <sup>58</sup>). Въ другомъ мѣстѣ этотъ же Св. Отецъ такъ убѣждаетъ апологета проходить свое служеніе въ духѣ кротости и любви: «Ты поучай съ кротостью наказующе противныя (2 Тим. 2, 25). Прости сѣть любви не для того, чтобы храмлющій погибъ, но лучше, чтобы онъ исцѣлился; докажи, что ты по великому добродушію хочешь собственное благо сдѣлать общимъ; закинь пріятную уду состраданія и, такимъ образомъ, раскрывая сокровен-

<sup>57</sup>) Творенія Св. Іоанна Златоуста, т. I-й, стр. 501. I-я слова противъ Аномеевъ.

<sup>58</sup>) Творенія Св. Іоанна Златоуста, т. I-й, стр. 502.

ное, извлеки изъ бездны погибели погрязшаго въ ней, умоли, научи, что принимаемое по пристрастію, или по невѣдѣнію, за хорошее несогласно съ преданіемъ апостольскимъ; и если человѣкъ заблуждающійся приметъ это наставленіе, то онъ жизнь проживетъ, а ты избавишь душу свою (Лезек. 3, 21); если же останется упорнымъ, то засвидѣтельствуй объ этомъ съ долготерпѣніемъ и кротостью, безъ ненависти, безъ отвращенія, но оказывая истинную любовь къ нему» <sup>59)</sup>).

Такого отношенія къ заблуждающимъ требуетъ отъ апологета и Св. Григорій Богословъ. Защитникъ христіанской истины, по ученію Св. Григорія, долженъ стараться всячески избѣгать раздраженія, презрѣнія къ заблуждающему, и стараться уврачевать его болѣзнь мѣрами кротости и любви. «Исправь его (заблуждающагося), говоритъ Св. Отець, кротко и человѣколюбиво, не какъ врагъ или немилосердный врачъ, который знаетъ одно средство прижигать и рѣзать». «Ты образъ Божій, говоритъ въ другомъ мѣстѣ тотъ же Св. Отець, и бесѣдуешь съ Божиимъ образомъ. Ты судящій другого, самъ будешь судимъ; ты судишь чуждаго раба, которымъ править другой. Смотри на своего брата, какъ будто бы ты самъ былъ судимъ вмѣстѣ съ нимъ» <sup>61)</sup>).

Даже и тогда не должны ослабѣвать у апологета снисхожденіе и любовь къ заблуждающимъ, когда ему придется потерпѣть отъ нихъ оскорбленіе и насмѣшки. Это всегда возможно, потому что апологетъ имѣетъ дѣло съ заблуждающимися, которые, по взгляду Св. Отцевъ, суть люди одержимые своего рода болѣзнію и потому, какъ больные часто безсознательно оскорбляютъ лицъ, которыя заботятся о нихъ, такъ и заблуждающіеся всегда могутъ причинить огорченія апологету, который старается уврачевать ихъ недуги. Но это не должно смущать апологета. «Увѣщаваю васъ, говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ, стараться врачевать ихъ (заблуждающихся),

<sup>59)</sup> Творенія Св. Іоанна Златоуста, т. I-й, стр. 763—764.

<sup>60)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 160.

<sup>61)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 160.

бесѣдуя съ ними снисходительно и кротко и хотя бы они оскорбили, хотя бы отталкивали, хотя бы плевали и что ни дѣлали бы, ты, возлюбленный, не прекращай врачеванія. Врачующимъ челоуѣка сумасшедшаго необходимо терпѣть много подобнаго; и не смотря на это отступать не слѣдуетъ, но поэтому особенно и нужно сокрушаться о нихъ и плакать, что таковъ родъ ихъ болѣзни». Но ни въ какомъ случаѣ апологетъ не долженъ оставить заблуждающихся коснѣть въ своихъ заблужденіяхъ, не испытавъ предварительно всѣхъ зависящія отъ него мѣры къ исправленію ихъ; въ противномъ случаѣ, на его душѣ будетъ великій грѣхъ за то, что онъ допустилъ духовную смерть своего ближняго. «Не скоро отсѣкай и бросай членъ, по неизвѣстности, не сдѣлаетъ ли сіе вреда и здоровымъ членамъ. Поддай совѣтъ, запрети, умоли (2 Тим. 4, г.). У тебя есть правила врачеванія, ты ученикъ Христа, кроткаго, челоуѣколюбиваго и понесшаго наши немощи. Если братъ въ первый разъ воспротивится, потерпи великодушно; если во второй, не теряй надежды,—еще есть время къ уврачеванію; если и въ третій разъ, то будь челоуѣколюбивымъ земледѣлателемъ, еще упроси господина не подвергать своему гнѣву бесплодную и бесполезную смоковницу, но позаботься о ней осыпать ее гноемъ (Лук. 13, 8), т. е. доставить ей врачеваніе». <sup>63)</sup> Примѣръ такой апологетической ревности представили сами Свв. Отцы, которые дѣйствительно употребляли всѣ возможныя мѣры, чтобы обратить заблуждающихся на путь истины. Таковъ, на примѣръ былъ Св. Василій Великій, о великой ревности котораго такъ отзывается въ надгробномъ словѣ Св. Григорій Богословъ: «Однимъ (изъ заблуждающихся) онъ даетъ совѣтъ, обличаетъ, запрещаетъ (2 Тим. 4, 2), угрожаетъ, укоряетъ, защищаетъ народы, города, людей частныхъ, придумываетъ всѣ роды спасенія, всѣхъ врачуетъ. Сей Веселилъ, архитекторъ Божіей скинии (Исх. 91, 1, 2), употребляетъ въ дѣло всякое вещество и искусство, все соплетаетъ вмѣстѣ, чтобы составилось преніящество и стройность единой красоты». <sup>64)</sup>

<sup>62)</sup> Творенія Св. Іоанна Златоуста, т. I-й, стр. 513.

<sup>63)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. III, стр. 161.

<sup>64)</sup> Творенія Св. Григорія Богослова, ч. IV, стр. 99—100.

Кратко резюмируя все сказанное нами выше о воззрѣніи Свв. Отцевъ на идеаль христіанскаго апологета, мы приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ: прежде всего, христіанскій апологетъ, по святоотеческому ученію, долженъ быть нравственно чистымъ, такъ какъ только подъ условіемъ чистоты сердца онъ можетъ глубоко усвоить то святое ученіе, которое онъ будетъ раскрывать другимъ и защищать и можетъ имѣть сильное вліяніе на другихъ.

Къ своему высокому служенію истинѣ апологетъ долженъ относиться съ благоговѣніемъ и потому, какъ самъ не долженъ допускать въ своихъ словахъ чего либо такого, что не приличествуетъ святости предмета, о которомъ онъ говорить, такъ и другимъ не позволяетъ дѣлать это.

При систематическомъ раскрытіи и обоснованіи христіанскихъ истинъ, а также при защитѣ ихъ отъ возраженій ученыхъ противниковъ христіанства, апологетъ, по ученію Свв. Отцевъ, можетъ и даже долженъ пользоваться услугами философіи. Поэтому онъ долженъ быть философски образованъ, иначе онъ будетъ смотрѣть на вещи съ узкой точки зрѣнія частныхъ и субъективныхъ соображеній, а не по высшимъ и вѣчнымъ законамъ разума. Но при этомъ онъ не долженъ забывать, что разумъ можетъ идти только по тому пути, который уже освѣщенъ свѣтомъ Божественнаго откровенія, не рискуя запутаться и заблудиться въ глубокой тьмѣ сомнѣній и противорѣчій.

Съ знаніемъ философіи апологетъ долженъ соединять и знаніе духовной жизни людей, въ частности религіозной. Обладая этимъ знаніемъ, онъ всегда найдетъ въ душѣ человѣка точку опоры для убѣжденія его въ истинѣ. Поэтому то и Свв. Отцы лучшимъ доказательствомъ истинности христіанства считали именно доказательство психологическое.

Но главное и существенное качество апологета — это любовь и истинно евангельская ревность по ученію Христову. Въ этомъ качествѣ, какъ въ фокусѣ, совмѣщаются всѣ другія качества апологета: это душа всей его апологетической дѣятельности. Если онъ не обладаетъ этимъ качествомъ, то при всѣхъ своихъ блестящихъ умственныхъ способностяхъ, онъ не можетъ быть названъ истиннымъ апологетомъ, такъ

какъ къ нему въ этомъ случаѣ особенно приложимы слова Апостола: «Если я говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю, то я—мѣдь звенящая, или кимваль звучащій. Если имѣю даръ пророчества и знаю всѣ тайны, и имѣю всякое познаніе и всю вѣру, а не имѣю любви,—то я ничто» (1 Кор. 13, 1—2).

**Анатолій Горинъ.**

---

## СУЖДЕНІЕ РЕНАНА ОБЪ ИСТОЧНИКАХЪ ДЛЯ ЖИЗНЕОПИСАНІЯ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА <sup>1)</sup>.

Весь критическій анализъ, которому Ренанъ подвергаетъ Евангеліе отъ Іоанна, распадается на 47 параграфовъ и заключеніе. Каждый параграфъ обнимаетъ по — порядку, небольшой отрывокъ изъ Евангелія и разсматривается съ точки зрѣнія его исторической достовѣрности. Какъ вездѣ, Ренанъ и здѣсь чуждъ оригинальности и самостоятельности въ пониманіи и взглядахъ. Подъ каждымъ параграфомъ его анализа можно подставить точную цитату изъ сочиненій его руководителей. Но по яркости цвѣтовъ и умѣнію мастера подбирать ихъ могутъ останавливать на себѣ тѣ — которое вниманіе и мозаическія картины. Излагая почти въ дословномъ переводѣ эти параграфы Ренановаго анализа, мы, конечно, будемъ сопровождать ихъ и необходимыми замѣчаніями.

«§ 1. Введеніе (1, 1 — 14), — говоритъ Ренанъ, — сразу возбуждаетъ у насъ сильныя побужденія къ подозрѣнію. Это введеніе переноситъ насъ въ настоящую апостольскую теологію, не имѣетъ никакого сходства съ синоптиками и излагаетъ тѣ положительныя идеи, которыя рѣзко (?) уклоняются отъ идей Іисуса и Его истинныхъ учениковъ. Такимъ образомъ уже прологъ заставляетъ насъ видѣть, что разсматриваемое произведеніе не есть простая, ясная и объективная исторія, каковъ, напримѣръ, рассказъ Марка, — что писатель его имѣетъ свою теологію, что онъ хочетъ доказывать положеніе, — что Іисусъ есть Божественный Логосъ. Это-то обстоятельство и внушало намъ большую осторожность. Но слѣдуетъ ли изъ—за этой первой

страницы отвергать всю книгу и видѣть обманъ въ томъ 14-мъ стихѣ, въ которомъ писатель объявляетъ, что онъ былъ свидѣтелемъ событій исторіи Иисуса? По моему мнѣнію, такое заключеніе было бы поспѣшнымъ. Книга, наполненная теологическими цѣлями, можетъ заключать въ себѣ и цѣнныя историческія свѣдѣнія. Не пишутъ ли также и синоптики съ постояннымъ предвзятымъ намѣреніемъ—показать, что Иисусъ исполнилъ всѣ мессіанскія пророчества? Но отказываемся ли мы чрезъ это находить въ ихъ рассказахъ историческую почву? Столь обстоятельно развитая въ нашемъ Евангеліи теорія Логоса даетъ только основаніе отнести его къ срединѣ или концу второго вѣка. Вѣра, что Иисусъ есть Логосъ александрійской теологіи, могла появиться уже рано и вполне логична. Конечно, самъ Основатель христіанства не имѣлъ такого представленія о Себѣ. Но съ 68-го года Онъ уже называется «Словомъ Бога». Аполлосъ, изъ Александріи, имѣвшій, по-видимому, сходство съ Филономъ, уже около 57 года оказывается новымъ проповѣдникомъ особеннаго ученія. Его взгляды вполне соотвѣтствуютъ тому состоянію духа, въ которомъ находилась христіанская община въ то время, когда ея члены отчаявались скоро увидѣть Иисуса, какъ Сына Человѣческаго, грядущимъ на облакахъ. Такого же рода перемѣна, по-видимому, произошла и въ взглядахъ Павла. Извѣстно, какое различіе существуетъ между первымъ и послѣднимъ посланіями этого апостола. Напримѣръ надежда на скорое пришествіе Христа, которою полны оба его посланія къ ессалоникійцамъ, исчезаетъ къ концу жизни апостола и апостоль обращается уже къ иному образу представленія. Ученіе въ посланіи къ колосянамъ имѣетъ большое сходство съ ученіемъ четвертаго Евангелія, ибо въ этомъ посланіи Иисусъ представляется, какъ равнообразъ невидимаго Бога, какъ перворожденный прежде всѣхъ тварей, чрезъ Котораго все было сотворено, Который существуетъ прежде всего, чрезъ Котораго все существуетъ и въ Которомъ полнота Божества обитаетъ тѣлесно. А не то же ли это, что и Слово Филона? Я знаю, что посланіе къ колосянамъ отвергается какъ неподлинное, но, по моему мнѣнію, отвергается по совершенно недостаточнымъ основаніямъ. Такія теоретическія или — скорѣе стилистическія измѣне-

нія у людей, полныхъ пылкой страсти, въ извѣстныхъ границахъ суть нѣчто случайное. Отчего же перемѣна, произшедшая у Павла, не могла произойти также и у другихъ апостольскихъ мужей въ послѣдніе годы перваго столѣтія? Когда «Царствіе Божіе», какимъ представляли его себѣ синоптики и Апокалипсисъ, оказалось химерою, естественно было броситься въ метафизику. Теорія Логоса была результатомъ самообольщеній перваго христіанскаго поколѣнія. На идеаль перенесли то, что надѣялись видѣть осуществленнымъ въ имѣвшихъ послѣдовать событіяхъ. Чѣмъ дольше Іисусъ медлилъ Своимъ пришествіемъ, тѣмъ болѣе Его обоготворяли, и это такъ естественно, что въ тотъ часъ, когда исчезнетъ послѣдняя хилластическая мечта, Божество Іисуса будетъ проповѣдуемо безгранично».

Все это легкомысленное разсужденіе Ренана, само по себѣ, не заслуживало бы серьезнаго вниманія, если бы оно не касалось такого важнаго предмета, какъ изложенное въ прологѣ Евангелія отъ Іоанна ученіе о Божествѣ Іисуса Христа. Выгоды Ренана безпочвенны; его положенія противорѣчивы и неосновательны. Такъ Ренанъ утверждаетъ, будтобы въ самомъ началѣ нашего четвертаго Евангелія излагаются такія идеи, которыя рѣзко уклоняются отъ идей Іисуса. Но откуда Ренанъ знаетъ объ «идеяхъ Іисуса», какъ не изъ тѣхъ же самыхъ Евангелій, которымъ онъ не приписываетъ никакого историческаго значенія, называетъ подложными, «документами второй руки», произведеніями еретиковъ и т. п.? Ренану ли говорить объ «идеяхъ» Іисуса Христа, объ Его ученіи? Іисусъ Христосъ, по словамъ Ренана, Самъ о Себѣ не имѣлъ, будто бы, такого представленія, какое выработала о Немъ христіанская община въ срединѣ или въ концѣ второго вѣка. Но тутъ же рядомъ самопротиворѣчивый Ренанъ утверждаетъ, что уже въ 57 и 68 году Основатель христіанства называется «Сыномъ Божіимъ». Впрочемъ, еслибы Ренанъ былъ повнимательнѣе, то онъ легко могъ бы замѣнить, что, по свидѣтельству евангелиста Марка (5, 7), которому онъ будто-бы довѣряетъ болѣе другихъ евангелистовъ, Іисуса Христа даже бѣсы называли «Сыномъ Бога Всевышняго» еще во время Его земной жизни, и что даже язычникъ — сотникъ, находившійся при крестѣ на Голгоѣ, свидѣтельствовалъ о Немъ,



говоря: «истинно Человѣкъ сей былъ Сынъ Божій» (Марка 15, 39). Но это было не въ 57 и не въ 68 годах!..

Къ чести Ренана, нужно сказать, что онъ не раздѣляетъ здѣсь того страннаго мнѣнія, что евангелистъ Іоаннъ будтобы заимствовалъ свое ученіе о Словѣ (Логосѣ) у александрійскаго ученаго еврея Филона; впрочемъ, послѣ того заключенія, къ которому пришелъ по этому вопросу извѣстный знатокъ Филоновскаго міровоззрѣнія *Зигфридъ*, было бы странно въ наше время встрѣтить защитниковъ столь нелѣпаго мнѣнія. Тѣмъ не менѣе мы должны оговориться, что Ренанъ только прямо и открыто не защищаетъ предположенія о генетической зависимости христіанскаго ученія о Богѣ Словѣ отъ ученія Филона о Логосѣ; но есть основаніе думать, что онъ былъ на самомъ дѣлѣ недалекъ отъ этого предположенія. Въ подтвержденіе этого достаточно вспомнить, что онъ почему-то называетъ Филона «старшимъ братомъ Иисуса», говоритъ о вѣрѣ христіанской общины въ то, что «Иисусъ есть Логосъ александрійской теологіи». Мы не имѣемъ намѣренія долго останавливаться на этомъ вопросѣ. Достаточно сказать слѣдующее. Самъ Ренанъ утверждаетъ, что ученіе Іоанна объ Иисусѣ Христѣ, какъ первѣчномъ Словѣ и Сынѣ Божіемъ, чрезъ Котораго произошло все существующее, не есть исключеніе, что такое же точно ученіе находится и въ посланіяхъ апостола Павла. Но если-бы Ренанъ обратился къ Библии, то онъ увидѣлъ бы, что даже и ветхозавѣтному откровенію была не чужда идея о Словѣ Бога, созидающемъ міръ и утверждающемъ небеса, равно какъ и о личномъ бытіи Премудрости Божіей. Что же удивительнаго, если іудейскій философъ Филонъ, позаимствовавъ эту идею изъ ветхозавѣтнаго откровенія, облекъ ее въ своеобразную форму Платоновой философіи, подъ влияніе которой онъ подпалъ въ своемъ міровоззрѣніи? И что удивительнаго съ другой стороны, если нѣкоторые пытливые христіане, стремившіеся къ примиренію Божественнаго откровенія съ спекулятивнымъ мышленіемъ, думали найти въ ученіи Филона о Логосѣ удовлетвореніе своему стремленію, не замѣтивъ того, что этимъ они искажаютъ богооткровенное ученіе и впадаютъ въ еретичество? Къ сожалѣнію, и еретики могли именовать себя «общиною христіанскою». Но между ученіемъ гностическихъ сектъ и

ученіемъ новозавѣтнаго Откровенія слишкомъ мало общаго, почему первое и было отвергнуто, какъ еретическое. Евангелистъ Іоаннъ поэтому не изображаетъ намъ «Логоса александрійской теологіи», а показываетъ только, что вѣчныя истины Божественнаго откровенія могутъ быть выражаемы даже и терминами господствующей въ данное время философіи, хотя бы сама по себѣ философія эта была и ошибочнымъ міровоззрѣніемъ. Что искажалъ Керинѳъ и его послѣдователи, то Іоаннъ представилъ въ свѣтѣ истиннаго Божественнаго Откровенія.

Ренана смутило то, что уже въ прологѣ евангелистъ Іоаннъ показываетъ, какое онъ имѣетъ представленіе о Христѣ и что онъ «хочетъ доказывать положеніе, что Іисусъ есть Божественный Логосъ». Что-же изъ этого?—Каждый писатель уже напередъ имѣетъ и долженъ имѣть опредѣленное понятіе о предметѣ, который онъ дѣлаетъ предметомъ своего послѣдованія. Неужели Ренанъ не имѣлъ опредѣленнаго взгляда на лицо Іисуса Христа прежде, чѣмъ приступилъ къ написанію своей книги «Жизнь Іисуса»? Онъ солгалъ бы, еслибы отвѣтилъ на этотъ вопросъ утвердительно. Дѣло не въ томъ, что писатель напередъ имѣетъ опредѣленное представленіе о предметѣ своей книги, а въ томъ, каково это представленіе,—истинное или ложное. Только завѣдомо ложное представленіе, доказываемое искусственными приемами, дѣлаетъ произведеніе тенденціознымъ. Впрочемъ, долго останавливаться на этомъ не стоитъ, такъ какъ и самъ Ренанъ нѣсколько ниже, какъ мы видѣли, высказываетъ положеніе, что «даже книга, наполненная теологическими цѣлями, можетъ содержать цѣнныя историческія свѣдѣнія».

§ 2) Согласно принятому (?) обычаю <sup>1)</sup>, говоритъ Ренанъ далѣе, — евангелистъ начинаетъ свой рассказъ миссіею Іоанна Крестителя. Что говоритъ онъ объ отношеніяхъ Іоанна къ Іисусу, то во многихъ пунктахъ сходно съ преданіемъ синоптиковъ, а въ иныхъ замѣтно и различіе. Здѣсь, впрочемъ, выгода не на сторонѣ текста, который мы разсматриваемъ. Цѣнная для всѣхъ христіанъ теорія, по

<sup>1)</sup> Ренанъ былъ бы правъ, еслибы вмѣсто этой бессмысленной фразы, сказалъ такъ: „согласно исторической дѣятельности“.

которой Иоаннъ указалъ на божественную роль (?) Иисуса, нашимъ писателемъ доводится до крайности. Усиноптиковъ все излагается осторожно: здѣсь же Иоаннъ (Креститель) представляется все время сомнѣвающимся въ лицѣ Иисуса и даже отправляетъ къ Нему посольство, чтобы получить о Немъ свѣдѣніе. Разсказъ четвертаго евангелія обнаруживаетъ твердо установленную партійность и укрѣпляетъ насъ въ убѣжденіи, внушенномъ прологомъ, именно-что писатель стремился болѣе доказывать, чѣмъ разсказывать. Впрочемъ, замѣтно, что, не смотря на свои рѣзкія уклоненія отъ синоптиковъ, писатель владѣетъ очень многими преданіями, общими съ ними. Онъ приводитъ тѣ-же пророчества, онъ какъ и они, вѣруетъ въ голубя, сошедшаго на главу крестившагося Иисуса, тѣмъ не менѣе разсказъ его менѣе наивенъ, выразительнѣе и зрѣлѣе, если можно такъ выразиться. Одна только черта удивляетъ меня, это именно стихъ 28, точно опредѣляющій мѣстность. Правда, что названіе *Виванія* не точно (въ этой странѣ не было, какъ извѣстно, никакой Виваніи,—и греческіе толковники произвольно поставили Вивавару на ея мѣсто); но что изъ этого? Теологъ, ничего іудейскаго не имѣвшій у себя, не владѣвшій прямымъ или непрямымъ воспоминаніемъ о Палестинѣ, чистый теоретикъ, какимъ представляетъ его прологъ, не отмѣтилъ бы этой черты. Какой интересъ въ этой топографической частности сектанту Малой Азіи или Александріи? Но если писатель отмѣтилъ ее, то это произошло по какой либо внѣшней причинѣ,—или онъ узналъ о ней изъ источниковъ, которыми онъ пользовался, или онъ заимствовалъ ее изъ воспоминаній. Такимъ путемъ мы приходимъ уже къ предположенію, что нашъ теологъ можетъ сообщать намъ о жизни Иисуса и такія вещи, которыхъ *не знаютъ* <sup>2)</sup> синоптики. Этимъ, конечно, онъ еще не доказываетъ того, что онъ былъ очевидцемъ; но по крайней мѣрѣ, нужно признать, что этотъ писатель имѣлъ и иные источники, чѣмъ тѣ, которыхъ мы обыкновенно придерживаемся, и что для насъ онъ имѣетъ значеніе прямо оригинала».

<sup>2)</sup> Ренанъ былъ бы далѣе правъ, если бы вмѣсто вмѣсто выраженія: „не знаютъ“ сказалъ: „не сообщаютъ“.

По поводу этого параграфа, кромѣ сдѣланныхъ нами подстрочныхъ примѣчаній, намъ остается сказать немного. Бросается въ глаза лишь то, что говоритъ Ренанъ по поводу указанія евангелиста на отношенія Іоанна Крестителя къ Иисусу Христу. Ренанъ замѣчаетъ, что въ этомъ случаѣ четвертый евангелистъ, въ сравненіи съ другими, доходитъ *до крайности* и что поэтому невыгода на его сторонѣ. Что это за невыгода и въ чемъ состоитъ эта крайность,—Ренанъ прямо не указываетъ; но кто знакомъ со взглядами Ренана, тотъ и самъ легко догадается. Дѣло въ томъ, что Ренанъ страдаетъ *чудобоязнью*; а въ указаніи четвертаго евангелиста на отношенія Іоанна Крестителя къ Иисусу Христу, какъ извѣстно, отмѣчается явно и сверхъестественный элементъ: «я не зналъ Его (Иисусу Христа),—говоритъ Креститель (Іоан. 1,33); но Пославшій меня крестить въ водѣ сказалъ мнѣ... И я видѣлъ и засвидѣтельствовалъ, что Сей есть Сынъ Божій». Вотъ что претитъ Ренану! Вотъ съ чѣмъ онъ не можетъ примириться!.. Но пойдемъ далѣе.

§ 3) Съ 35 стиха,—говоритъ Ренанъ,—мы читаемъ о цѣломъ рядѣ апостольскихъ призваній, не вполнѣ естественно соединенныхъ между собою и не соответствующихъ рассказамъ синоптиковъ. Но можно ли сказать, что рассказъ послѣднихъ здѣсь имѣетъ историческое преимущество? Нѣтъ. Всѣ рассказываемыя синоптиками призванія апостоловъ отлиты по одной формѣ; чувствуется легендарный и идиллическій типъ, свойственный всѣмъ рассказамъ такого рода безъ различія. Небольшіе рассказы четвертаго евангелія имѣютъ больше чекана, ихъ грани менѣе стерты; они похожи даже на плохо редактированные воспоминанія какого-либо апостола. Я знаю, что простолюдины и дѣти всегда очень обстоятельны въ своихъ рассказахъ. Впрочемъ, на мелочахъ 35 стиха я не буду останавливаться. Но откуда это стремленіе — первое призваніе учениковъ связать съ пребываніемъ Иисуса у Іоанна Крестителя? Откуда эти точныя замѣчанія о Филиппѣ, объ отечествѣ Андрея и Петра, и особенно—о Нааванаилѣ,—личности исключительной для нашего Евангелія? Такихъ точныхъ, относящихся къ Иисусу, чертъ я не могу считать вымыслами, сдѣланными сто лѣтъ спустя послѣ Него и вдали отъ Палестины. Если

это лицо (Наванаилъ)—символическое,—зачѣмъ тогда заботиться о сообщеніи намъ, что оно—изъ Каны Галилейской, — города, который, по-видимому, хорошо извѣстенъ нашему евангелисту? Зачѣмъ нужно было бы все это измышлять? Догматическая цѣль совершенно не позволяетъ видѣть символическаго указанія даже и въ стихѣ 51, вложенномъ въ уста Иисуса. Я признаю такого рода намѣренія, когда они указываются и, если можно такъ выразиться, наглядно выставляются писателемъ, но я не допускаю ихъ, когда это мистическое указаніе не обнаруживается само собою. Аллегорическій экзегетъ никогда не говоритъ полусловами; онъ расширяетъ свое доказательство; останавливается на немъ съ любовію. Тоже самое я долженъ сказать и о священныхъ числахъ. Противники четвертаго Евангелія замѣтили, что оно повѣствуетъ о семи чудесахъ. Еслибы писатель самъ отмѣтилъ ихъ число, то это было бы важно и указывало бы на партійную точку зрѣнія; а такъ какъ писатель самъ не считаетъ ихъ, то въ этомъ нужно видѣть только случайность. Такимъ образомъ здѣсь изслѣдованіе говорить въ пользу нашего Евангелія. Стихи 35 - 51 отличаются болѣе историческимъ характеромъ, чѣмъ соответствующія мѣста у синоптиковъ. Четвертый евангелистъ, по-видимому, лучше другихъ жизнеописателей Иисуса зналъ то, что касалось призванія апостоловъ. Я допускаю, что еще въ школѣ Іоанна Иисусъ вступилъ въ сношеніе съ своими первыми учениками, имена которыхъ были имъ прославлены. Я думаю, что выдающіеся апостолы прежде, чѣмъ стали учениками Иисуса, были учениками Іоанна Крестителя,—и этимъ я объясняю то значеніе, которое признаетъ за Іоанномъ все первое христіанское поколѣніе. Если бы это значеніе, какъ того хочетъ ученая голландская школа, было только партійнымъ и даже вымышленнымъ съ цѣлію подкрѣпить роль Иисуса неоспоримымъ авторитетомъ,—зачѣмъ выбрали бы для этого Іоанна Крестителя,—человѣка, который пользовался великою славою лишь въ христіанской семьѣ? Истина, по моему мнѣнію, въ томъ, что для учениковъ Иисуса Іоаннъ Креститель былъ не только простымъ поручителемъ, но и первымъ учителемъ, воспоминаніе о которомъ неизгладимо соединяло въ нихъ и воспоминаніе о началѣ миссіи самаго Иисуса. Такой

фактъ особенной важности, какъ крещеніе, которое было удержано и христіанствомъ, въ видѣ необходимаго условія для вступленія въ новую жизнь, ясно свидѣтельствуется еще и въ настоящее время, что христіанство вначалѣ было вѣтвью, отдѣлившеюся отъ школы Іоанна Крестителя. Такимъ образомъ, еслибы четвертое Евангеліе ограничивалось только этою первою главою, то его нужно было бы опредѣлять, какъ «отрывокъ, составленный изъ преданій или воспоминаній, записанныхъ въ позднѣйшее время и запутанныхъ теологіею, какъ страницу легендарной біографіи, далекую отъ первоначальнаго евангельскаго духа, въ которой писатель излагаетъ факты, передавшіеся изъ устъ въ уста, часто извращаетъ ихъ, но ничего не измышляетъ». Если говорить о біографіи, а priori, то такую біографію я скорѣе нахожу у синоптиковъ; по синоптикамъ Іисусъ родился въ Виелеемѣ, бѣжалъ въ Египетъ, затѣмъ они приводятъ къ Нему волхвовъ и излагаютъ остальное, какъ того требуетъ положеніе дѣла. Лука вымышляетъ или вводитъ лица, которыя, быть можетъ, никогда и не жили. Мессіанскія пророчества занимаютъ нашего писателя менѣе, чѣмъ синоптиковъ и меньше вызываютъ у него сказочныхъ повѣствованій. Другими словами: въ четвертомъ евангеліи мы различаемъ повѣствовательную и учительную части. Первая представляется намъ такою, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ она имѣетъ большее достоинство, чѣмъ синоптики, а вторая далека отъ дѣйствительныхъ рѣчей Іисуса, какъ ихъ сохранили для насъ синоптики и въ частности—Матѳеѣй. Удивляетъ насъ и еще одно обстоятельство. Двумя первыми учениками Іисуса писатель называетъ Андрея и какого-то другого ученика. Затѣмъ Андрей находитъ брата своего—Петра, который здѣсь какъ бы нѣсколько затѣняется. Другой ученикъ хотя и не называется по имени, но если сравнить это мѣсто съ другими, съ которыми мы встрѣтимся впоследствии, то мы прійдемъ къ заключенію, что этотъ неназванный ученикъ не кто другой, какъ самъ писатель Евангелія или, по крайней мѣрѣ, тотъ, кого хотятъ выдавать за писателя. Именно—въ послѣднихъ главахъ книги мы видимъ повѣствователя съ нѣкоторою таинственностію говорящимъ о себѣ самомъ и особенно старающимся о томъ, чтобы поставить себя выше Петра, хотя имъ и

признается іерархическое преимущество послѣдняго. Между прочимъ замѣтимъ, что у синоптиковъ призваніе Іоанна поставляется въ близкую связь съ призваніемъ Петра; въ книгѣ дѣяній Апостольскихъ Іоаннъ обыкновенно является спутникомъ Петра,—отчего для насъ возникаетъ двойное затрудненіе. Ибо если неназванный ученикъ есть дѣйствительно Іоаннъ, сынъ Зеведея, то мы должны прійти къ заключенію, что послѣдній есть писатель нашего Евангелія; признать, что поддѣлыватель, хотѣвшій выдать Іоанна за писателя, старался не называть Іоанна по имени, а обозначать его загадочно, значить—приписать ему странное поведеніе. А съ другой стороны, если дѣйствительнымъ писателемъ нашего Евангелія былъ первоначальный ученикъ Іоанна Крестителя, то чѣмъ объяснить то, что такъ мало историческаго говоритъ онъ о послѣднемъ, что извѣстія синоптиковъ о немъ цѣннѣе, чѣмъ его?»

Итакъ, Ренану мѣшаетъ признать апостола Іоанна писателемъ четвертаго Евангелія лишь то (будто-бы) обстоятельство, что въ своемъ Евангеліи онъ мало говоритъ объ Іоаннѣ Крестителѣ. Но есть ли въ этомъ доводѣ какой-либо разумный смыслъ: описывая жизнь Іисуса Христа евангелистъ будтобы долженъ былъ бы побольше говорить не объ Іисусѣ Христѣ, а объ Іоаннѣ Крестителѣ!..

Таковы, впрочемъ, и другія разсужденія Ренана. Такъ разсказъ Іоанна о призваніи апостоловъ Ренанъ ставитъ выше разсказа первыхъ трехъ евангелистовъ. Но вѣдь первые три евангелиста и Іоаннъ говорятъ не объ одномъ и томъ же событіи, а о совершенно различныхъ. Какъ же можно ихъ сравнивать между собою?

Вообще чтеніе этого параграфа оставляетъ у читателя впечатлѣніе, что Ренанъ не признаетъ апостола Іоанна писателемъ четвертаго Евангелія не по убѣжденію, а потому только, что ему *нужно* такъ поступить,—что его принуждаетъ къ тому явная предвзятость и увлеченіе ложными философскими воззрѣніями.

«§ 4) Отрывокъ 2, 1—12,—говоритъ Ренанъ,—содержитъ разсказъ о чудѣ, какихъ много встрѣчается у синоптиковъ. Но въ группировкѣ разсказа обнаруживается больше (чѣмъ у синоптиковъ) художественнаго вкуса; все наивное отступаетъ назадъ; впрочемъ, въ существенномъ нѣтъ въ немъ

ничего такого, что не соответствовало бы общему характеру преданія. Синоптики не говорятъ объ этомъ чудѣ; но совершенно естественно, что изъ многочисленныхъ, чудесныхъ, повсюду распространенныхъ легендъ одни знали одну, другіе—другую черту; аллегорическое объясненіе, опирающееся главнымъ образомъ на стихъ 10, по которому подъ водою и виномъ нужно разумѣть ветхій и новый завѣты,—я думаю,—приписываетъ писателю такую мысль, которая была ему чуждою. Стихъ 11 доказываетъ, что во всемъ разсказѣ писатель имѣлъ предъ глазами только одну цѣль—показать всемогущество Иисуса. Упомянутое маленькаго городка Каны и прибыванія тамъ Матери Иисуса нельзя оставить безъ вниманія. Еслибы чудо претворенія воды въ вино въ четвертомъ Евангеліи было измышлено, какъ признаютъ то противники историческаго характера названнаго Евангелія,—то какой бы смыслъ имѣла эта черта? Стихи 11 и 12 находятся въ совершенно естественной связи. Въ самомъ дѣлѣ, какой интересъ былъ бы для греческихъ христіанъ 2-го вѣка въ такихъ топографическихъ мелочахъ? Неподлинныя евангелія не таковы; они не точны, безъ обозначенія мѣстностей, сдѣланнаго людьми и для людей незнакомыхъ съ Палестиною. Къ этому прибавимъ еще, что и въ другихъ мѣстахъ нашъ евангелистъ говоритъ о Канѣ Галилейской,—этомъ маленькомъ, совершенно незначительномъ городкѣ. Чего ради онъ находилъ бы удовольствіе въ томъ, чтобы заднимъ числомъ создавать извѣстность этому мѣстечку, о которомъ едвали могли знать что-либо полугностицскіе христіане Малой Азіи?»

Противъ столь разумнаго и вполне основательнаго разсужденія Ренана трудно было бы что-либо возразить. Не безъ удивленія вообще мы отмѣчаемъ здѣсь то, что Ренанъ не только признаетъ, но и убѣдительно доказываетъ объективно-историческій характеръ евангельскаго разсказа о чудесномъ претвореніи воды въ вино на бракѣ въ Канѣ Галилейской. Удивляемся тому, что это дѣлаетъ именно Ренанъ...

«§ 5) Слѣдующее отъ стиха 13-го,—говоритъ Ренанъ далѣе,—представляетъ большой интересъ и сообщаетъ нашему Евангелію рѣшительный триумфъ. По синоптикамъ, въ теченіи Своего общественнаго служенія Иисусъ совер-



шаетъ только одно путешествіе въ Іерусалимъ; Его пребываніе тамъ продолжается лишь нѣсколько дней, по истеченіи которыхъ Его предають казни. Это заключаетъ въ себѣ необычайныя трудности, которыхъ я здѣсь не буду касаться, такъ какъ я говорю о нихъ въ самой Жизни Иисуса». Нѣсколькихъ недѣль (если признавать, что синоптики намѣревались такъ растянуть время между торжественнымъ входомъ и смертію) недостаточно для всего того, что Иисусъ долженъ былъ совершить въ Іерусалимѣ. Многія частности, переносимыя синоптиками въ Галилею, особенно—борьба съ фарисеями, были мыслимы только въ Іерусалимѣ. Всѣ событія послѣ смерти Иисуса доказываютъ, что именно въ Іерусалимѣ эта секта имѣла глубокіе корни. Если бы (евангельскія) событія совершились такъ, какъ хотятъ того Матѳей и Маркъ, то христіанство развивалось бы по-преимуществу въ Галилеѣ. Люди, поселившіеся въ Іерусалимѣ лишь на нѣсколько дней, не избрали бы его своимъ главнымъ городомъ. Павелъ не упоминаетъ о Галилеѣ; для него новая религія зародилась въ Іерусалимѣ. Четвертое Евангеліе, допускающее многія путешествія и многократное продолжительное пребываніе Иисуса въ этомъ главномъ городѣ, по моему мнѣнію скорѣе сообщаетъ правду (чѣмъ первые евангелисты), Лука, кажется, здѣсь находится въ тайной связи съ нашимъ писателемъ, или—вѣрнѣе—колеблется между двумя противоположными системами. Это очень важно, ибо мы скоро разкроемъ другія обстоятельства, гдѣ Лука прямо стоитъ на сторонѣ писателя четвертаго Евангелія и, по-видимому, знакомъ съ одними и тѣми же преданіями. Но весьма поражаетъ низкеслѣдующее. Первое обстоятельство, происшедшее во время пребыванія Иисуса въ Іерусалимѣ, о которомъ повѣствуется въ нашемъ Евангеліи, рассказывается также и синоптиками, но относится почти къ дню предъ смертію Иисуса, это—исторія изгнанія торгующихъ изъ храма. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли галилеянину въ первый день послѣ Его прибытія въ Іерусалимъ приписывать такое дѣйствіе, которое, тѣмъ не менѣе, должно было заключать въ себѣ нѣчто истинное, такъ какъ оно сообщается всѣми четырьмя текстами? По хронологической группировкѣ рассказа преимущество положительно на сторонѣ нашего писателя. Несомнѣнно; синоп-

тики нагромоздили на послѣдніе дни всѣ обстоятельства, которыя сообщило имъ преданіе и которымъ они не умѣли найти другого мѣста. Теперь намъ время отвѣтить на слѣдующій вопросъ. Мы видѣли уже, что четвертый евангелистъ пользуется многими преданіями общими съ синоптиками (роль Крестителя, голубь крещенія, этимологія имени Кифа, имена, по крайней мѣрѣ, трехъ апостоловъ, изгнанные торговцы). Черпаетъ ли это нашъ евангелистъ изъ синоптиковъ? Нѣтъ, потому что онъ допускаетъ значительныя уклоненія отъ нихъ при описаніи этихъ именно обстоятельствъ. Откуда же у него взялись эти общіе рассказы? Очевидно,—изъ преданія или изъ собственныхъ воспоминаній. Но это значитъ не что иное, какъ то, что писатель оставилъ намъ первоначальную версію жизни Иисуса, что эта версія должна быть поставлена наравнѣ съ остальными біографіями Иисуса. Измышляющій жизнь Иисуса *a priori* или ничего общаго не имѣлъ бы съ синоптиками, или описывалъ бы ее подобно апокрифамъ. Символическое или догматическое намѣреніе было бы замѣтно у него гораздо болѣе, въ его рассказахъ все имѣло бы смыслъ и значеніе, безразличныхъ обстоятельствъ, которыхъ такъ много въ нашемъ рассказѣ, въ немъ не было бы совсѣмъ. Нѣтъ ничего менѣе похожаго на біографію Эона; такъ не пишетъ индѣецъ жизнь своего Кришну, не рассказываетъ о воплощеніи Вишну. Примѣромъ такого рода писаній въ первые вѣка нашего времясчисленія является приписываемая Валентину *Piste Sophia*. Тамъ нѣтъ ничего дѣйствительнаго, все символично и идеально. То же самое я могъ бы сказать о евангеліи Никодима,—сочиненіи искусственномъ, всецѣло построенномъ на метафорахъ. Между нашимъ Евангеліемъ и такими произведеніями—непроходимая пропасть, и еслибы между каноническими евангеліями кто захотѣлъ найти аналогичное съ такими преувеличеніями, то слѣдовало бы скорѣе искать его между синоптиками, чѣмъ въ нашемъ евангеліи».

Итакъ, рассказъ нашего четвертаго Евангелія объ изгнаніи торгующихъ изъ храма Ренанъ считаетъ историческимъ. Мало того, онъ ставитъ его даже выше рассказа трехъ первыхъ евангелистовъ. Жаль только, что онъ указываетъ совершенно ложныя основанія для своихъ выво-

довъ. 1) Онъ ложно предполагаетъ, что всѣ четыре евангелиста говорятъ объ одномъ и томъ же событіи. Кто безпристрастно сравнить рассказъ Іоанна объ изгнаніи торгующихъ изъ храма съ тѣмъ, что говоритъ Матѳей 21,12 и слѣд., Маркъ 11,15 и слѣд. и Лука 19,45 и слѣд., тотъ ясно увидитъ, что они говорятъ лишь о событіи сходномъ съ тѣмъ, о которомъ повѣствуетъ Іоаннъ, но не о тождественномъ съ нимъ. 2) Ренанъ намѣренно скрываетъ истину, утверждая, будто бы первые евангелисты знаютъ только путешествіе Иисуса Христа въ Іерусалимъ. Единственно, что можно сказать по этому поводу, такъ это то, что первые евангелисты *обстоятельно* описываютъ только одно пребываніе Иисуса Христа въ Іерусалимѣ, а о другихъ говорятъ не совсѣмъ ясно, хотя, безъ сомнѣнія, знаютъ ихъ. Ренанъ самъ, конечно, видѣлъ это, почему и сдѣлалъ исключеніе для евангелиста Луки, утверждая, что «Лука здѣсь находится въ тайной связи съ нашимъ писателемъ или—вѣрнѣе—колеблется между двумя противоположенными системами. Ложно увѣряетъ Ренанъ своихъ читателей и въ томъ, будто бы «четвертое Евангеліе предполагаетъ многія путешествія и многократное продолжительное пребываніе Иисуса въ Іерусалимѣ». Евангелистъ Іоаннъ говоритъ только четыре раза (2,13; 5,1; 7,2 и 12,1) о пребываніи Спасителя въ Іерусалимѣ и пятый разъ (6,4)—не совсѣмъ ясно. Впрочемъ, Ренанъ не первый хочетъ найти здѣсь противорѣчіе между Іоанномъ и остальными евангелистами. Онъ лишь слѣдуетъ своимъ руководителямъ; а потому и все разсужденіе его по этому случаю не представляетъ никакого интереса.

Дальше Ренанъ пишетъ: «§ 6. Теперь слѣдуетъ (2,18 и слѣд.) другой побочный случай, отношеніе котораго къ разсказу синоптиковъ не менѣе достойно вниманія. Синоптики или,—по крайней мѣрѣ,—Матѳей и Маркъ, при изложеніи судебного процесса и предсмертныхъ страданій Иисуса на Голгоѣѣ, сообщаютъ изреченіе, которое сказалъ Иисусъ и которое было однимъ изъ главныхъ основаній для Его осужденія: «Разорите храмъ сей и Я выстрою его въ три дня». Синоптики не говорятъ, что Иисусъ произнесъ это изреченіе и даже отмѣчаютъ его какъ ложное свидѣтельство; *напротивъ* (?) наше Евангеліе рассказываетъ, что

Иисусъ дѣйствительно произнесъ это изреченіе,—за что Его и обвиняли. Заимствовалъ ли писатель это изреченіе у синоптиковъ? Весьма невѣроятно, потому что онъ указываетъ различное пониманіе его и аллегорическое толкованіе (ст. 21,22), которыхъ не знаютъ синоптики. Такимъ образомъ, онъ пользовался здѣсь повидимому, первоначальнымъ преданіемъ, которое было первоначальнѣе даже, чѣмъ преданіе синоптиковъ, такъ какъ они не приводятъ прямо этого изреченія, а сообщаютъ лишь отголосокъ его. Конечно, редакторъ четвертаго евангелія, полагая это изреченіе за два года до смерти Иисуса, слѣдуетъ какому-то не совсемъ удачному представленію».

Это послѣднее выраженіе Ренана есть лишь пустая фраза, ничего не говорящая. Но его замѣчаніе, что евангелистъ излагаетъ первоначальное преданіе, болѣе, чѣмъ основательно. Что первые евангелисты не рассказываютъ о первомъ случаѣ изгнанія торгующихъ изъ храма, о которомъ говоритъ Іоаннъ, и потому не приводятъ изреченія Христа: «Разрушьте храмъ сей, и Я въ три дня воздвигну его»,—въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго; но что они знали объ этомъ событіи, противъ этого ничего не могъ возразить и самъ Ренанъ. Если же всѣ четыре евангелиста, руководившіеся, даже и по мнѣнію Ренана, различными источниками, знаютъ объ одномъ и томъ же событіи, то несомнѣнно, что рассказъ ихъ не есть вымысль, а повѣствованіе историческое.

«Въ стихѣ 20,—по словамъ Ренана,—отмѣчена черта иудейской исторіи, которая хотя довольно обща, но въ собственномъ согласна съ рассказомъ Іосифа».

Въ стихѣ 20 мы читаемъ слѣдующее: «На это сказали іудеи: сей храмъ строился сорокъ шесть лѣтъ, и Ты въ три дня воздвигнешь его?»

«§ 7) Стихи 2,23—25, говоритъ Ренанъ,—могутъ быть только неблагопріятными для нашего памятника: *они длинны, холодны тягучи*; они выдають апологета, полемика. Они позволяютъ видѣть редакцію обдуманную и болѣе позднюю, чѣмъ редакція синоптиковъ».

Это мѣсто въ четвертомъ Евангеліи не нравится Ренану, вѣроятно, только потому, что, при чтеніи его, у него начинается параксизмъ чудобоязни. Вотъ что говорится въ

этомъ мѣстѣ: «И когда Онъ (Иисусъ Христосъ) былъ въ Иерусалимѣ на праздникѣ Пасхи: то многіе, видя чудеса, которыя Онъ творилъ, увѣровали во имя Его. Но Самъ Иисусъ не ввѣрялъ Себя имъ, потому, что зналъ всѣхъ. И не имѣлъ нужды, чтобы кто засвидѣтельствовалъ о чело-вѣкѣ; ибо Самъ зналъ, что въ чело-вѣкѣ».

§ 8) Теперь,—говорить Ренанъ далѣе,—мы находимся у эпизода съ Никодимомъ (3, 1—21). Естественно (?), что всю бесѣду Иисуса съ этимъ фарисеемъ я отвергаю какъ часть апостольской, а не евангельской теологіи. О такой бесѣдѣ могло бы быть сообщено только Иисусомъ или Никодимомъ; но обѣ эти гипотезы одинаково невѣроятны. Впрочемъ отъ стиха 12 писатель забываетъ про выведенное имъ лицо и предлагаетъ общее разсужденіе, направленное ко всѣмъ іудеямъ. Здѣсь выдвигается одно изъ существенныхъ свойствъ нашего писателя—его склонность къ теологическимъ бесѣдамъ, его стремленіе—присоединять такія бесѣды къ болѣе или менѣе историческимъ обстоятельствамъ. Такого рода отрывки сообщаютъ намъ о жизни Иисуса не болѣе, какъ Платоновы діалоги о взглядахъ Сократа. Это—композиціи искусственныя, не нуждающіяся въ преданіи,—композиціи, которыя можно сравнивать съ рѣчами, которыя древніе историки, безъ разсужденій, приписываютъ своимъ героямъ. Бесѣда эта слишкомъ уклоняется отъ стиля Иисуса (?) и Его представленій (?!), за то обнаруживаетъ большое сходство съ теологіею пролога (1, 1—14), гдѣ писатель говоритъ отъ своего собственнаго имени. Но нужно ли признать историческимъ или вымышленнымъ самое обстоятельство, къ которому писатель присоединяетъ эту бесѣду? Хотя на этотъ вопросъ трудно отвѣтить, но я склоняюсь къ первому мнѣнію, ибо это событіе упоминается еще однажды гораздо ниже (19, 39), а о Никодимѣ говорится еще и въ другомъ мѣстѣ (7, 50 и слѣд.). Я склоняюсь къ тому мнѣнію, что Иисусъ дѣйствительно былъ знакомъ съ какимъ-то лицомъ этого имени и что писатель нашего Евангелія, знавшій объ этомъ, схватился за Никодима, какъ Платонъ выбралъ Федона или Алкивіада собесѣдниками въ одномъ изъ своихъ большихъ теоретическихъ діалоговъ».

И такъ, Ренанъ признаетъ Никодима лицомъ историческимъ и допускаетъ, по крайней мѣрѣ, что Иисусъ Хри-

стось былъ знакомъ съ нимъ. Онъ не хочетъ признать историческимъ фактомъ лишь самую бесѣду Спасителя съ Никодимомъ. Почему же?—Очень понятно почему: въ этой бесѣдѣ самъ Иисусъ Христосъ со всею обстоятельностью излагаетъ два главнѣйшихъ пункта христіанскаго вѣроученія: 1) о необходимости для каждаго человѣка возрожденія свыше водою и Духомъ, т. е., таинства крещенія и 2) объ искупительномъ значеніи крестной смерти Самого Христа. Ясно, что признать такую бесѣду историческимъ фактомъ для Ренана значило бы отказаться отъ всего школьно-философскаго своего міровоззрѣнія и перестать быть самимъ собою. Впрочемъ объ истинной причинѣ отрицанія историческаго значенія названной бесѣды Спасителя Ренанъ умалчиваетъ. вмѣсто нея онъ указываетъ два обстоятельства совершенно ничего не значущія. 1) Онъ представляется не понимающимъ, откуда бы евангелистъ могъ получить свои свѣдѣнія. «Объ этой бесѣдѣ,—говоритъ Ренанъ,—могло бы быть сообщено только Иисусомъ или Никодимомъ, но объ эти гипотезы одинаково невѣроятны». Отчего же онѣ невѣроятны? По преданію весьма достовѣрному, Никодимъ, бесѣдовавшій со Христомъ о важнѣйшихъ истинахъ христіанскаго вѣроученія, подававшій голосъ въ пользу Иисуса Христа въ самомъ синедрионѣ (Іоан. 7, 50. 51), снявшій тѣло Спасителя со креста и благовѣрно погребавшій его (Іоан. 19, 39), былъ не только тайнымъ, но впоследствии и явнымъ послѣдователемъ Господа. Отчего же онъ не могъ рассказывать своимъ единовѣрцамъ о такомъ важномъ событіи въ своей жизни, какъ его бесѣда съ Спасителемъ о важнѣйшихъ истинахъ христіанскаго вѣроученія? Говорить объ этомъ для него было даже психологическою необходимостью. Рѣчь идетъ о томъ, что безусловно необходимо каждому для достиженія вѣчнаго спасенія и блаженства. Могъ ли христіанинъ—Никодимъ быть настолько эгоистичнымъ, чтобы сообщенныя ему столь важныя истины сохранять только для себя? Но о происходившей бесѣдѣ между Спасителемъ и Никодимомъ могъ знать непосредственно и самъ евангелистъ Іоаннъ. Правда, онъ говоритъ намъ, что Никодимъ пришелъ къ Иисусу Христу *ночью*; но нигдѣ нѣтъ указанія на то, что бесѣда происходила безъ свидѣтелей, одинъ на одинъ, втайнѣ. Въ это время у Хри-

ста уже были ученики, постоянно сопровождавшіе Его, присутствовавшіе *предъ симъ* вмѣстѣ съ Нимъ на бракѣ въ Канѣ Галилейской, въ самомъ Иерусалимѣ *въ это же время*— при изгнаніи изъ храма торгующихъ, а *послѣ сего* сопровождавшіе своего Учителя чрезъ Самарію въ Галилею. Въ числѣ ихъ несомнѣнно былъ и «ученикъ, котораго любилъ Иисусъ», т. е., писатель нашего четвертаго Евангелія; присутствовалъ онъ, конечно, вмѣстѣ съ другими апостолами и при самой бесѣдѣ Христа съ Никодимомъ.

2) Ренанъ утверждаетъ, что «эта бесѣда рѣзко уклоняется отъ стилия Иисуса и Его представленій». Но откуда онъ знаетъ о стилѣ Иисуса Христа и Его представленіяхъ? Все время здѣсь мы видимъ, что по исторической достовѣрности первыя Евангелія Ренанъ ставитъ ниже четвертаго Евангелія; а въ четвертомъ Евангеліи *всѣ* рѣчи Христа излагаются безусловно въ одномъ стилѣ и бесѣда съ Никодимомъ не представляетъ собою исключенія. Ясно, что мнимыя основанія Ренана недостаточны для той цѣли, которую онъ имѣлъ въ виду.

«§ 9. Стихи 22 и слѣд. до гл. 4 ст. 2., по моему мнѣнію, пишетъ Ренанъ, — переносятъ насъ на *совершенно историческую почву*. Они представляютъ намъ Иисуса снова вблизи Іоанна Крестителя, но на этотъ разъ уже окруженнымъ толпою учениковъ. Иисусъ креститъ, какъ и Іоаннъ, привлекаетъ къ себѣ толпу болѣе, чѣмъ онъ, и имѣетъ болѣе успѣхъ, чѣмъ онъ. Ученики крестятъ, какъ и ихъ Учитель, и между школами воспламеняется ревность, снизойти до которой главы сектъ признаютъ для себя унижительнымъ. Это въ высшей степени достопримѣчательно, тѣмъ болѣе, что синоптики не говорятъ ничего подобнаго. И я нахожу эти эпизоды весьма вѣроятными; необъяснимое въ нѣкоторыхъ частностяхъ не можетъ ослаблять историческаго достоинства цѣлаго. Эти вещи понятны, когда на нихъ только указываютъ; онѣ вполне соответвуютъ гипотезѣ личныхъ, написанныхъ для ограниченаго круга, дневниковъ. Напротивъ такихъ неточностей нельзя объяснить въ произведеніи, которое составляется лишь для того, чтобы придать значеніе извѣстнымъ представленіямъ; представленія эти проникали бы повсюду и не встрѣчалось бы такъ много частныхъ обстоятельствъ безъ предшествоую-

щаго намѣренія. Топографія здѣсь (ст. 22, 23) точна. Неизвѣстно, впрочемъ, гдѣ находился Салимъ; но *Αἰών*—свѣтовой лучъ, это—слово *aeon*—халдейское, множественное число отъ *aip* или *aep*,—«источники». Но могли ли знать это греческіе сектанты изъ Ефеса? Они или совсѣмъ не называли бы мѣстности, или только упомянули бы вполне извѣстную и употребили бы слово невозможное для семитической этимологіи. Въ чертѣ 24 стиха заключается точность и опредѣленность. Стихъ 25, связь котораго съ предшествующимъ и послѣдующимъ не ясна, исключаетъ мысль объ искусственности композиціи. Можно было бы сказать, что здѣсь предъ нами плохо обдуманная замѣтка, воспоминанія старыя, безсвязныя, но за то иногда чрезвычайно ясныя. Можетъ ли быть что либо наивнѣе, какъ мысль стиха 26-го, повторенная въ главѣ 4 ст. 1? Совершенно иной характеръ имѣютъ стихи 27—36. Здѣсь писатель опять берется за свои рѣчи, за которыми нельзя признать подлинности. Но стихъ 1-й 4 гл. снова отличается рѣдкою ясностію, а стихъ 2 — существенно важенъ. Здѣсь писатель, какъ бы раскаиваясь въ томъ, что онъ написалъ, и опасаясь, что изъ его рассказа сдѣлаютъ невыгодные выводы, съ цѣлію уничтожить это, присоединяетъ вводное замѣчаніе, находящееся въ явномъ противорѣчьи съ предшествующимъ. Онъ не говоритъ уже, что Иисусъ крестилъ; только Его ученики — утверждаетъ онъ — совершали крещеніе. Впрочемъ если допустить даже, что стихъ 2-й добавленъ впоследствии, то всетаки останется несомнѣннымъ, что рассказъ 3, 22 и слѣд. не есть отрывокъ апіористической теологіи, потому что только въ стихѣ 2 теологъ *argui* схватывается за перо, чтобы противорѣчить всему рассказу и исключить изъ него запутанное, которое могло въ немъ находиться».

Мнѣніе Ренана, что разсмотрѣнный отрывокъ носитъ на себѣ несомнѣнно историческій характеръ, доказано съ такою основательностію, что прибавлять къ сказанному нечего. Но нельзя этого сказать о другихъ разсужденіяхъ Ренана. Такъ, Ренанъ, какъ мы видѣли, отвергаетъ подлинность рѣчей, содержащихся въ 3, 27—36. На какомъ основаніи? Объ этомъ онъ не говоритъ ни слова. Но мы знаемъ тайныя основанія, побудившія Ренана сдѣлать это. Это—чудобоязнь,



нежеланіе признавать божескаго достоинства въ Иисусѣ Христѣ, страхъ предъ допущеніемъ возможности сверхъестественнаго. А въ указанномъ мѣстѣ объ этомъ-то именно и идетъ рѣчь. Но отвергать историческое значеніе разсказа только потому, что въ немъ рѣчь идетъ о чемъ либо сверхъестественномъ, по меньшей мѣрѣ не научно. Затѣмъ Ренанъ намѣренно хочетъ найти въ нашемъ четвертомъ Евангелии несуществующее противорѣчіе. По его увѣренію, евангелистъ Іоаннъ въ одномъ мѣстѣ говоритъ, будто-бы, о томъ, что Самъ Иисусъ Христосъ совершалъ крещеніе, а въ другомъ, какъ бы раскаяваясь въ сказанномъ, замѣчаетъ, что Самъ Иисусъ Христосъ крещенія не совершалъ, а что крестили только ученики Его. Такимъ образомъ, по Ренану, выходитъ, что евангелистъ самъ намѣренно и вполнѣ сознательно впалъ въ самопротиворѣчіе. Предположеніе—само по себѣ крайне невѣроятное. «Писатель, какъ бы раскаявшись въ томъ, что онъ написалъ, и опасаясь, что изъ его разсказа сдѣлаютъ невыгодные выводы, съ цѣлію уничтожить это,—говоритъ Ренанъ,—прибавляетъ вводное замѣчаніе, находящееся въ явномъ противорѣчій съ предшествующимъ. По нашему мнѣнію, еслибы четвертый евангелистъ, дѣйствительно, раскаявался въ томъ, что онъ сказалъ раньше, и если бы онъ, дѣйствительно, боялся, чтобы изъ его словъ кто либо не сдѣлалъ невыгоднаго вывода,—для уничтоженія своей ошибки, вмѣсто того, чтобы впасть въ самопротиворѣчіе чрезъ какое либо вводное объясненіе, долженъ бы былъ только зачеркнуть то, въ чемъ онъ раскаявался и за что онъ боялся. Такое поведеніе было бы болѣе естественнымъ, чѣмъ то, какое предполагаетъ Ренанъ. На самомъ же дѣлѣ случилось слѣдующее, по свидѣтельству самаго евангелиста. До фарисеевъ дошелъ *слухъ* (молва) <sup>3)</sup>, что Иисусъ болѣе приобрѣтаетъ учениковъ и *креститъ*, нежели Іоаннъ (4, 1). Слухъ этотъ былъ однако-же невѣренъ. Это и отмѣчаетъ евангелистъ словами: «хотя Самъ Иисусъ не крестилъ, а ученики Его»: (4, 2). Правда, Іоанн. 3, 22 мы читаемъ: «послѣ сего пришелъ Иисусъ съ учениками Своими въ землю іудейскую и тамъ жилъ съ ними и *кре-*

<sup>3)</sup> Это мѣсто точнѣе слѣдовало бы перевести такъ: „услышали фарисеи“ (*ἠκούσαν φαρισαῖοι*).

*стиль*). Но выраженіе «крестиль» нужно понимать здѣсь не въ томъ смыслѣ, что Онъ самъ лично крестиль, а въ томъ, что Онъ крестиль чрезъ учениковъ Своихъ, т. е., что съ Его согласія крестили Его ученики. Въ такомъ только смыслѣ и можно понимать это выраженіе евангелиста въ связи съ тѣмъ, что онъ сказалъ въ объясненіе *невернаго* слуха, дошедшаго до фариисеевъ Іоан. 4, 2.

«§ 10) Теперь мы переходимъ,—говоритъ Ренанъ,—къ бесѣдѣ Иисуса съ самарянкою и посольству къ самарянамъ (4, 1—42). Лука также знаетъ эту миссію, которая, по всей вѣроятности, и имѣла мѣсто. Но здѣсь можетъ найти для себя оправданіе и теорія тѣхъ, которые въ нашемъ Евангелии видятъ только рядъ фикцій, имѣющихъ цѣлю дать мѣсто принципиальнымъ разсужденіямъ. Частности этой бесѣды, несомнѣнно, вымышлены, но топографія, содержащаяся въ стихахъ 3—6, вѣрна, такъ могъ писать только палестинскій іудей, часто ходившій дорогою по Сихемской долинѣ. Стихи 5 и 6 неточны; по упоминаемое въ нихъ преданіе могло имѣть для себя основаніе въ Быт. 33, 19; 48, 32; Ис. Нав. 24, 32. Писатель, по-видимому, играетъ словами (Сихарь вмѣсто Сихемъ) подобно тому, какъ іудеи вообще любили осыпать насмѣшками самарянъ. Не думаю, чтобы въ Ефесѣ такъ живо могли интересоваться тою ненавистью, которую іудеи питали къ самарянамъ, и тѣмъ взаимнымъ отлученіемъ, которому они предавали другъ друга (ст. 9). Указанія, которыя находятся будтобы въ стихахъ 16—18, на религіозную исторію Самарян, мнѣ кажутся вынужденными. Важное значеніе имѣетъ стихъ 22, опровергающій, странное изреченіе: «жена, вѣруй Мнѣ, наступило время»... и содержащій совершенно противоположную мысль. Кажется, что въ немъ заключается такая же поправка, какъ и во 2-мъ стихѣ этой же главы, гдѣ писатель ли то, или одинъ изъ его учениковъ исправляетъ мысль, которую онъ нашелъ опасною или слишкомъ смѣлою. Во всякомъ случаѣ этотъ стихъ полонъ іудейскими предразсудками. Я его не понималъ бы, еслибы онъ былъ написанъ около 130 или 150 года въ какой либо христіанской общинѣ, все болѣе и болѣе расходившейся съ іудействомъ. Стихъ 35 вѣренъ стилю синоптиковъ и истиннымъ словамъ Иисуса. «Величественнымъ» остается изреченіе въ ст. 21—23 (если

выпустить ст. 22). Для такихъ бесѣдъ, истинной подлинности не существуетъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ допустить, чтобы Иисусъ или самарянка сообщили кому либо происшедшую между ними бесѣду? Видѣ бесѣдъ у жителей востока въ сущности анекдотичень; имъ все представляется въ точныхъ и осязательныхъ фактахъ; имъ неизвѣстны наши общія фразы съ цѣлю говорить объ общемъ состояніи. Ясно, что здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ анекдотомъ, который нельзя принимать въ буквальномъ смыслѣ, какъ и всѣ историческіе анекдоты, хотя между ними есть такіе, которые заключаютъ въ себѣ нѣчто истинное. Еслибы Иисусъ даже никогда не произносилъ этихъ божественныхъ изреченій, то всетаки они—отъ Него и безъ Него не существовали бы. Я знаю, что у синоптиковъ часто встрѣчаются противоположныя принципы и такіе случаи, гдѣ Иисусъ поступаетъ съ неіудеями чрезвычайно жестоко, но есть и такія мѣста, въ которыхъ проявляется такой же духъ гуманности, какой господствуетъ и во всей этой главѣ Іоанна. Если-бы нужно было выбирать, то только въ послѣднихъ мѣстахъ я увидѣлъ бы истинный духъ Иисуса; всѣ другія мѣста, по моему мнѣнію, суть ошибки и заблужденія, происшедшія отъ учениковъ, которые, не будучи вполне способными понять своего Учителя, значительно уклонились отъ Его мыслей».

Итакъ, рассказъ евангелиста Іоанна о бесѣдѣ Иисуса Христа съ самарянкою въ общемъ Ренанъ готовъ признать историческимъ, вышедшимъ изъ устъ, если не изъ-подъ пера жителя Палестины и никакъ не—Ефеса. Но за то всѣ частности этого рассказа онъ объявляетъ прямо вымышленными. Да иначе Ренанъ, впрочемъ, и не могъ поступить, не переставая страдать чудобоязнью. Въ бесѣдѣ съ самарянкою Спаситель открыто объявляетъ Себя Мессіею и ясно провидитъ сокровенное и хранимое отъ всѣхъ втайнѣ. Могъ ли Ренанъ не назвать этихъ чертъ вымышленными? Тогда ему оставалось бы сжечь свою книгу и бросить перо.

Стихи 5 и 6 Ренанъ называетъ *неточными*. Въ нихъ говорится слѣдующее: «И такъ приходитъ Онъ (Иисусъ) въ городъ Самарійскій, называемый Сихарь, близъ участка земли, даннаго Іаковомъ сыну своему Іосифу. Тамъ былъ колодезь Іаковлевъ. Иисусъ, утрудившись отъ пути, сѣлъ у

колодезя. Было около шестаго часа» (по нашему времени около 12 часовъ дня). Какой же еще точности можно требовать отъ евангелиста? Предоставляемъ читателю самому судить о томъ, насколько замѣчаніе Ренана справедливо и можетъ заслуживать серьезнаго вниманія.

Ренанъ видитъ противорѣчіе въ стихахъ 21 и 22, подобное тому, какое раньше сдѣлала будтобы евангелистъ, поправляя свою ошибку относительно совершенія крещенія Иисусомъ Христомъ. Въ указанныхъ стихахъ приводятся слѣдующія слова Спасителя: «Повѣрь мнѣ жена, что наступаетъ время, когда и не на горѣ сей, и не въ Іерусалимѣ будете поклоняться (θελετε προσκυνησει) Отцу. Вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаемъ, чему кланяемся; ибо спасеніе отъ Іудеевъ». Противорѣчіе такимъ образомъ заключается будто бы въ томъ, что въ 21 стихѣ отрицается истина поклоненія Отцу въ Іерусалимѣ, а въ 22-мъ признается. Но никакого противорѣчія здѣсь нѣтъ, еслибы мы поняли эти два стиха даже въ желательномъ Ренану смыслѣ, потому что въ 21 стихѣ рѣчь идетъ о будущемъ времени, а въ 22-мъ о настоящемъ.

Далѣе Ренанъ недоумѣваетъ, откуда евангелистъ могъ узнать, о чемъ Иисусъ Христосъ бесѣдовалъ съ самарянкою. «Какъ допустить, — спрашиваетъ онъ, — чтобы Иисусъ или самарянка рассказали кому либо о происходившей между ними бесѣдѣ? Ренану стоило дочитать этотъ рассказъ четвертаго евангелія до конца, — и его недоумѣніе разсѣялось бы. Сейчасъ же послѣ бесѣды Иисуса Христа съ самарянкою о ней узнали всѣ жители Сихема и узнали именно отъ самой же самарянки; а Ренанъ думаетъ надъ вопросомъ объ источникѣ, изъ котораго почерпнулъ свои свѣдѣнія евангелистъ!.. «Женщина оставила водоносъ свой, — рассказываетъ евангелистъ (ст. 28 и 29), — пошла въ городъ и говоритъ людямъ: пойдите, посмотрите Человѣка, Который сказалъ мнѣ все, что я сдѣлала: не Онъ ли Христосъ? «А что женщина эта подробно передавала свою бесѣду съ Иисусомъ Христомъ, это видно изъ ст. 42, въ которомъ передаются обращенныя къ ней слова ея согражданъ: «уже не по твоимъ рѣчамъ вѣруемъ». И поведеніе женщины психологически совершенно естественно...

Наконецъ, Ренанъ увѣряетъ, что, по свидѣтельству первыхъ трехъ евангелистовъ, Иисусъ Христосъ будто бы съ не евреями обращался иногда «чрезвычайно жестоко»,— «съ величайшею жестокостію»; впрочемъ, Ренанъ тотчасъ оговаривается, что такъ поступалъ Иисусъ Христосъ только *иногда*, а *иногда* онъ былъ гуманенъ съ не евреями, по повѣствованію трехъ первыхъ евангелистовъ, такъ же, какъ—и по свидѣтельству Іоанна... Оставляемъ эту пустую замѣтку Ренана на его совѣсти и переходимъ къ слѣдующему.

«§ 11. Стихи 43—45,—говоритъ Ренанъ,—нѣкоторымъ образомъ изумляютъ насъ. Писатель утверждаетъ, что въ Іерусалимѣ, во время праздника, Иисусъ привелъ Свои великія доказательства. Это, по-видимому, у него система. Но связь такой, хотя и ошибочной, системы съ воспоминаніями доказывается тѣмъ, что онъ подкрѣпляетъ ее изреченіемъ Иисуса, которое сообщается также и синоптиками и которое заключаетъ въ себѣ ясный отпечатокъ подлинности».

Въ стихахъ 43—45 говорится слѣдующее: «По прошествіи двухъ дней Онъ (Иисусъ Христосъ) вышелъ оттуда (изъ г. Сихема) и пошелъ въ Галилею. Ибо Самъ Иисусъ свидѣтельствовалъ, что пророкъ не имѣетъ чести въ своемъ отечествѣ. Когда пришелъ Онъ въ Галилею; то галилеяне приняли Его, видѣвъ все, что Онъ сдѣлалъ въ Іерусалимѣ въ праздникъ; ибо и они ходили на праздникъ». Что здѣсь такъ изумило Ренана,—трудно сказать. О системѣ евангелиста, въ смыслѣ предвзятости его идей или только приемовъ онъ также говоритъ безъ всякаго основанія. Къ чести его, отмѣтимъ, по крайней мѣрѣ, хотя то, что онъ признаетъ подлиннымъ изреченіе Спасителя, которое, дѣйствительно, находится и въ трехъ первыхъ Евангеліяхъ (срв. Мѡ. 13, 5; Марк. 6, 4; Лук. 4, 24).

Далѣе у Ренана мы читаемъ: «§ 12. Въ стихѣ 46 вторично упоминается небольшой городокъ Кана, чего нельзя было бы понять въ искусственномъ и только догматическомъ произведеніи. Затѣмъ (стихи 46—54) рассказывается о чудесномъ исцѣленіи, очень похожемъ на тѣ которыя часто встрѣчаются у синоптиковъ, и съ нѣкоторыми уклоненіями соотвѣтствующими рассказанному у Мѡ. 8, 5 и слѣд. и

Лук. 7, 1 и слѣд. Это весьма достопримѣчательно, ибо до казываетъ, что писатель не вымышляетъ своихъ чудесъ ради удовольствія, а что, повѣствуя о нихъ, онъ слѣдуетъ преданію. Въ общемъ изъ семи чудесъ, о которыхъ онъ упоминаетъ, только для двухъ (брака въ Канѣ и воскресенія Лазаря) у синоптиковъ нѣтъ никакихъ соотвѣтствующихъ слѣдовъ, остальные же пять въ нихъ повторяются съ нѣкоторыми уклоненіями въ частностяхъ».

Это разсужденіе Ренана, само по себѣ, не вызываетъ съ нашей стороны никакихъ замѣчаній,—и потому мы идемъ далѣе.

«§ 13) Глава 5,—говоритъ Ренанъ,—составляетъ самостоятельный отрывокъ; поведеніе писателя здѣсь обнаруживается открыто. Онъ разсказываетъ о чудѣ, которое было совершено будто-бы въ Иерусалимѣ, съ такими чертами внѣшней обстановки, которыя были предназначены для того, чтобы это чудо сдѣлать убѣдительнымъ, и онъ хватается за этотъ случай, чтобы присоединить къ нему длинныя догматическія и полемическія рѣчи противъ іудеевъ. Измышляетъ ли писатель это чудо или разсказъ о немъ онъ заимствуетъ изъ преданія? Если онъ его измышляетъ, то, во всякомъ случаѣ, нужно допустить, что самъ онъ жилъ въ Иерусалимѣ, ибо этотъ городъ онъ знаетъ хорошо (ст. 2 и слѣд.). Нигдѣ, въ другихъ мѣстахъ, нѣтъ болѣе рѣчи о Виѣздѣ; но чтобы измыслить это слово и относящіяся къ нему обстоятельства, для этого писатель долженъ былъ знать еврейскій языкъ,—чего не допускаютъ противники нашего Евангелія. Вѣроятнѣе всего, что главный тезисъ своего разсказа онъ взялъ изъ преданія,—потому, что разсказъ этотъ, дѣйствительно, обнаруживаетъ замѣчательные параллелизмы съ Маркомъ. Такимъ образомъ, часть христіанской общины, по всей вѣроятности, приписывала Иисусу и такія чудеса, которыя будтобы были совершены въ Иерусалимѣ. Это наводитъ насъ на чрезвычайныя размышленія. Что Иисусъ достигъ славы чудотворца въ такой простой, мужичьей, благопріятно настроенной къ тому странѣ, какъ Галилея,—это совершенно естественно. Еслибы Самъ Онъ никогда не былъ увлеченъ совершеніемъ чудесныхъ дѣйствій, то такія дѣйствія тамъ совершались бы даже и противъ Его воли; слава о Немъ, какъ о чудотворцѣ, рас-

пространилась-бы тамъ независимо отъ всякаго содѣйствія съ Его стороны и безъ Его вѣдѣнія. Предъ благорасположенною публикою чудо является само собою; въ дѣйствительности оно совершается только чрезъ публику же. Напротивъ положеніе дѣла совершенно измѣняется въ виду неблагопріятно настроенной толпы. Это прекрасно обнаружилось при разслѣдованіи чудесъ, совершавшихся будто-бы въ Италіи въ шестидесятихъ годахъ. Въ римскихъ мѣстечкахъ чудеса удавались; а въ итальянскихъ провинціяхъ они прекращались тотчасъ, какъ только ихъ подвергали изслѣдованію. Тѣ, которые раньше утверждали, что были исцѣлены, въ послѣдствіи сознавались, что они никогда (?) не были больными; сами чудотворцы на допросъ показывали, что они ничего объ этомъ (?) не знали, но что, когда слава о нихъ распространилась, и они стали думать, будтобы они совершали чудеса. Другими словами: нужно только немножко доброй воли, чтобы чудо удалось. Если не помогаютъ друзья, нужно приложить руку и самимъ дѣятелямъ, такъ что если Иисусъ совершалъ чудеса въ Іерусалимѣ, то мы должны прійти *къ весьма мучительному для насъ предположенію*. Но воздержимся отъ такого приговора, ибо скоро мы будемъ трактовать о такомъ чудѣ въ Іерусалимѣ, которое гораздо важнѣе разсматриваемаго и находится въ гораздо болѣе тѣсной связи съ главными событіями жизни Иисуса».

Въ этомъ разсужденіи Ренанъ не скрываетъ уже своихъ грубо-раціоналистическихъ воззрѣній. Правда, онъ не рѣшается разсказъ евангелиста объявить прямо вымысломъ. Онъ признаетъ, что главный тезисъ его заимствованъ изъ преданія, а вмѣстѣ съ этимъ онъ вынужденъ былъ признать и то, что по крайней мѣрѣ часть христіанской церкви знала не только галилейскія, но и іерусалимскія чудеса Спасителя,—признаніе не только вынужденное, но и крайне непріятное для Ренана. Ренанъ считалъ дѣломъ неособенно затруднительнымъ объяснить, какимъ образомъ въ простой, невѣжественной, *мужичьей* Галилеѣ могли появиться разсказы о чудесахъ Иисуса Христа. Онъ указываетъ намъ на то, что происходило въ шестидесятихъ годахъ прошлаго вѣка въ Италіи. Къ сожалѣнію, указанія Ренана слишкомъ общи и неопредѣленны, такъ что мы не

имѣемъ никакой возможности провѣрить ихъ, а потому не можемъ сказать и того, насколько возможно сравнивать ихъ съ евангельскими рассказами о чудесахъ Иисуса Христа. Но допустимъ, что дѣло было такъ, какъ говоритъ Ренанъ. Что же изъ этого слѣдуетъ? Очевидно, не больше простаго предположенія, что *иногда нѣкоторые* люди занимаются пустыми вымыслами и что, при надлежащемъ разслѣдованіи, раскрываются ихъ продѣлки. Тѣмъ не менѣе такое предположеніе неприложимо къ евангельскимъ рассказамъ о чудесахъ Иисуса Христа. Чудо, какъ дѣйствіе сверхъестественное, можетъ быть принимаемо только вѣрою; а потому и неудивительно, что люди невѣрующіе, даже и видя его, отвергаютъ его. Такъ всегда было, такъ всегда и будетъ. Ренанъ хочетъ увѣрить своихъ читателей, что чудо возможно только въ глазахъ людей умственно неразвитыхъ и потому довѣрчивыхъ. Считаая таковыми изъ современниковъ Христа жителей Галилеи, онъ увѣряетъ, что въ Галилеѣ Иисусъ Христосъ прослылъ бы чудотворцемъ, не совершивъ ни одного чуда, потому что галилеяне, по своему легкомыслію, были благопріятно настроены къ чудесамъ, что они сами создавали чудеса и т. д. На самомъ дѣлѣ ничего подобнаго не было. Жители *мужичьей* Галилеи были не меньшими скептиками въ отношеніи къ чудесамъ, чѣмъ и жители Иерусалима. По свидѣтельству Самого Христа, даже язычники-финикіяне, проживавшіе въ Тирѣ и Сидонѣ, скорѣе увѣрвали бы въ совершенныя Имъ многочисленныя чудеса, чѣмъ *галилеяне*, проживавшіе въ Хоразинѣ и Вивсаидѣ, на развратныхъ жителей древняго Содома скорѣе подѣйствовали бы Его чудесныя силы, чѣмъ на жителей столичнаго города Галилеи—Капернаума (Мѡ. 11, 21—23); не въ Иерусалимѣ, а въ Галилеѣ, вмѣсто того, чтобы вѣрвать въ Иисуса Христа, какъ Сына Божія и обѣтованнаго Мессію, говорили о Немъ: «вотъ, человекъ, который любить ѣсть и пить вино, другъ мытарямъ и грѣшникамъ» (Мѡ. 11, 19); не въ Иерусалимѣ, а въ Галилеѣ, не имѣя возможности отвергнуть дѣйствительность чудесъ Иисуса Христа, какъ дѣйствій ясно сверхъестественныхъ и въ то же время *не желая* признавать ихъ дѣйствіями Божественными, не разъ (срв. Мѡ. 9, 34; 12, 24) говорили о Спасителѣ, что «Онъ изгоняетъ бѣсовъ не иначе, какъ



силою вельзевула, князя бѣсовскаго». Если же галилеяне такъ нерасположены были къ вѣрѣ какъ въ богочеловѣческое достоинство Иисуса Христа, такъ и въ Его чудеса, то понятно, что и галилейскихъ чудесъ нельзя объяснять такъ легко, какъ о томъ думаетъ Ренанъ, и что для объясненія ихъ, какъ и іерусалимскихъ чудесъ, Ренану нужно обращаться къ тѣмъ *мучительнымъ* предположеніямъ, на которыя онъ уже намекнулъ, но которыхъ онъ еще пока не рѣшился назвать ихъ собственнымъ именемъ.

Ренанъ указываетъ на необходимость подвергать чудеса изслѣдованію. Этотъ способъ провѣрки чудесъ, какъ видно изъ нашихъ евангельскихъ повѣствованій, хорошо былъ извѣстенъ и современникамъ Иисуса Христа. Провѣркою евангельскихъ чудесъ занимались не отдѣльныя и не частныя лица, а цѣлый синедріонъ, состоявшій изъ членовъ, крайне враждебно настроенныхъ по отношенію къ Иисусу Христу. Такихъ слѣдователей, кажется, уже нельзя заподозрить въ легкомысленномъ, или пристрастномъ отношеніи къ евангельскимъ чудесамъ. Припомнимъ какое серьезное изслѣдованіе производилъ іерусалимскій синедріонъ по поводу исцѣленія слѣпорожденнаго. Какъ хотѣлось членамъ синедріона, чтобы исцѣленный оказался небывшимъ слѣпцомъ и самъ отвергъ дѣйствительность чуда! Сколько было выслушано свидѣтелей! Не забыты были даже и родители исцѣленнаго. И что-же?—Чудо осталось чудомъ. Изслѣдованіе только подтвердило и усилило его значеніе. Для Ренана, конечно, не новость, что невѣрующіе и крайне враждебные Христу іудеи не отвергали дѣйствительности евангельскихъ чудесъ. Ренанъ вѣритъ іудейскому историку Іосифу Флавію, почти современнику Христа, и считаетъ подлиннымъ его свидѣтельство о Христвѣ; а Іосифъ прямо говоритъ: «Онъ (т. е., Иисусъ Христосъ) творилъ удивительныя дѣла». Въ Талмудѣ также признается дѣйствительность евангельскихъ чудесъ; правда, Талмудъ силится объяснить ихъ какъ дѣйствія произведенныя не Божественною силою, а какою-то магіею, которою Иисусъ Христосъ пронесъ будтобы подъ кожею изъ Египта. Но это наивное объясненіе для насъ не важно; для насъ важенъ самый фактъ признанія дѣйствительности евангель-

скихъ чудесъ со стороны непримиримо враждебнаго христіанству Талмуда.

Ренану, при отрицаніи евангельскихъ чудесъ, не слѣдовало бы опираться ни на какіе фактическіе или раціональные доводы,—ихъ у него не можетъ быть,—а слѣдовало бы прямо сказать: «я отрицаю чудеса Іисуса Христа потому, что *не желаю* признавать ихъ», т. е., опять—таки то же самое: «пожелала,—не запретишь»...

**Протоіерей Т. Буткевичъ.**

*(Продолженіе будетъ).*

## ДУМЫ О ПРИРОДѢ ВЪ СВЯЗИ СО ВЗГЛЯДАМИ НА НЕЕ ЭВОЛЮЦИОНИСТОВЪ КАКЪ НА ГЛАВНУЮ КВАРТИРУ ВРАГА ЭТИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ <sup>1)</sup>).

*Человѣкъ, который не можетъ удивляться, который не знаетъ, что такое удивляться, когда бы онъ былъ даже президентомъ безчисленныхъ королевскихъ обществъ и носилъ-бы въ своей головѣ всю механику небесную и всю философію Гегеля... есть не болѣе, какъ нара очковъ, позади которыхъ нѣтъ совершенно глазъ; наука его послужитъ лишь тѣмъ, кто имѣетъ глаза.*

Т. Карлейль.

Прочитывая статью прот. І. И. Соловьева, (Вѣра и Церковь 1904 г. I кн.) посвященную памяти проф. Московской духовной Академіи Д. Θ. Голубинскаго мы тамъ, между прочимъ, встрѣтили крайне любопытную выдержку изъ письма проф. Голубинскаго на имя І. И. Соловьева, «По-

<sup>1)</sup> Это выраженіе принадлежит Томасу Гексли и находится въ его рѣчи „Эволюція и Этика“, произнесенной 18 мая 1893 г. „Космическая природа, говоритъ онъ, посылая прощальный выстрѣлъ съ своей прежней крѣпости, не—школа добродѣтели, а главная квартира врага этической природы“ (Рѣчь въ переводѣ находится въ книгѣ К. Тимирязева Нѣкоторыя основныя задачи современнаго естествознанія“ 1895 г. 115—140 стр.). Настоящая статья имѣетъ логическую связь съ нашей статьей „Къ свѣту или тьмѣ“ (X кн. Вѣры и Церкви 1904 г.); тамъ мы, между прочимъ, только отмѣтили, что борьба за существованіе не есть созидающій законъ органической жизни, а здѣсь мы, главнымъ образомъ, на цѣлой серіи фактовъ показываемъ, что органическій міръ обязанъ своимъ развитіемъ не борьбѣ за существованіе, а сотрудничеству, взаимопомощи и бессознательной любви.

лезны были бы въ журналѣ Вашемъ статьи по вопросу о необходимости изученія видимой природы въ духѣ вѣры». (128 стр.). Всецѣло раздѣляя мнѣніе почтеннаго профессора, которому только смерть помѣшала осуществить его благое начинаніе, мы, въ исполненіе его завѣта, имѣемъ предложить рядъ размышленій о природѣ, основанныхъ на фактахъ, достовѣрность которыхъ, свидѣлствуется самой естественной наукой. Но прежде мы позволимъ сдѣлать маленькую замѣтку о цѣлесообразности вопросовъ естествознанія въ отношеніи интересовъ вѣры и богословствующей мысли.

Предметомъ естествознанія въ обширномъ смыслѣ служитъ natura — природа. А человѣкъ, по слову Божію, уже въ моментъ творчества былъ связанъ съ природой неразрывно по бытію (и взя персть отъ земли)...

Ареной для осуществленія богоподобія человѣку назначена также природа, и первымъ проявленіемъ человѣческой дѣятельности должно быть по заповѣди воздѣлываніе адемскаго сада. Замѣчательно также во многихъ отношеніяхъ, что грѣхопаденіе первозданной четы вызвало послѣдствія и на окружающую природу. «Проклята земля въ дѣлѣхъ твоихъ»... Значитъ, человѣкъ связуется съ природой болѣе, чѣмъ условіями питанія. Апостолъ Павелъ говоритъ, что природа черезъ человѣка и вмѣстѣ съ человѣкомъ страдаетъ вслѣдствіе отрѣшенности отъ Бога и вмѣстѣ съ нами стенаетъ и мучается (Римл. VIII, 22); слѣдовательно, въ этомъ глубочайшемъ по своему значенію фактѣ, соотношенія человѣка съ природой далеко перешли грани физическихъ и органическихъ взаимодействій. Наконецъ, Иисусъ Христосъ нерѣдко обращалъ взгляды слушателей на явленія природы и бралъ изъ нея образы для наилучшаго раскрытія своей проповѣди. Уже только сказаннаго, намъ кажется, достаточно, чтобы не считать вопросы о природѣ далекими отъ христіанскаго сознанія и съ точки зрѣнія богословской.

Къ природѣ можно подходить и съ вопросомъ Кольцова:

«О чемъ шумитъ сосновый лѣсъ?

Какія въ немъ сокрыты думы?

Ужель въ его холодномъ царствѣ

Затаена живая мысль?»

Живая дѣйствительность отвѣчаетъ на вопросъ поэта діаметрально противоположно: вѣрующему, при созерцаніи міровой цѣлесообразности, вмѣстѣ съ астрономомъ Кеплеромъ можно не должно сказать: «Благодарю Тебя, Создатель Мой и Господь, что Ты далъ мнѣ эту радость въ Твоемъ твореніи, это наслажденіе въ трудѣ рукъ Твоихъ» <sup>2)</sup>; а человекъ, усыпившій въ себѣ религіозное чувство, окажется въ положеніи Гейневскаго юноши: въ мірѣ онъ не найдетъ Бога, міръ окажется для него глухъ и нѣмъ: «тамъ только катятся волны съ шумомъ обычнымъ, вѣтеръ несетъ и тучи несетъ, звѣзды мерцаютъ въ безстрастїи холодномъ»; т. е. для такого человекъ въ мірѣ все совершается по закону механической причинности.

Эта разнорѣчивость въ отвѣтахъ міра, при разсмотрѣніи его, по глубоко вѣрному толкованію проф. А. И. Лведенскаго <sup>3)</sup> объясняется, тѣмъ, что изъ объективнаго міра истину бытїя Божїя нельзя получить въ формѣ выводнаго процесса, она есть только предположеніе и имѣетъ значеніе въ смыслѣ прогрессивнаго доказательства; т. е. когда человекъ опирается на сверхъестественное откровеніе, тогда природа для человекъ можетъ оказаться второю Библіей—естественнымъ откровеніемъ, воплощеніемъ и раскрытїемъ въ дивно согласованномъ разнообразїи своихъ явленій Божїей премудрости, благодати и величія. Но можно подходить къ природѣ и съ мыслию, которая лучше всего выражена въ словѣ Божественнаго Учителя: «посмотрите на полевые лиліи, какъ онѣ растутъ». Съ этой стороны природа можетъ многому научить человекъ, а, пожалуй, и не мало обличить другого.

Кто даже въ обычномъ обиходѣ человѣческихъ бесѣдъ не слыхалъ о борьбѣ за существованіе? Эти фразы циркулируютъ вездѣ, можно сказать, отъ мала до велика. Иногда даже къ ссылкѣ на эту борьбу прибѣгаютъ, какъ къ щиту въ оправданіе весьма неблагоприятныхъ дѣйствій. Признаніе

<sup>2)</sup> Этими словами заканчивается трудъ Кеплера: „о гармонїи міровъ“.

<sup>3)</sup> „Религіозное сознаніе язычества—опытъ философской исторїи естественныхъ религій“ 1902 г. 16 стр. См. также книгу проф. В. И. Несмѣлова „Наука о человекѣ“ 322 стр.

за борьбой за существованіе нормальнаго закона отозвалось дурными послѣдствіями и въ наукѣ объ обществахъ 4).

Что же-есть ли борьба за существованіе законъ развитія органическаго царства, какъ утверждаетъ дарвинизмъ? Современное естествознаніе въ лицѣ безпристрастныхъ представителей уже отказалось отъ этого взгляда. «Мы не имѣемъ никакого основанія, говоритъ докторъ зоологіи проф. А. Тихомировъ, признать борьбу за существованіе факторомъ эволюціи не только главнымъ, но и вообще какимъ-бы то ни было. Если же это такъ, то и естественный отборъ, который могъ быть только слѣдствіемъ борьбы за существованіе, тѣмъ самымъ теряетъ всякое значеніе» 5). Во имя какихъ научныхъ основаній теперь раздаются голоса въ ученсмъ мірѣ естествовѣдцовъ противъ принципа борьбы за существованіе, какъ созидающаго фактора—говорить объ этомъ значить слишкомъ специализировать нашу бесѣду. Мы должны лишь искать и открывать, существующее и судить о немъ. Посмотримъ же! Въ природѣ, какъ стоитъ міръ, повсюду имѣются безмолвные, но краснорѣчивые показатели, которые говорятъ человѣку не языкомъ логики и не путемъ методологическихъ изысканій, а самымъ фактомъ своего роста и размноженія свидѣтельствуютъ, что созидающій законъ въ развитіи жизни—не борьба и взаимоистребленіе, а воспроизведеніе, взаимопомощь и сотрудничество.

Если наука до послѣднихъ временъ какъ-бы не замѣчала этихъ фактовъ, то какъ ни странно, а придется сказать въ данномъ отношеніи, что она смотрѣла на міръ въ очки, не имѣя глазъ. Итакъ перейдемъ къ этимъ нѣмымъ показателямъ, но въ безмолвіи таящимъ глубокой смыслъ и поучительные уроки для всякаго, кто не полѣнится всмотрѣться въ нихъ пристальнѣй.

Тысячи разъ каждый изъ насъ проходитъ мимо дерева. Какія мысли оно вызываетъ? Одному оно интересно въ

4) См. напримѣръ, трудъ извѣстнаго экономиста Манчестерской школы Мальтуса „Опытъ о законѣ народонаселенія“, гдѣ логическое проведеніе принципа борьбы за существованіе привело Мальтуса къ нравственно-отвратительнымъ положеніямъ.

5) См. его „Что дали зоологіи послѣдніе тридцать лѣтъ“. 1903 г. 36 стр.

смыслѣ впечатлѣній поэта: «Скажи мнѣ вѣтка палестины, гдѣ ты росла, гдѣ ты цвѣла, какихъ холмовъ, какой долины ты украшеніемъ была?» Другой находилъ пріятнымъ укрыться подъ его вѣтвистой шапкой отъ палящаго зноя или проливнаго дождя. Вниманіе третьяго, быть можетъ, останавливается на иномъ деревѣ по чисто практическимъ соображеніямъ: какъ было-бы хорошо, думалось иному, обратить это дерево въ матерьяль для выработки такихъ-то вещей. Интересами подобнаго рода въ большинствѣ замыкаются наши отношенія къ растительному царству, и, понятно, глубокой смыслъ его ускользаетъ отъ нашего взора. А вѣдь такое настроеніе—не гиперболо: «онъ голосъ лѣсовъ понималъ и чувствовалъ травъ прозябанье».

И вотъ мы подойдемъ къ дереву съ другой стороны, и оно окажется очень сложнымъ аппаратомъ. Корень, стволъ, сукъ, вѣтвь, листь представляютъ собою сумму органовъ—ротъ, легкія, система обращенія соковъ, пищеварительный каналъ, при помощи которыхъ совершается развитіе дерева. Но это не все. Есть другая часть въ этомъ аппаратѣ, совершенно иного порядка. Это цвѣтокъ. Наблюдайте его въ дѣйствиіи и вы увидите чудо. вмѣсто того, чтобы бороться за жизнь, онъ отдаетъ свою жизнь. Облекшись красотою, которой, по слову Христа, и Соломонъ не облакался во всей своей славѣ, онъ вянетъ, разрушается, отдаетъ свою жизнь. Дерево еще живетъ; другіе листья свѣжи и зелены; но эта жизнь (цвѣтокъ) въ жизни умерла. Однако, въ смерти заключена жизнь. Понщите между поблекшими лепестками и вы найдете тамъ, въ колыбели искусной работы, скрытое потомство сѣмянъ. Цвѣтокъ—эта умирающая мать—принесъ въ даръ для будущаго сѣмена цѣною своей жизни. Этими сѣменами, съ такою щедрою заботливостью запасенными вокругъ каждаго крошечнаго зародыша, будутъ питаться его дѣти, когда пробудятся къ жизни. Все строенія въ жизни растенія, касающіяся цвѣтка плода и сѣмени, суть созданія борьбы за жизнь другихъ.

Пойдемъ дальше. Растительный міръ есть міръ неподвижной жизни. Ни одно высшее растеніе не обладаетъ способностію двинуться на помощь своему сосѣду или даже самому себѣ въ самую критическую минуту своей жизни. Однако въ безпомощности оно не погибнетъ. Ему помога-

ютъ другіе, конечно, не сознавая того. Оплодотворяющая пыльца растеть на одной части цвѣтка, или даже на другомъ растеніи. И вотъ бабочка или пчела, порхая съ цвѣтка на цвѣтокъ, или вѣтеръ, играя по полю, несутъ оплодотворяющую пыльцу къ ожидающему рыльцу и исполняютъ тотъ актъ, безъ котораго пресѣкся бы видъ въ своемъ потомствѣ. Для того, чтобы привлечь насѣкомое и вознаградить его за его заботу, угощеніе изъ меда приготовлено въ сердцѣ цвѣтка; а чтобы дать возможность посѣтителю найти угощеніе, лепестки цвѣтка окрашены въ яркія краски, рѣзко выдѣляясь среди прочихъ листковъ. На случай насѣкомыхъ любящихъ сумерки многіе цвѣты окрашены въ бѣлый цвѣтъ; для тѣхъ, которыя летаютъ ночью и совсѣмъ не могутъ видѣть, ночные цвѣты распространяютъ во мракѣ пріятное благоуханіе.

Итакъ, красота, пестрота тѣни и окраски, убранство, запахъ, форма, величина цвѣтовъ—все это дары сотрудничества. И замѣчательно, для естественной науки не тайна теперь, что тѣ организмы, которые взаимно помогаютъ другъ другу, выживаютъ и населяютъ міръ своимъ родомъ. Значить, законъ органической жизни характеризуется признаками взаимопомощи и содружества, и за бессознательное и инстинктивное осуществленіе этого закона добра природа даритъ исполнителей возможной продолжительностію жизни и сохраненіемъ потомства, чего отъ нея не удостоиваются не кооперативные или слабо кооперативные организмы.

Еще болѣе выразительные факты мы встрѣчаемъ въ животномъ царствѣ. Взаимопомощію и раздѣленіемъ труда здѣсь сплочиваются въ многочисленныя группы представители всевозможныхъ видовъ, начиная отъ мельчайшихъ муравьевъ и пчелъ и кончая стадами млекопитающихъ. Среди разнообразныхъ формъ совмѣстной жизни особенно бросается въ глаза не такъ давно открытое въ наукѣ явленіе извѣстное подъ именами симбіоза. Это явленіе развертываетъ предъ нами картину удивительнаго союза живыхъ существъ, которыя принадлежатъ къ различнымъ классамъ, а порою и къ различнымъ царствамъ природы. Совмѣстно живутъ на примѣръ въ морскихъ глубинахъ ракъ —отшельникъ и актинія или морской анемонъ. Это послѣд-



нее существо по многимъ вѣшнимъ признакамъ скорѣй приближается къ растенію, чѣмъ къ животному, а значить ничего общаго съ ракомъ не имѣеть, а между тѣмъ они постоянно связываютъ свою жизнь неразрывно. Ракъ отшельникъ—этотъ, по остроумному выраженію Льюиса, Дюгенъ изъ области черепокожныхъ—залѣзаетъ всегда въ пустую раковину, которая значительную часть его организма отъ хвоста такимъ образомъ покрываетъ броней. Актинія поселяется на раковинѣ, занимаемой ракомъ—отшельникомъ. Таская по морскому дну актинію ракъ—отшельникъ доставляетъ ей удобный способъ передвиженія, благодаря которому она имѣеть возможность вылавливать себѣ пищу въ различныхъ мѣстахъ воды. Въ благодарность за это актинія защищаетъ отшельника отъ враговъ, которыхъ она отражаетъ своими жгучими «кравивными органами», расположенными на ея щупальцахъ. Когда отшельнику придется почему либо переменить свое старое жилище на новое, онъ беретъ въ клешни актинію и перетаскиваетъ ее вмѣстѣ съ собою. Если же возлѣ актиніи, живущей на камнѣ, помѣститъ отшельника, то она сползетъ съ камня и прицѣпится къ жилищу рака. (Этотъ фактъ взятъ у Ромэнса).

Едва ли еще не болѣе поучительные уроки даетъ намъ природа, если мы взглянемъ на нее съ точки зрѣнія развитія въ ней идеи материнства. Материнство открывается въ растительномъ и животномъ царствахъ въ узко физическомъ смыслѣ. Тамъ, на низшихъ ступеняхъ, мы видимъ материнство только въ формѣ попеченія о яйцѣ. Этотъ ранній міръ,—міръ мрачный, не любящій. Общее правило въ немъ, конечно, не въ томъ, что мать игнорируетъ своихъ дѣтей, но что она ихъ никогда не видитъ. Сухопутные крабы Вестъ-Индіи одинъ разъ въ году спускаются съ своихъ нагорныхъ жилищъ, идутъ къ морю, ввѣряютъ свои яйца волнамъ и возвращаются назадъ. Жуки—могильщики откладываютъ свои хрупкія капсулы въ трупы птицъ, зарываютъ все вмѣстѣ въ землю и предоставляютъ ихъ собственной участи. Мириады другихъ созданій рождаются въ міръ и предназначено имъ такъ появляться, что ихъ матери умираютъ прежде, чѣмъ эти созданія начинаютъ жить. Однако посмотрите сколько заботъ прилагается ими къ своимъ

будущимъ дѣтямъ, хотя видѣть ихъ имъ не суждено. Здѣсь принимаются всестороннія предосторожности, чтобы имѣющій появиться на свѣтъ дѣтенышъ былъ помѣщенъ въ надлежащее мѣсто, чтобы онъ былъ защищенъ отъ непогоды, отъ непріятелей и снабженъ первымъ запасомъ пищи. Бабочка кладетъ свои яйца на томъ самомъ мѣстѣ, которое всего болѣе любитъ будущая гусеница, и притомъ на нижней сторонѣ листа, гдѣ она всего менѣе будетъ подвергаться опасности. Однимъ словомъ, въ періодъ низшаго животнаго царства природа вырабатывала материнство въ чисто физическомъ смыслѣ. Его задача сводилась только на попеченіе объ яйцѣ. Материнство въ психическомъ смыслѣ было невозможнымъ въ этотъ періодъ по многимъ причинамъ. Низшіе граждане міра производятъ потомство тысячами и милліонами. Напримѣръ *Protococcus nivalis* въ одну ночь окрашиваетъ своимъ потомствомъ въ красивый цвѣтъ арктической пейзажъ. *Negativa senta*, одна изъ коловратокъ, плодится четыре раза въ тридцать четыре часа, а въ двѣнадцать дней она становится матерью шестидесяти милліоновъ дѣтей. Большинство созданий на этомъ уровнѣ производитъ его въ одинаковой степени. Эта многочисленность потомства дѣлала невозможнымъ материнство въ болѣе возвышенномъ смыслѣ. «Одна мать, говоритъ естествовѣдъ Друммондъ, не можетъ любить милліоны дѣтей» <sup>6)</sup>.

Въ низшихъ областяхъ дѣти нисколько не похожи на своихъ родителей. Личинкообразныя формы морской звѣзды или морского ежа, или ихъ родственницы голлотуринъ изменены до неузнаваемости. «Если бы бабочка могла жить до тѣхъ поръ, пока не появились дѣтеныши изъ яйца, она увидала бы выходящую изъ яйца не бабочку, подобную себѣ, а привязанную къ землѣ гусеницу. Если бы даже она признала въ этомъ созданіи свое дитя, она никогда не могла бы исполнить по отношенію къ нему роли матери. Анатомическая форма столь отлична, что если бы гусеница умирала съ голоду, она не могла бы накормить ее. Нельзя найти никакого направленія, въ которомъ она могла бы принести ей хотя незначительную пользу. Значить, въ анатомической формѣ, дѣлающей дѣтей непохожими на

<sup>6)</sup> Эволюція и прогрессъ человѣка 311 стр.

родителей, кроется вторая причина невозможности психического материнства.—Третьей причиной служит физическая независимость дѣтей отъ родителей непосредственно послѣ рожденія. Дитя вступаетъ въ міръ съ полною возможностью жить самостоятельно, и тѣмъ всякая связь съ родителями порывается. Напримѣръ, потомство Аурелии. Въ моментъ своего рожденія зародышъ покидаетъ домашній очагъ. Будучи пловцомъ лучшимъ, чѣмъ его родители, онъ совсѣмъ не нуждается въ ихъ защитѣ.

Отсюда постепенное устраненіе въ природѣ указанныхъ причинъ будетъ вмѣстѣ подготовленіемъ условій для материнства въ широкомъ смыслѣ. И природа въ созданіи млекопитающихъ матерей пошла именно по пути устраненія указанныхъ причинъ. У высшихъ млекопитающихъ она сдѣлала правиломъ производить потомство не болѣе одного и тѣмъ сосредоточила попеченіе матери на одномъ. Чтобы дать возможность матерямъ узнавать своихъ дѣтей, она на цѣлые мѣсяцы удержала зародышъ въ тѣлѣ матери.

Въ подобіи создавъ условіе для материнской привязанности, природа не остановилась на этомъ. Она связала неразрывными узами мать и дѣтей и послѣ рожденія. И въ зависимость отъ того она поставила самую возможность продолженія существованія дѣтей. Дитя млекопитающаго силою обстоятельствъ привязано къ матери въ теченіи нѣсколькихъ недѣль и даже мѣсяцевъ, и только тогда покидаетъ отеческій кровъ, когда его сыновнее воспитаніе закончено. Такимъ образомъ, въ созданіи млекопитающихъ, по образному выраженію Друммонда, явились двѣ въ міръ надежныя и прекрасно устроенныя школы этики—одна для ребенка, который долженъ былъ теперь, по крайней мѣрѣ, знать мать, другая для матери, которая должна была имѣть попеченіе о своемъ ребенкѣ.

Итакъ, если кто еще до сихъ поръ попугайствуетъ, что борьба и всеожираніе—созидающій законъ природы, кто еще до сихъ поръ тяготеетъ къ мыслямъ сильнаго, но несчастнаго человѣка, что любовь, симпатія и состраданіе—тормозы прогресса, тотъ пусть обратится къ природѣ, тамъ онъ встрѣтитъ факты, а не убѣжденія, которые, быть можетъ, окажутся сильнѣе послѣднихъ: вѣдь явленія содружества и материнства въ животномъ мірѣ есть выра-

женіе инстинкта, измѣнить который не въ силахъ животныя, а равно и сами выработать въ себѣ, слѣдовательно онъ—законъ для животной жизни, хотя и осуществляемый ими безсознательно.

Этотъ выводъ, быть можетъ, и будетъ кой кому полезенъ въ особенности изъ тѣхъ, которые въ человѣческой нравственности не видятъ выраженія идеальной природы личности, а считаютъ нравственность производной, образовавшейся изъ наслоеній исторіи и результатовъ внушенія при воспитаніи.

Если бабочка жертвуетъ своею жизнію для потомства, такъ она это дѣлаетъ не сознавая: здѣсь выражается роковая сила ея природы; если человѣкъ отдаетъ свою душу за ближняго, то онъ дѣлаетъ это безусловно сознательно во имя идеальной природы своей богоподобной души и знаетъ, что путемъ таковыхъ дѣйствій онъ осуществляетъ назначенную ему Богомъ миссію въ предѣлахъ наличной жизни.

Эти два вида самопожертвованія, конечно, родовымъ образомъ между собою различаются, но они сходны въ одномъ: тамъ и здѣсь они имѣютъ творческую силу: въ животномъ и растительномъ царствѣ оно—созидающій факторъ; добровольное исполненіе его въ человѣческомъ царствѣ возводитъ человѣка на возможно высочайшую ступень моральнаго достоинства и дѣлаетъ его близкимъ Богу.

Нужно меньше предубѣжденій, часто по недоразумѣнію называемыхъ убѣжденіями, и больше вдумчивости, и тогда природа можетъ научить многому.

Вотъ итогъ размышленій надъ природой глубокомысленнаго толкователя природы и жизни Рюккерта:

«Ein Vorhang hängt Heiligume,  
 Gestickt mit bunten Bildern  
 Von Tier und Pflanze, Stern und Blume,  
 Die Gottes Grösse schiedern.  
 Die Andacht knieet anzubeten  
 Vor diesen reichem Falten  
 Ein Lichtstrahl hinter den Tapeten  
 Verkläret die Gestalten.  
 Ich neige nuch zum tiefsten Zaume  
 Und küsst ihn nur mit Beben,

Mir fällt nicht ein im kühnsten Traume,  
    Den Vorhang wegzuheben изъ Gesammelte Gedichte,  
VI, стр. 195. см. Паульсена «Введеніе въ философію»  
251 стр. переводъ: предъ святилищемъ виситъ завѣса, рас-  
шитая многоцвѣтными картинами: и звѣри и растенія и  
звѣзды и цвѣты изображаютъ Божіе величіе. Благоговѣніе  
склоняетъ колѣна съ мольбою предъ этими дивными  
складками. Лучъ свѣта позади завѣсы преобразаетъ обра-  
зы. Я припадаю къ самой нижней оборкѣ (ея) и съ трепе-  
томъ цѣлую ее; при чемъ ни въ одной дерзновенной меч-  
тѣ мнѣ не приходило на умъ приподнять завѣсу».

**Александръ Чемодановъ.**

1 янв. 1905.

## ПАРАЛЛЕЛИЗМЪ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ.

Ученія всѣхъ вообще религіозныхъ вождей имѣютъ характерныя особенности сравнительно съ сочиненіями политиковъ, эконоμισговъ, философовъ и вообще писателей свѣтскихъ. Это—общедоступность изложенія, а также для всѣхъ интересное и всѣмъ несомнѣнно важное содержаніе ученія,—качества, зависящія отъ того, что религія занимается не теоріями, а самой жизнью, всегда практична, въ лучшемъ и глубочайшемъ смыслѣ этого слова. Это во первыхъ, а во вторыхъ: религіозныя ученія взываютъ къ самонаблюденію, самодѣятельности, обращаютъ вниманіе людей на нихъ самихъ, а не на общество, или вообще не на другихъ. 3) Религія обращается не къ уму, а къ сердцу, и это, разумѣется, огромное преимущество: «сердце» это такая часть души, которая всегда доступна наиболѣе сильному вліянію и оно одно истинно свободно; по словамъ китайскаго философа, автора книги Li—King, «оно родится и работаетъ раньше мозга». По мнѣнію этого философа, разумный, глубокоодаренный человекъ, созерцая толпу людей, умѣетъ видѣть въ ней *одно* сердце, то есть нѣчто общее всякому и всѣмъ и, дѣйствуя согласно этому, оказываетъ сильное вліяніе на многихъ, не только современниковъ, но и отдаленныхъ потомковъ и иноплеменниковъ, вообще обращается къ человеку. Это мнѣніе напоминаетъ великія слова Ап. Павла, что въ церкви «нѣсть эллинъ, ни іудей,—варваръ и скиевъ, рабъ и свободъ, но всяческая»... Выше упомянутыя особенности религіозныхъ ученій болѣе или менѣе общи всѣмъ имъ, только одни намѣренно и убѣжденно избѣгаютъ теоріи, а другіе желаютъ и ищутъ философской подкладки,—и это наименѣе религіозные Буддизмъ и Конфуціанство.

Здѣсь мы займемся послѣднимъ, по сколько оно выражается и выясняется въ извѣстной книгѣ Li—King (французскій переводъ Филастра. *Annales de Musée Guimet*, т. 8-й и т. 23), «несомнѣнно самомъ древнемъ и важномъ памятникѣ китайской литературы», по словамъ переводчика (стр. 3 и 9). Въ пользу книги говоритъ и сама ясность, «патріархальная» простота стіля—частая особенность древности и мудрости, которая не рѣдко подражаетъ въ этомъ отношеніи первой,—что замѣчается напр. у Ницше, слогъ котораго иногда совершенно «патріархальный», трудно отличимый отъ древняго, и это имѣетъ огромное подкупающее значеніе: нашъ вѣкъ тяготеетъ къ «antiquité»; недаромъ такъ часто попадаютъ на глаза «магазины древнихъ вещей». Правда многія эти древности поддѣльны, но и хорошая фальсификація даетъ иногда желанные результаты.

Интересующая насъ теперь китайская книга чрезвычайно жизненна, практична, даже и въ глазахъ нашихъ современниковъ. Возьмите хотя бы слѣдующее разсужденіе (т. 1, стр. 210). «Во время эпохъ мира и благополучія, чувства человека привыкаютъ къ продолжительной тишинѣ; онъ довольствуется сохраненіемъ «status quo», доводитъ себя до рутины и боязни нововведеній и улучшающихъ измѣненій... доходитъ мало по малу до распущенности (eiscence) и упадка,—и непредусмотрительности (imprevoyance), слѣдствіемъ чего (объясняется далѣе) бываетъ потеря мужества, позволяющаго быстро отвѣчать потребностямъ минуты и устранять своевременно опасности («стр. 211);» опасность ведетъ къ покою, отсутствіе трудностей—къ катастрофамъ (т. 2, 552). Это по существу напоминаетъ римское изреченіе: «si vis pacem, para bellum»<sup>1)</sup>. Въ послѣдніе дни, по поводу неожиданно быстрой и опасной войны часто дебатировался вопросъ о Римѣ, который былъ царемъ всего міра до тѣхъ поръ, пока постоянно былъ готовъ къ войнѣ и ея непредвидѣннымъ случайностямъ, — мысль весьма и весьма похожая на приведенное разсужденіе Li—King....

«Всего отвратительнѣй (ненавистнѣй), когда кто, измѣняя слабому, идетъ вслѣдъ за сильнымъ», поучаетъ

<sup>1)</sup> На стр. 68 мы находимъ другое выраженіе, очень напоминающее (чтобы не сказать одинаковое) римское изрѣченіе „*ux poruli uox Dei*“.—„*Quiconque suit la touee s'associe à lu wolouté du Ciel*“.

китайскій мудрецъ. Но развѣ это «ненавистное» не встрѣчается и теперь въ жизни частныхъ лицъ и политикѣ цѣлыхъ народовъ? Всѣмъ памятно, какъ порицали Португалію, взявшую сторону Англіи въ ея войнѣ съ Трансваалемъ. Но Португалія сама слаба—вотъ ея хотя нѣкоторое извиненіе.

«Молодыя женщины (жены) не должны пользоваться украшеніемъ лица... и богатствомъ одеждъ, дабы нравиться мущинамъ»... но должны «*simplement s'humilier modestement pour se conformer aux lois rituelles*»... Украшеное лицо (*parure de visage*) есть дѣло наложницъ и блудницъ» поучаетъ Li King (стр. 357 тома 2-го). Не мѣшало-бы это имѣть въ виду и нашимъ дамамъ, часто претендующимъ на приставаніе уличныхъ хулигановъ. Современная женщина рядится изъ всѣхъ силъ не для мужа и родныхъ, не дома и среди своей семьи, а ради показыванія своихъ нарядовъ людямъ чужимъ на улицѣ. Она несомнѣнно желаетъ обратить на себя вниманіе, но, достигнувъ этого, часто претендуетъ на тѣхъ, кто обратили на нее вниманіе. Правда они—эти люди улицы,—грубы, часто нетрезвы, иногда преступны; но вѣдь, женщина должна же считаться съ этимъ: нельзя требовать исправленія всѣхъ дурныхъ ради безопаснаго показыванія своихъ нарядовъ. Не мѣшаетъ, наконецъ, обратить вниманіе на само изреченіе китайской книги и сравнить его съ подобнымъ-же изреченіемъ Ап. Петра (1 Петр. 3, 3—4): «да будетъ украшеніемъ (женъ) не внѣшнее плетеніе волосъ (ср. *parure de visage*), не золотыя уборы («*richesse des parements*»), но сокровенный сердца человекъ.. кроткого (ср. *modestement*) и молчаливаго духа (*s'humilier*), что драгоцѣнно предъ Богомъ (*se conformer aux lois rituelles*). Замѣчается, какъ видите, близкій *параллелизмъ* выраженій и мысли, о которомъ я и хочу поговорить въ предлагаемомъ сочиненіи.

Мнѣ желательно оцѣнить «китайское ученіе» не съ точки зрѣнія какого-нибудь философа, художника или публициста, а по сравненію съ подобными (китайскимъ конфуціанскимъ) изреченіями св. Отцевъ и Учителей Церкви по моему, для даннаго случая это будетъ наилучшее мѣрило. Въ дальнѣйшемъ мы увидимъ, что обѣ стороны очень часто касаются однихъ и тѣхъ же вопросовъ и высказыва-



ются о нихъ нерѣдко весьма сходно. Здѣсь, конечно, не можетъ быть и рѣчи о заимствованіи Учителями Церкви у болѣе древнихъ китайскихъ философовъ, о которыхъ они, вѣроятно, никогда и не думали, а лишь о степени высоты самого китайскаго-то ученія, недостигающей, разумѣется, до несравненнаго уровня христіанской незыблемой морали.

Значительная часть Li-King занимается сравненіемъ, описаніемъ и оцѣнкой характера и дѣятельности челоуѣка мудраго (l'homme doué—grand homme; см. стр. 244. т. 2) и челоуѣка порочнаго, *нисшаго* (l'homme inferieur); понятія—несомнѣнно параллельныя «праведному» и «нечестивому», съ описаніемъ которыхъ такъ часто приходится встрѣчаться въ Псалмахъ царственнаго отца и Притчахъ его мудраго сына. «Спрятавшійся драконъ» (dragon caché)—вотъ характерный китайскій образъ мудреца, (предполагаютъ, что это изображеніе есть символъ самого Конфуція; стр. 39. т. 1); онъ отшельникъ, не заботится объ извѣстности, не оцѣненъ и не печалится этимъ, не мѣняетъ своихъ убѣжденій согласно времени и потому бѣжитъ отъ міра (caché), но не побѣжденъ, сохраняетъ всю свою великую *силу* въ ожиданіи удобнаго момента (стр. 118); онъ—dragon, а не что либо малое.

Мудрый «въ высококомъ положеніи не гордится, въ низкомъ не падаетъ».. Какъ это изреченіе напоминаетъ слова Вавилія Великаго: «одинаково трудно сохранить душу неуниженною въ трудныхъ обстоятельствахъ и не возгордиться въ положеніи блистательномъ»! L'homme doué, хотя и знаменитый избѣгаетъ занятія официальной должности, ограничиваясь сомосовершенствованіемъ. Но вѣдь *такая-же* мысль высказана въ Талмудѣ отъ имени Шаммаи. Кто пожелаетъ узнать, на чемъ зиждется это убѣжденіе китаецъ и еврея, тому оба они отвѣтятъ опять таки весьма похожими (по существу) словами. «Занимающійся государственными дѣлами, читаемъ въ Li-King (т. 1. стр. 97), не избѣжитъ несчастія, хотя-бы и сохраняя правоту» (droiture)... «И тѣнь власти (собственно *пыль* ея) укорачиваетъ дни», отвѣчаетъ Талмудъ. Мысль, нашедшая въ наши дни столько печальныхъ подтвержденій... «Человѣкъ поверхностный, творя добро, боится только, что объ этомъ не узнаютъ, а мудрый замалчиваетъ свою заслугу (т. 1. стр. 69.; ср. «не

воструби передъ собою»),... обладаетъ добродѣтелью и не превозносится (т. 1. стр. 216)... «То, что мудрый (достойный) считаетъ правильнымъ (правымъ), было-бы униженіемъ (humiliation) съ предвзятой точки зрѣнія его современниковъ» (т. 1. стр. 371). Развѣ это не напоминаетъ такой же параллели изъ Премудрости Соломоновой: «въ глазахъ неразумныхъ они казались умершими, и исходъ ихъ считался погибелью» (3, 1 и 2); ср. «онъ (праведникъ) считаетъ насъ (нечестивыхъ) мерзостью» и т. д. (2, 16)...

«Злой (inferieur) никогда не дѣйствуетъ на пути ясномъ и свѣтломъ» (т. 2. стр. 84). Это опять таки согласно съ словами Христа, что злой боится свѣта. Мудрый же не пользуется всѣмъ свѣтомъ своего разума; изслѣдуя поступки другихъ, онъ снисходителенъ, избѣгаетъ, чтобы свѣтъ не подавлялъ всякій видъ тѣни» (т. 2. стр. 77). Какая красивая, глубокая, человѣчная мысль, съ одной стороны не требующая комментарія, съ другой—могущая служить темой для большой и хорошей проповѣди! Здѣсь и прямая снисходительность и мудрая надежда найти свѣтъ тамъ, гдѣ онъ, по видимому, какъ-бы отсутствуетъ, и разумное желаніе сохранить то, что еще болѣе помогаетъ цѣнить и понимать его. Да, вѣдь, и тѣнь бываетъ хорошая. Иона скорбѣлъ о ней; тѣнь Петра исцѣляла больныхъ, а тѣнь скалы помогла Моисею лицезрѣть Бога. Все вышесказанное характеризуетъ, такъ сказать, поведеніе мудраго (праведнаго), его отношеніе къ окружающимъ людямъ, но сами его высокія качества внутреннія «La beauté est dans son interieur». Неправда-ли, что это очень похоже на слова Давида о царской дочери: краса ея внутри... L'homme doué доволенъ своей судьбой; бѣдность, тѣсныя обстоятельства, опасности (ср. Павла 2. Кор. 6, 4: «въ скорбѣхъ, бѣдахъ, тѣснотахъ»...) не волнуютъ его сердце; онъ не жалуется на судьбу: для него несчастье—это несчастье отъ *своихъ желаній* (стр. 246). Въ несовершенствахъ собственной личности надо искать причину затрудненій (стр. 125)—правило весьма и весьма похожее на совѣтъ Фомы Кемпійскаго въ книгѣ «о подражаніи Христу» («старайся всегда обвинить самого себя!»). Главныя качества (особенности) души праведнаго мудреца—это—bonne foi et confiance, которыя «даютъ возможность ходить по водѣ и черезъ огонь» (т. 2. стр. 438),—рѣчь идетъ

очевидно о вѣрѣ, двигающей горами (ср. Евангеліе). Другое отличительное качество великихъ (святыхъ) душъ—самая чистая искренность, или наиболѣе искренняя чистота, «способная вліять даже на животныхъ» (449). Описанный въ Li—King рыбакъ невольно напоминаетъ разсказъ Аванасія Александрійскаго объ Антоніи Великомъ, который, «ласково поймавъ одного звѣря, запретилъ словами черезъ него и другимъ звѣрямъ вредить его посѣву» (см. его твор. ч. 3. стр. 250). Подобное повѣствованіе мы находимъ въ сказаніи о жизни Франциска Ассизскаго (см. статью проф. Герье въ Вѣстн. Европы), отличавшагося именно описываемымъ въ Li—King качествомъ—высокой искренностью и простотой...

Таковы свойства наибольшаго совершенства, но оно достигается съ трудомъ «привычкой повторять» (т. 1. стр. 66). «Совершенство—это выраженіе, означающее абсолютное отсутствіе предвзятыхъ идей (de préjugés) и уничтоженіе своихъ личныхъ предпочтеній (preferances) (т. 2. стр. 14; ср. «не ищу воли Моел»). Впрочемъ надо думать, здѣсь философъ описываетъ только необходимое условіе, неизбежную подготовку къ совершенствованію; такъ какъ приведенныя двѣ особенности чисто отрицательныя, не способны исчерпать понятія о всегда положительномъ совершенствѣ. Въ пользу моего предположенія говоритъ фраза на стр. 8. т. 2-го, поясняющая, что мудрецъ (праведникъ) «уничтожаетъ (annihile) собственную инициативу, чтобы дать мѣсто чужой»; въ противномъ случаѣ «s'èben est rempli rien ne peut penetrer», замѣчательно образно поясняетъ авторъ; такая картинность была-бы естественна и подходяща и въ твореніяхъ Макарія Египетскаго. Подобное-же, точнѣе, тоже самое требованіе предъявляли аскеты къ ученикамъ старцевъ, и совершеннымъ примѣромъ въ этомъ отношеніи можетъ служить св. Іоаннъ Лѣствичникъ, который, по словамъ современниковъ, былъ послушенъ и способенъ къ повиновенію настолько, что казалось, какъ-бы «не имѣлъ совѣмъ своей воли». Ту-же легкую внушаемость праведника (въ противоположность нечестивцу) къ добру находимъ и въ Премудрости Соломоновой: «не обличай злыхъ, да не возненавидятъ тебя... Сказуй праведному и *приложитъ примати*». Однако здѣсь ошибочно было-бы видѣть безсознательное механически выполняемое повиновеніе, такъ какъ Конфуцій прямо

заявляетъ, что «любить вѣрить и не любить изучать (ср. *jugare in verba magistri*)— это ослѣпленіе и дѣйствуетъ разрушительно» (т. 2. стр. 448). «Знаніе, поучаетъ онъ, зависитъ отъ неба, а милость (собственно гуманность) отъ земли». Параллельное мѣсто мы находимъ у Давида, повѣствующаго о срътеніи жалости (правда—отъ земли) и истины, приникающей съ небесъ... «Весь міръ ѣсть и пьетъ, но лишь немногіе способны различать вкусъ», говоритъ китайскій философъ; много, такъ сказать, званыхъ, но далеко не всѣ способны къ просвѣщенію, а нѣкоторые въ лучшемъ случаѣ лишь къ улучшенію, измѣненію внѣшности <sup>2)</sup>. При этомъ неспособные раздѣляются на два разряда: 1) тѣ, которые принуждаютъ себя (*se violenter*) противиться просвѣщенію, и 2) тѣ, которые отложили всякое о немъ попеченіе, совсѣмъ не дѣйствуютъ въ этомъ направленіи. Какъ это, мѣтко! Какъ это, странно сказать, современно! Представители первой рубрики, намѣренно коснѣющіе въ суетвѣри и невѣжествѣ, нерѣдко встрѣчаются среди нашего грубаго фанатичнаго сектанства, съ тупымъ, даже враждебнымъ упорствомъ относящагося ко всякимъ просвѣтительнымъ вліяніямъ миссіонеровъ. Въ основѣ многихъ сектъ лежитъ невѣжество и это невѣжество, *себя принуждающее*. Еще чаще приходится видѣть менѣе опасный типъ втораго изъ вышеуказанныхъ разрядовъ. Многіе справедливо сѣтуютъ на часто наблюдаемое нежеланіе простолюдина учиться, особенно долго, вытекающее изъ опять таки не рѣдкаго несочувствія къ упорной, длительной работѣ. Помѣщики жалуются на недостатокъ рабочихъ рукъ; послѣднее время появилось немало рассказовъ разныхъ писателей на одну и ту-же тему: какой нибудь стрѣлочникъ или сторожъ нарочно кладетъ подъ поѣздъ руку или ногу, чтобы путемъ такого членовредительства получить пенсію и «лежать на печкѣ». (Sic!). Печальный симптомъ, мѣтко иллюстрирующій мысль Li-King'a! Итакъ для успешнаго хода просвѣщенія необходимо соотвѣтственное живое желаніе (*ne s'abandonner*) и отсутствіе сознательнаго сопротивленія, извѣстная

<sup>2)</sup> У Конфуція находимъ *также* сравненіе съ пантерой (барсомъ), которое примѣняетъ и пр. Іеремія въ такомъ же случаѣ, только въ Китаѣ, должно быть была какая то пантера, способная мѣнять свой внѣшній видъ („пятна“, но не нравъ).

впечатлительность къ обученію. Послѣднее не должно заключаться только въ сообщеніи *знанія*, желательна и необходимо присутствіе моральнаго элемента, и въ этомъ отношеніи огромное значеніе имѣетъ обрядовая религіозная сторона: «знаніе даетъ просвѣщеніе, обрядность религіозная (*rites*) сообщаетъ нравственное измѣненіе (*l'humilité*: надо думать, въ смыслѣ «умиленіе», душевное просвѣтленіе). Поэтому Li-King и прославляетъ разными нравственными качества, на примѣръ, терпѣніе «при совершенномъ развитіи котораго всѣ дѣла будутъ просты, безъ осложненій и сносны (*aisées*)... стр. 553. т. 2. «Терпѣніе-же должно имѣть совершенное дѣйствіе», проповѣдуетъ и Ап. Іаковъ. Талмудъ также обращаетъ вниманіе своихъ сыновъ на порогъ дома, всѣми попираемый, но остающійся даже тогда, когда рухнетъ само зданіе. «Когда затрудненія достигли высшаго развитія, онѣ должны исчезнуть», ободряетъ великій китаецъ (т. 2. стр. 135), и потому, хочется продолжать: «претерпѣвый до конца той спасенъ будетъ». Обѣ мысли стоятъ какъ-бы въ причинной послѣдовательности, какъ теорія съ практикой, и такая-же между ними разница: первая тускла, вопросительна и холодна, вторая согрѣта одѣяніемъ радостной надежды. Li-King, прославляя терпѣніе, усиленно рекомендуетъ развитіе и другихъ нравственныхъ качествъ, на примѣръ, — вѣры и искренности. Не надо обилия жертвъ, требуется искренность (*sincerité*); «она единая истинная основа» (стр. 153. т. 2)... При жертвоприношеніи надо употреблять простыя вещи, не стараться усложнять церемоній, а «*s'unir directement à l'intelligence de l'esprit par la sincérité de l'idée*». Я оставляю безъ перевода эту красивую и многозначительную фразу. «Жертвоприношенія—это акты, въ коихъ сердце должно поглощаться (*s'absorber*) всецѣло» (т. 2. стр. 216). Все это очень напоминаетъ соответственныя выраженія Исаи и Осіи и свидѣтельствуетъ о значительной высотѣ китайскаго ученія. Для приобрѣтенія вышеупомянутыхъ нравственныхъ качествъ рекомендуется «принуждать себя силою» (т. 2. стр. 50; ср. слова Макарія Египетскаго: «надо неволей понуждать себя къ добру»; твор. его изд. 1852 г. стр. 606), «отвергать свои страсти (на примѣръ гнѣвъ), съ такой быстротой, чтобы не ждать для этого окончанія дня... Но это тоже, что го-

ворить и Давидъ: «солнце да не зайдетъ во гнѣвъ вашемъ». Вообще суровость, требовательность, строгость Конфуцій совѣтуетъ примѣнять сначала къ своей собственной персонѣ (т. 2. 102 стр.), о чемъ заботился и Ап. Павелъ (проповѣдую другимъ, да самъ неключимъ буду). «Твердая безповоротная энергія, соединенная съ умомъ, опасна благодаря излишней рѣшительности» (т. 1. стр. 357). Но такая рѣшимость въ добромъ и ради добра была-бы, конечно, только желательна, а не опасна; слѣд. здѣсь подразумѣвается рѣшительность и умъ *злаго*. И Шопенгоуэръ говорилъ: счастье, что очень злые рѣдко очень умны, иначе было-бы всегда Наполеонъ... («изъ разговоровъ Шопенгоуэра» Новое Время). Отсюда «нисшаго разбора люди уважаютъ физическую силу, а мудрецъ — праведникъ уничтожаетъ ее и презираетъ» (томъ 2 стр. 53); такъ какъ, по его убѣжденію, зло въ мірѣ не можетъ быть сдерживаемо, побѣждаемо (*dominé*) только силою; надо съ одной стороны прибѣгать къ тяжелымъ наказаніямъ, а съ другой реформировать общественныя учрежденія и насадить просвѣщеніе» (т. 1. стр. 430). Эта мысль сдѣлала-бы честь и современному публицисту и не противорѣчитъ требованіямъ религіи. Что касается самихъ упомянутыхъ реформъ, то авторъ съ одной стороны, видимо, не особенно имъ симпатизируетъ, а съ другой справедливо предупреждаетъ, что въ началѣ нововведеній они вызываютъ часто недовѣріе: результатъ ихъ не можетъ сказаться тотчасъ-же; для этого необходимо «*achever le jour*», надо «чтобы кончился день», и тогда явится устойчивое, привычное, увѣренное положеніе (т. 2. стр. 271). Опять таки нельзя не отмѣтить этой превосходной мысли—фразы «*achever le jour*», подъ покровомъ которой скрывается, конечно, не одинъ день, а цѣлая той или другой продолжительности эпоха, своего рода «день единъ». Непріятное утро, тяжелый полдень приводятъ къ печальному вечеру, который уже ничего дать не можетъ, хотя-бы и прояснился: надо окончить день и начать новый. Это часто бываетъ и въ жизни частныхъ лицъ и въ исторіи цѣлыхъ народовъ,—этихъ массъ личностей, соединенныхъ болѣе или менѣе естественно и цѣльно... Итакъ дѣло просвѣщенія народовъ требуетъ рядомъ съ примѣненіемъ болѣе или менѣе тяжелыхъ наказаній, по-

степенно улучшенія общественныхъ учреждений, вліянія личнаго примѣра моральной силы и собственно обученія. Что касается послѣдняго т. е. самихъ способовъ внушенія, передачи мыслей, то въ этомъ отношеніи китайскій философъ отдаетъ предпочтеніе символизму въ хорошемъ, широкомъ смыслѣ слова, т. е. на примѣръ, въ видѣ загадокъ, знаменательныхъ фразъ, мѣткихъ сравненій и сопоставленія противоположностей; всѣмъ этимъ съ большимъ искусствомъ пользуются сами авторы Li-King'a чуть не на каждой его страницѣ. Подобный символизмъ—обычное явленіе въ пословицахъ, басняхъ, пѣсняхъ простаго народа, и съ успѣхомъ примѣняется при обученіи дѣтей, увеличивая интересъ къ наукѣ, облегчая запоминаніе и возбуждая самостоятельную работу мысли... Ученый китаецъ повидимому не рѣдко замѣчалъ случаи, когда «слова изсякли, а идея еще остается неопредѣленной» (т. 1. стр. 278)... «Конфуцій убѣдился, что книга (l'écriture) не можетъ исчерпать слова, а послѣднее—идеи» (т. 2. стр. 526). «Переданное словомъ только—поверхностно, тогда какъ внушенное символомъ—глубоко». Онъ увѣщаетъ читателя не смущаться тѣмъ, что такая передача неточна, ибо окруженное со всѣхъ сторонъ не можетъ уже быть великимъ. Подобная, хотя и не формулированная, мысль есть у св. Ириней въ твореніи его «противъ ересей» (стр. 128—129)... «Богъ (подразумѣвается какъ нѣчто высшее) долженъ все содержать въ Себѣ, внѣ Его нѣтъ ничего; иначе полнота Бога будетъ *окружена*, содержима этимъ внѣ ея находящимся». Знаютъ-ли наши символисты о своей, хотя нѣкоторой, солидарности съ Конфуціемъ и о солидной поддержкѣ съ его стороны?! Нашъ декаденскій символизмъ далекъ отъ совершенства: это чисто истерическій вопль искусства; человѣкъ спѣшитъ крикнуть, какъ въ живописи спѣшитъ зарисовать что либо «мазками»; это не слово, не пѣснь, а крикъ живописи. Это понятно со стороны неврастеника—страждущаго сына больного вѣка: у него потеряна твердая, направляющая воля, но еще цѣль языкъ. Недаромъ теперь столько писателей: всѣ больны и всѣмъ хочется повѣдать о своихъ страданіяхъ!

Весьма интересны, какъ-то красиво прозрачны чисто теоретическія разсужденія, помощью которыхъ авторы

Li-King объясняютъ, обосновываютъ свои нравственныя поученія: ихъ мораль вытекаетъ изъ философіи. Такъ на-примѣръ, Вы пожелаете узнать, на чемъ зиждется выше приведенное утвержденіе, будто «тяготы, достигшія своего апогея, должны уничтожиться»? Вы спросите: почему это? Потому, отвѣчаетъ Li-King, что «вещи, пущенныя, дошедшія до своего высшаго предѣла, должны вызвать реакцію противоположнаго смысла: содержаніе, доведенное до послѣдняго конца родить свободу» (т. 1. стр. 432). Вообще во всемъ существуетъ «періодъ возрастанія и періодъ упадка: таковъ законъ неба», съ которымъ необходимо считаться (т. 1. стр. 11)... Смыслъ (*raison d'être*) вещей—какъ вращеніе круга (ср. Ап. Іакова «коло жизни»): что внизу должно подняться и наоборотъ; вообще *послѣ положительнаго—отрицательнаго*. Вотъ найденный обобщеніемъ кульминаціонный пунктъ этой системы, которая, если хотите, говоритъ о добрѣ и злѣ, истинѣ и лжи, только ставя вопросъ общѣ и разсуждая о положительности (*positivité*) и отрицательности (*negativité*); въ первую включено добро и истина, во вторую—ложь и зло, какъ это явствуетъ на-примѣръ, изъ слѣдующаго текста (т. 1. стр. 111): «Отъ положительности (*de la positivité*) зависитъ жизнь и дыханіе и поэтому она именуется истиной; отъ отрицательности (*negativité*) зависитъ исчезновеніе и разъединеніе, —она не можетъ быть названа истинной (*le vraie*) или реальнымъ»; т. е. зло есть ложь, и діаволь—это воплощеніе отрицанія и разъединенія: «ложь есть и отецъ лжи». «Добро (и истина) предшествуетъ (раньше) злу (и лжи): надо сначала имѣть, чтобы могъ потерять» (т. 1. стр. 250), читаемъ въ китайской книгѣ. Все это, какъ видите, согласно съ христіанскимъ ученіемъ и я былъ даже весьма заинтригованъ встрѣтивъ въ Li-King такую таинственную мистическую фразу: «исчезновеніе (*evanouissement*) положительности длится *семь* дней (пере-мѣнъ—*modifications*), послѣ которыхъ она возвращается» (т. е. на 8-й день,—что напоминаетъ толкованіе Василія Великаго о таинственномъ 8-мъ днѣ по поводу подписанія псалма «о осьмомъ»). Да! въ нѣкоторыхъ числахъ, какъ-бы заключается какой-то еще не понятный приглательный свѣтъ, способствующій объясненію нѣкоторыхъ загадочныхъ событій и «непрозрачныхъ» явленій. Наконецъ приведемъ



еще слѣдующее мнѣніе: «чистая сущность (pure essence) положительности не имѣетъ формы (ср. увѣщаніе Моисея евреямъ): помните, что вы не видали на горѣ никакого образа); но болѣе тяжелая сущность (matière) отрицательности оставляетъ видимые слѣды» (т. 2. стр. 492).—что опять таки напоминаетъ ученіе о затемнѣніи, отяжеленіи плоти подѣ влияніемъ грѣха.

Мы не будемъ умножать примѣры, такъ какъ и приведенные, думаемъ, достаточно показываютъ, что въ китайскомъ ученіи имѣлось довольно свѣта, часто похожаго на идеальный источникъ религіозной мысли—Библию и творенія св. Отцевъ, и это лучше всего доказываетъ относительную высоту и цѣнность разсматриваемой доктрины, не способной, конечно, стать въ уровень съ христіанской моралью, какъ было сказано и выше. Li-King прославляетъ и рекомендуетъ терпѣніе (см. т. 2. стр. 553), и только; но вѣдь терпѣть можетъ не всякій, и не всѣ могутъ научиться этому. Вотъ почему Христосъ, также проповѣдуя терпѣніе, призываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ «поучаться у Него кротости и смиренію, безъ которыхъ невозможно настоящее христіанское незлобивое терпѣніе: оно будетъ парализовано безсильной злобой, гибельной для души и тѣла терпящаго. Сравните, кстати, это изреченіе Христа («придите ко Мнѣ»...) съ вышеприведенной ссылкой изъ Талмуда о все-терпящемъ порогѣ, переживающемъ такимъ образомъ само зданіе. Мысль одна, но какая глубокая разница въ выраженіяхъ: первое предназначено для назиданія чадъ свободы, а второе—для утѣшенія рабовъ. Итакъ Li-King рекомендуетъ терпѣть, а Евангеліе учитъ необходимости быть кроткимъ; но послѣднее качество особенно въ наше время заключено въ понятіи «хладнокровіе» въ смыслѣ «отсутствіе раздражительности», безъ чего немислима никакая кротость и смиреніе. Борьба съ раздражительностью—вотъ что необходимо теперь и мірянину и монаху. Одинъ знакомый мнѣ инокъ, сообщая о смерти своего «брата», писалъ, что послѣднее время ревность его ослабѣла, а *раздражительность увеличивалась*... Какъ характерна эта *обратная пропорціональность нравственныхъ силъ*, и какъ она подтверждаетъ и обрисовываетъ мое давнишнее убѣжденіе! Не могу не остановиться еще на одной фразѣ Li-King'a, опять таки

имѣющей близкое отношеніе къ психологiи нашего нервного вѣка. Эта фраза очень коротка: «Se decider—c'est distinguer» (т. 1. стр. 288), вотъ и все. Но въ этихъ двухъ словахъ заключена великая психологическая истина, объясняющая нерѣшительность людей нервныхъ, благодаря страшной впечатлительности теряющихъ способность различать, что предпочтительнѣе? На это я уже обращалъ вниманіе въ моей статьѣ: «Нервность и Аскетизмъ», написанной раньше, чѣмъ вышелъ французскій переводъ Li-King'a. Говорятъ, что Франклинъ, рѣшая, что дѣлать, бралъ бумагу и направо писалъ все, что говорило *за*, а налево—*противъ*. Чтонибудь одно изъ двухъ: или вопросы, волновавшіе Франклина были просты и онъ напрасно тратилъ бумагу, или, что вѣроятнѣе, все это басня, не имѣющая ничего общаго съ дѣйствительностію.

Китайскій мудрецъ самъ понималъ, что рѣшать и различать очень трудно особенно въ важныхъ дѣлахъ, близко касающихся нашего «я», напримѣръ, когда идетъ вопросъ о созданіи кружковъ, обществъ, семьи. «Люди сближаясь должны слѣдовать извѣстнымъ нравственнымъ путемъ, опредѣливъ ранѣе законность сближенія (*legitimité de reunion*). Торопиться несвоевременно (*prematuration*) ища сближенія—это значить не уважать себя»... (т. 1. стр. 159). Вспомните, что и Ницше устами Заратустры увѣщевалъ *не торопиться* упразднить свое одиночество. «Сближеніе не можетъ состояться, если стремленіе влекущее къ общему движенію не достаточно *горячо*» (*ardente tendace*. т. 1. стр. 163). Эта справедливая мысль сразу напомнила мнѣ письмо Амвросія архіепископа Харьковскаго къ генералу Кирѣеву о соединеніи православной Церкви со старокатоликами; епископъ заявлялъ, что не видитъ возможности такого соединенія, ибо «нѣтъ духа бурна». Вотъ именно: всякое соединеніе даже простое химическое, т. е. соединеніе мертвыхъ массъ сопровождается повышеніемъ температуры, часто огромнымъ, и вспышкой, доходящей иногда до цѣлаго взрыва; такіа сочетанія даютъ въ результатѣ характерныя, стойкія тѣла; въ противномъ случаѣ получается смѣсь, лишняя самостоятельной жизни, всегда готовая къ разединенію возможному, впрочемъ и тогда, если духъ *черезчуръ* буренъ. «Но разъ уже рѣшено соединяться, не надо

медлить», совѣтуетъ китайскій мудрецъ (т. 1. стр. 160), и это особенно важно помнить намъ, «страждущимъ сынамъ вѣка», въ который очень часто хорошо лишь то, что скоро:—непомѣрная частота неожиданнаго паралича сердца дѣлаеть дни особенно лукавыми. И конфуціанскій философъ совершенно правъ, настоятельно рекомендуя мудрецу, находящемуся въ опалѣ, не у дѣль, не «во времени», не забывать своихъ интересовъ, заботиться о себѣ, стоять на стражѣ своихъ физическихъ и моральныхъ силъ (т. 1. стр. 118). Эта гигиѣна, какъ наука объ обязанностяхъ къ самому себѣ встрѣчается часто въ писаніяхъ древнихъ см. на примѣръ мою статью «*Законы Ману и Платонова Политика*» стр. 9. «L'homme doué живетъ въ тишинѣ, ожидая удобнаго момента, ѣсть и ѣсть (т. е. *хорошо* питается; иначе не о чемъ говорить), предается покою и удовольствію для поддержанія равновѣсія (harmonie) въ своемъ сердцѣ и мысляхъ—это то, что называется жить пріятно, ожидая судьбы.

«Мудрый долженъ избѣгать споровъ» (т. 1. стр. 130); ср. Посланіе Ап. Павла къ Тимоѳею), ведущихъ къ вредной тратѣ массы лучшихъ силъ, а для этого онъ долженъ соблюдать осмотрительность даже въ самыхъ обыденныхъ бесѣдахъ (*таже* мысль и выраженіе у Амвросія Медиоланскаго; см. «О должностяхъ», стр. 32 изд. Пospѣлова). Да! пора скорѣе и практичнѣе формулировать обязанности къ себѣ, точнѣе выяснить *droits de soi-même*. Мы во всѣхъ ученыхъ обществахъ вопимъ о воспитаніи, и безъ отдыха стремимся реформировать, утѣшать и обучать кого угодно, кромѣ самихъ себя. Но заботясь о себѣ, мы улущаемъ потомство. Не знаю, есть-ли святой эгоизмъ, но разумный эгоизмъ одного поколѣнія несомнѣнно становится альтруизмомъ для слѣдующихъ. Весьма полезно въ отдѣльности сравнить по формѣ и содержанію тѣ или другія изъ приведенныхъ похожихъ изреченій, т. е. мыслей, какъ сравниваютъ картины разныхъ художниковъ, написанныя на одинъ и тотъ-же сюжетъ. Нѣкоторыя изъ фразъ почти одинаковы; ср. особенно т. 1. стр. 263 и Матѳ. 23, 12 («полное уничтожится, скромное возрастетъ», Li-King); «возвышающійся унижится, унижающійся—возвысится», Матѳ. 23, 12); и мысль и выраженіе въ сущности одинаковы, тождественны, и рѣчь въ обоихъ случаяхъ идетъ о проявленіяхъ и судьбѣ скромности.

Возьмите, напримѣръ, слѣдующую фразу (т. 1. стр. 189): «когда отрицательность (negativité) совершенно развилась и стѣснила положительность (positivité), мудрый не можетъ дѣйствовать»; теперь сопоставьте это выраженіе со словами пр. Аввакума: «въ это злое время — мудрый молчитъ». Разница, какъ видите, едва замѣтна, если принять во вниманіе данное выше объясненіе «отрицательности», какъ синонима зла; а «положительности» — добра. Подставьте эти слова въ данную Li-King'омъ общую формулу и вы получите фразу пр. Аввакума, только слово «молчитъ» замѣнено словомъ: «не можетъ дѣйствовать», т. е. также молчитъ, ибо дѣло мудреца — его слово. «При наступленіи бѣды (напримѣръ землетрясенія) надо бросить свое имѣніе и спастись самому» (т. 2. стр. 309). Но, вѣдь, такая-же фраза есть и въ твореніи Макарія Египетскаго (стр. 66 изд. 1852 г.): «при пожарѣ, кораблекрушеніи и пр. спасаются, убѣгающіе... хотя-бы голыми, а старающіеся чтонибудь унести гибнутъ». Мысль одна, фразы очень похожи и изреченія однако вполне самостоятельны. Другія пары мыслей похожи выраженіемъ и сущностью, но отличаются большей или меньшей степенью общности, стоятъ какъ-бы въ какой-то послѣдовательной зависимости. Извѣстны слова Гамалиила: «если это дѣло отъ человѣка, то оно разрушится, а если отъ Бога, вы не можете его разрушить» (Дѣян. 5, 38—39); очевидно Гамалииль имѣлъ въ виду общее правило, похожее на слѣд. слова Li-King'a: «всякое движеніе согласное съ велѣніями неба, разсматривается какъ отсутствіе распаденія, движеніе-же согласно желанію людей будетъ означать раздоръ» (т. 1. стр. 406). Нѣкоторыя мысли по формѣ значительно разнятся, хотя суть ихъ одна. «Да не выйдетъ изъ вашихъ устъ никакое слово гнило» проповѣдуетъ Ап. Павелъ; «слова имѣютъ запахъ», констатируетъ ученикъ и послѣдователь Конфуція, какъ будто онъ бывалъ въ нашихъ курительныхъ комнатахъ и товарищескихъ кружкахъ и слышалъ тамошнее затхлое остроуміе и вонючіе анекдоты.

Наконецъ у Li-King'a есть свои «Тайники Юга», подобные вослѣтѣмъ въ книгѣ Іова...

Констатированное нами «подобіе», общность мысли, замѣтный параллелизмъ отнюдь не является чѣмъ-то случай-

нымъ, не важнымъ, обыкновеннымъ и не наводящимъ на размышленіе: онъ слишкомъ частъ для случайности, слишкомъ яркъ и очевиденъ, чтобы казаться простымъ и обычнымъ, слишкомъ самостоятеленъ и оригиналенъ въ каждой изъ двухъ похожихъ мыслей, чтобы не возбуждать самыхъ серьезныхъ размышленій. Если Конфуцій рекомендуетъ каждому примѣнять строгія требованія прежде всего къ себѣ самому (т. 2. стр. 102); то это вовсе не какое-либо общее мѣсто, такъ какъ тому-же учить и Новый Завѣтъ. Если Li-King восхваляетъ скромность, то это не прописная сентенція, потому что этому научилъ и Иисусъ Христосъ великихъ учениковъ Своихъ и пр. Параллелизмъ религіозно-философской мысли доказываетъ 1), что Богъ «сіяя на добрыхъ и злыхъ», никого никогда не лишалъ и свѣта истины, посылая время отъ времени людей—носителей разума, хотя, конечно, и въ неодинаково высокой степени: совершенство надо искать не въ Li-King'ѣ, а въ книгѣ книгъ. Свѣтъ никогда не угасалъ на Востоку, а китайскіе мудрецы увѣщевали даже всегда имѣть въ виду два сіянія «видѣть полярную звѣзду среди дня», voir l'étoile polaire au milieu du jour» (т. 2. стр. 371). Какъ ярко, глубоко, вполне оригинально это своеобразное, не страшное, прозрачное memento mori, учащее не пресыщаться наслажденіемъ, не коснѣть въ гордынѣ, имѣть взоръ всегда открытымъ на нетлѣнный и недвижимый полюсъ міра. 2) Но разъ этотъ свѣтъ Востока не оскудѣвалъ, то конечно не напрасно, не даромъ, а потому, что человѣчество не переставало въ немъ нуждаться: онъ не угасалъ, такъ какъ не прекращалось его настоятельная необходимость. 3) Слѣдовательно не только сердце нашего именно вѣка требовало подобнаго воспитанія и просвѣщенія, «что было, то и будетъ, что дѣлалось, то и будетъ дѣлаться». Это доказываетъ, что мы не переживаемъ никакого особаго вырожденія, а требуемъ того, что было нужно всегда и всѣмъ хотимъ той-же поддержки, на которую опирались и наши далекіе предшественники. «Ничто не ново подъ солнцемъ»—всѣмъ нужно одно—«пища», разница лишь въ національныхъ историческихъ и географическихъ особенностяхъ; всѣмъ спасительно одно «Слово», одна мысль, разница только въ особенности выраженій, соответственныхъ народу, мѣсту и времени, и главное послѣднему...

«L'univers suit le temps»... «Le temps est l'origine des choses»... «il faut suivre le temps» говорить китайскій мудрецъ (Li-King т. 1. стр. 412)...

Эта небольшая статейка показываетъ еще разъ, какой богатый и интересный матеріалъ заключенъ въ религіозныхъ твореніяхъ древнихъ мудрецовъ, стоявшихъ близко къ природѣ и отличавшихся поразительной наблюдательностью, значительно потускнѣвшей въ наши дни;—недаромъ есть даже мысль, что древніе лучше видѣли, и на самомъ дѣлѣ созерцали напримѣръ, сіяніе отъ лица Моисея... Этотъ только что упомянутый богатый запасъ знанія, дорогую сокровищницу духа, я особенно рекомендую вниманію моихъ собратьевъ—врачей, которые въ наши дни мятущейся мысли и напряженныхъ чувствъ должны имѣть широкое общее образованіе, а не уповать исключительно на прописываніе рецептовъ. Нервны люди всѣхъ специальностей; чтобы помочь имъ, надо понимать особенности ихъ дѣла и міросозерцанія, надо понимать человѣка вообще, котораго съ такой тщательностью изучали писатели древности. Всякій врачъ, чуткій и внимательный къ современности, знаетъ, что духъ человѣческій не можетъ безнаказанно слишкомъ долго пребывать въ атмосферѣ выдѣленій и отдѣленій и довольствоваться созерцаніемъ смерти; онъ, какъ Манфредъ, стремится *отдохнуть* на священныхъ высотахъ мысли, посеребренныхъ вѣчнымъ снѣгомъ безстрастія!

«Не угашайте духа», а для этого «не игнорируйте» не унижайте пророчества», живущаго въ священныхъ книгахъ, читая которыя многіе плохіе люди, хоть временно, улучшаются, оживаютъ, какъ мертвецъ у костей Елисея. Среди книгъ вы находите разъясненіе прошлаго, поддержку въ настоящемъ, а, можетъ быть, и друзей въ будущемъ. Онѣ не только напечатанные листы бумаги; за ними скрывается мысль души автора, лучшая часть способностей, много времени и труда, вообще жизни. Писатель заранѣе строить себѣ саркофагъ въ созидаемой имъ книгѣ. Сколько труда положилъ онъ на нее въ бессонныя ночи, какъ трепетало его сердце въ день ея рожденія! И не напрасно: если хочешь безсмертія, переселяйся въ чью-либо голову или сердце,—единственныя мѣста, спасающія отъ забвенія.

«Прекрасно оставлять потомству послѣ себя добродѣтель-

ныхъ *дѣтей*—сочиненія, внутреннѣйшей *души* плодъ», говоритъ Климентъ Александрійскій (Стром. стр. 2). Расхаживая по обширнымъ заламъ библіотеки, особенно лѣтомъ, когда она почти безлюдна,—среди массы книгъ въ старинныхъ, запыленныхъ переплетахъ, я представлялъ, что гуляю на кладбищѣ: библіотика—усыпальница душъ. Дай Богъ, чтобы и мои сочиненія нашли въ ней мѣсто!.. И въ яркой весенней день студентъ пусть остановитъ на нихъ свой взглядъ и прочтетъ *мои* мысли—возметъ единственную настоящую собственность. Вотъ лучшія поминки на лучшемъ кладбищѣ!.. Въ библіотекѣ, смотря на массу заглавій, я словно чувствовалъ, что меня кто-то призываетъ: меня возьми, меня, меня! Нерѣдко увидишь ненужное сейчасъ сочиненіе, которое *потомъ* пригодится. Часто книги открываются, какъ разъ, на необходимомъ для васъ мѣстѣ; недаромъ многіе гадаютъ ои случайно открывшейся страницѣ, какъ это дѣлалъ и блаж. Августинъ (Испов. стр. 231. 1880 г.). Настоящему библиофилу можно позавидовать: жизнь среди книгъ не плохая доля. *In libro lux*—свѣтъ; а онъ «во тьмѣ свѣтитъ, и тьма его не объятъ».

**В. Недзвецкій.**

Ялта. 1904 г.

## ОТДѢЛЪ II.

### **СОВРЕМЕННЫЙ МОМЕНТЪ ВЪ НОВОГОДНЕМЪ ПРИВѢТСТВИИ ПАСТЫРЯ.**

При тяжелыхъ обстоятельствахъ встрѣчаемъ мы, православные братія и сестры, грядущій новый годъ. Война на Дальнемъ Востокѣ, война, требующая такъ много жертвъ отъ насъ и людьми и деньгами, продолжается... Кто могъ предвидѣть начало ея въ минувшемъ году? Кто можетъ предсказать конецъ ея въ наступающемъ году?..

Празднуя Рождество Христа Спасителя, мы повторяли Евангельскую вѣсть о мирѣ на землѣ и благоволеніи въ людяхъ, и вмѣстѣ невольно должны были вспоминать, что именно теперь больше, чѣмъ когда либо, міръ залить потоками крови. И какъ горько чувствовалось при звукѣ этихъ отрадныхъ, но горделиво и жестоко попранныхъ міромъ, словъ,—при мысли о томъ, чѣмъ могла бы быть жизнь наша, и что она есть въ дѣйствительности, отравляемая, какъ злѣйшимъ ядомъ, грѣхами и страстями людскими!

Да, тяжело и больно всѣмъ намъ: одни изъ насъ навсегда теряютъ близкихъ своему сердцу людей, которые нашли себѣ могилу на далекой чужбинѣ, другіе встрѣчаютъ возвращающихся оттуда живыми, но ранеными, искалѣченными, больными. Но несравненно тяжелѣе и больнѣе все это, конечно, вѣнценосному Отцу отечества—Государю Императору нашему. Ему одинаково близки и дороги всѣ вѣрноподанные Его; у Него всегдашняя сердобольная дума обо всѣхъ, какъ отправляющихся на борьбу съ врагомъ, которыхъ Онъ самъ благословляетъ и провожаетъ, такъ и остающихся дома за соотвѣтственными мирными занятіями. И «полагая задачу Правленія въ неуспѣшной заботливости о потребностяхъ родной страны», Онъ недавно возвѣстилъ «о предначертаніяхъ къ усовершенствованію Государственнаго порядка» во всей Имперіи, «со внесеніемъ въ



самое законодательство существенныхъ нововведеній), «для упроченія правильнаго хода Государственной и общественной жизни» въ различныхъ областяхъ ея и по различнымъ отношеніямъ (Высочайшій указъ Правительственному Сенату отъ 12 декабря 1904 г.).

Будемъ же со всѣмъ усердіемъ молиться, православные братія и сестры, да «благословитъ Господь вѣнецъ лѣта благостию Своею» для отечества нашего! Да дастъ Онъ—Милосердый Кре-стоносному Императору нашему и Его Христолюбивому воинству побѣду и одолѣніе на враговъ, и да умирятся *внѣшнія* брани и утвердятся миръ въ землѣ нашей! Да умудритъ Премудрый сердце Помазанника Своего совершить начертанный самодержавною волею Его «рядъ предстоящихъ въ ближайшемъ будущемъ (хотя въ полномъ видѣ, конечно, уже по окончаніи войны), крупныхъ *внутреннихъ* преобразованій» къ истинному благу всѣхъ насъ—нравственно-духовному и граждански—матеріальному!

**Протоіерей Н. Благоразумовъ.**

---

## МИТРОПОЛИТЪ ФИЛАРЕТЪ О ГОСПОДСТВУЮЩИХЪ ВЪ СОВРЕ- МЕННОМЪ ПРАВСТВЕННО-ПРАВОВОМЪ СОЗНАНІИ ПОНЯТІЯХЪ.

*„Благословляя, Господи, православную Церковь, Ея Священноначаліе, священство, монашество и весь православный народъ, да не оскудѣваетъ пастырь, полагающій душу свою за овцы (Иоанн. X. 11.), іерей, котораго устами сохраняютъ разумъ (Малах. II. 7) спасенія, мужъ знанія и наставникъ юношества, держащій и преподающій здоровое ученіе вышемысленныхъ началъ науки, поставляющій жизненное начало премудрости страхъ Господень (Прит. 1. 7), подвижникъ, ходящій узкимъ и вѣтвистымъ возвышеннымъ путемъ духа, сынъ вѣры, живущій по вѣрѣ, творящій дѣла вѣры, свободный отъ обаяній міра, отъ порабощенія духу времени“.*

(Послѣднее привѣтствіе Митрополита Филарета Московской церкви, въ день совершившагося 50 лѣтія Его Священноначальственнаго служенія, 5-го августа 1867 г.).

---

### ВВЕДЕНІЕ.

Наше время характеризуется напряженными, болѣзненными усиліями къ устройству и переустройству жизни государственной и общественной, стремленіемъ къ улучшенію быта различныхъ сословій и отдѣльных лицъ, стремленіемъ отыскать новые пути и вступить на нихъ во всѣхъ областяхъ мысли, права и морали.

Освободительная реформа шестидесятых годов вызвала къ жизни много явленій, которыя къ нашимъ днямъ приняли своеобразныя «уродливыя» формы, требующія поправокъ и измѣненій. Отсюда современные широкіе проекты благоустройства жизни, отсюда забота объ исправленіи общественныхъ недуговъ, о поднятіи уровня общественной нравственности. Но, какъ всегда бываетъ въ подобныхъ обстоятельствахъ, стремленіе исправлять недуги, возстановлять правду и обновлять строй, повело къ тому, что возникла глубокая рознь между умами, стали колебаться основные принципы, твердость которыхъ есть первое условіе успѣха всякихъ преобразовательныхъ мѣропріятій. «Усиленное стремленіе къ преобразованіямъ, неограниченная, но неопытная свобода слова и гласность произвели столько разнообразныхъ возрѣній на предметы, что трудно между ими найти и отдѣлать лучшее и привести разногласіе къ единству» <sup>1)</sup>.

Отжита теперь, въ наши дни, эта эпоха коренныхъ преобразованій шестидесятыхъ годовъ, и на наше время выпала доля считаться съ плодами этихъ преобразованій; на насъ, именно, легла задача изъ этихъ «разнообразныхъ возрѣній на предметы» — «найти и отдѣлать лучшее и привести разногласіе къ единству».

И вотъ, чувствуя на себѣ эту трудную задачу, и наше время, поневолѣ, по наслѣдству отъ прошедшей эпохи, принимаетъ миссію преобразовательной дѣятельности.

«Есть эпохи, когда преобразование является назрѣвшимъ плодомъ общественнаго развитія, выраженіемъ потребности всѣми ощущаемой, развязкою узловъ вѣками сплетенныхъ въ общественныхъ отношеніяхъ; преобразователь является пророкомъ, изрекающимъ слово общественной совѣсти, и осуществляетъ мысль, которую всѣ въ себѣ носятъ. — Слово его и дѣла его властвуютъ надъ всѣми, потому что свидѣтельствуютъ объ истинѣ, и всѣ, кто отъ истины, отзываются на это слово. Но когда дѣло его совершилось, — является иногда вслѣдъ его полчище лживыхъ пророковъ. Всѣ хотятъ быть пророками, отъ мала до велика, у всѣхъ на устахъ новое слово, не выношенное

<sup>1)</sup> Письмо Митрополита Филарета къ ректору Академіи А. В. Горскому 10 апрѣля 1867 г. Прибавленія къ изданію Твореній свв. Отецъ ч. XXX стр. 432.

въ душѣ, не прогорѣвшее въ жизни, дешевое, и потому гнилое, схваченное на людскомъ рынкѣ, и потому опошленное. Всякій, кто не дѣлалъ никакого дѣла и кому лѣнь дѣлать дѣло къ которому приставленъ, сочиняетъ проектъ новаго закона, или строить себѣ маленькую кафедру, съ которой проповѣдуетъ преобразование, требуя, чтобы дѣло, котораго онъ не дѣлалъ и потому не знаетъ, было поставлено въ новой формѣ и на новомъ основаніи. Таковы *малые*: что же сказать о *великихъ*, страдающихъ наравнѣ съ малыми преобразовательною горячкою? <sup>2)</sup>

Эти глубоко вѣрныя слова, продиктованы дѣйствительностію; это не теорія только, оторванная отъ практики,—это сама жизнь. <sup>3)</sup>

Россія не пережила еще нашествіе подобныхъ «лживыхъ пророковъ», подобныхъ и «малыхъ» и «великихъ» страдающихъ преобразовательной горячкой; а потому, можетъ быть, не бесполезно, безпристрастно обсудить внутреннія достоинства тѣхъ или иныхъ мѣропріятій, вызваны ли они потребностями эпохи, или же продиктованы страстію преобразования независимо отъ назрѣвшихъ потребностей.

Но для того, чтобы стать на вѣрную точку отправления въ разсужденіяхъ, надо имѣть прочный базисъ. Надо опереться на мощную мысль, дабы на ней, какъ на твердомъ основаніи, утверждать свои выводы.

Въ такомъ видѣ предъ нами вырисовывается наша задача. Намъ не нужно искать твердаго основанія: оно намъ уже дано въ мощной, всѣмъ русскимъ,—и не только русскимъ,—образованнымъ міромъ признанной за гениальную, *мысли* Митропо-

<sup>2)</sup> Московскій Сборникъ. Изд. К. П. Побѣдоносцева стр. 116—117.

<sup>3)</sup> Замѣчательно, что Митрополитъ Московскій Филаретъ, въ свое время, когда еще не были видны плоды «двѣяній» этихъ лживыхъ пророковъ, высказывалъ не разъ совершенно аналогичныя мысли: „Въ Россіи, пишетъ Митрополитъ въ запискѣ своей о выборѣ благочинныхъ, усилена способность и склонность перенимать чужое, для себя новое, прельщаются, не останавливаются подумать, годится ли это для насъ, и какъ надежнѣе можетъ быть исполнено; поспѣшно приступаютъ къ дѣлу, и производятъ только призракъ, безъ содержанія, безъ силы и безъ плода“ (Записки Митрополита Филарета о выборѣ благочинныхъ. Чтенія въ Обществѣ любителей Духовнаго Просвѣщенія. 1866 г. Матеріалы для бібліографіи Митрополита Московскаго, стр. 168).

лита Филарета. Утверждаясь на ней, мы ея свѣтомъ можемъ освѣщать всѣ явленія жизни въ правовомъ и нравственномъ отношеніяхъ, которыя, будучи реальномъ отраженіемъ тѣхъ или иныхъ вѣяній и направленій, характеризуютъ духъ эпохи, являютъ тѣ понятія, какія господствуютъ въ данное время въ нравственно-правовомъ сознаніи общества.

Митрополить Филаретъ! Это Имя, блиставшее въ исторіи Россійской Церкви и Россійскаго государства на протяженіи многихъ десятилѣтій, сіявшее все болѣе и болѣе яркимъ свѣтомъ ни на мгновеніе не померкавшимъ, «имя грозное для лжи, неправды, зла, мрака,—и любезное, честное, святое для истины, правды, свѣта, добра» <sup>4)</sup>),—это имя является теперь синонимомъ закона, правды, мудрости, непререкаемости. И теперь нѣтъ, и въ будущемъ, надѣмся, не будетъ главы, которая бы не склонилась въ благоговѣнномъ безмолвіи предъ этимъ великимъ и славнымъ Именемъ.

«Нѣтъ ума столь глубокаго, чтобы изчерпать шестидесятилѣтнюю, изумительно благотворную и разнообразную дѣятельность великаго Святителя. Нѣтъ знанія столь обширнаго, которое могло бы объять все содержаніе этой дѣятельности, большею частію сокровенной, и только въ необходимыхъ случаяхъ являвшейся міру. И какъ бы кто ни усиливался изобразить свойства и дѣянія преставившагося Святителя,—никакое изображеніе не будетъ вполнѣ достойнымъ его великой памяти. Все будетъ блѣдно, скудно, убого» <sup>5)</sup>)...

Однако, всю жизнь свою принесшій подвижническому служенію Слову Божию, питавшійся и умудрявшійся этимъ Словомъ, и благоговѣйнымъ и великолѣпнымъ словомъ личной, богодарованной мудрости облакавшій свои мощныя, свѣтлыя мысли и думы, Святитель Божій и о себѣ требуетъ слова продуманнаго, усерднаго и благолѣпнаго...

Съ благоговѣніемъ принимая на себя задачу изъ сокровищницы твореній приснопамятнаго и великаго Іерарха черпать его мудрыя и пронизательныя мысли относительно разныхъ сторонъ жизни государственной и общественной, мы, хотя, быть

<sup>4)</sup> Душеполезное Чтеніе. 1868 г. 1, стр. 27.—„Памяти Филарета, Митрополита Московскаго“.

<sup>5)</sup> Душеполезное Чтеніе. 1868 г. I, стр. 27.—„Памяти Филарета, Митрополита Московскаго“.

можетъ, не искусною рукою, но зато внимательнымъ и преданнымъ сердцемъ, постараемся лучами этой мудрости освѣщать тѣявленія, которыя, возникнувъ еще во время жизни Первосвященника, въ наши дни развились до состоянія, иногда далеко не благополучнаго, — что предвидѣла и о чемъ предупреждала проницательность его Богопросвѣщеннаго разума, и которыя въ настоящее время являются объектами нескончаемыхъ и разнорѣчивыхъ обсужденій.

Напередъ этого мы считаемъ нужнымъ дать характеристику самой личности нашего знаменитаго Іерарха для того, чтобы показать насколько онъ, выдѣляясь изъ всѣхъ своихъ современниковъ, дѣйствительно возвышался надъ временами, и насколько слово его, раздававшееся во времена для насъ теперь отдаленныя, и теперь сохраняетъ свою силу и свое значеніе. Мы должны выяснитъ, что Митрополитъ Филаретъ, говоря о событіяхъ ему современныхъ, прозрѣвалъ тѣ результаты, какіе должны получиться отъ тѣхъ или иныхъ предпринимаемыхъ мѣръ.

Все то, что мы теперь переживаемъ, имѣетъ несомнѣнную, иногда самую непосредственную и тѣсную связь съ событіями прошедшими, которыя, такимъ образомъ, являются породителями современныхъ событій, а потому, если мы хотимъ анализировать какое-нибудь явленіе нашихъ дней и выяснитъ его значеніе и сущность, мы непремѣнно должны восходить по исторической лѣстницѣ въ глубь времени, и искать въ прежнихъ годахъ тѣхъ событій, естественнымъ слѣдствіемъ которыхъ является изслѣдуемый нами фактъ настоящей дѣйствительной жизни. Весьма часто причину даннаго явленія слѣдуетъ искать въ отдаленныхъ временахъ: иногда въ самомъ корнѣ цѣлаго таится зародышъ какого-нибудь уклоненія, какой-нибудь аномальности, или, вообще, какой-нибудь особенности части; иногда это отклоненіе отъ нормы бываетъ столь ничтожно въ началѣ и принимаетъ такіе чудовищные размѣры съ теченіемъ времени, что не чуткій и не тонкій наблюдатель легко можетъ впасть въ ошибку и думать, что никогда ничего общаго между двумя данными явленіями не было, что каждое создано совершенно самостоятельно и что совершали они свое историческое теченіе отдѣльно другъ отъ друга. Преимущество великихъ умовъ и состоитъ въ томъ, что они видятъ гораздо далѣе обыкновеннаго взгляда, и потому, отъ однихъ мѣръ предостерегаютъ, къ другимъ побуждаютъ и,

во всякомъ случаѣ, всегда имѣютъ цѣлю благоустройство не даннаго лишь момента, а цѣлаго періода, цѣлаго историческаго отдѣла, которому они удѣляютъ подобающее мѣсто въ цѣпи историческихъ событій, въ духѣ общаго строя даннаго государства. Если эти свойства великихъ умовъ въ той или другой степени принадлежатъ многимъ историческимъ дѣятелямъ, то въ высшей мѣрѣ они являются присущими нашему Иерарху.

Мы не беремъ на себя задачи во всей полнотѣ противопоставить современные явленія нашей русской исторической жизни съ тѣми явленіями времени Митрополита Филарета, въ которыхъ заключалось зерно того, что нынѣ мы переживаемъ: не въ журнальной статьѣ мѣсто такому изслѣдованію, а потому мы должны ограничиться лишь тѣмъ, что поставимъ на судъ Святителя Филарета тѣ вопросы, которые хотя окончательно, быть можетъ, развились въ наше время, но которые зародились въ его эпоху и о которыхъ онъ имѣлъ то или другое сужденіе. Таковъ,—прежде всего, вопросъ о Церкви, о Государствѣ, о Царской власти. Таковъ—вопросъ о крестьянахъ, который и теперь еще не является завершеннымъ. А почему? Потому что въ самомъ корнѣ своемъ онъ заключалъ нѣкоторыя черты, которыя не предвѣщали быстраго и благопріятнаго разрѣшенія цѣлаго вопроса. Таковъ—вопросъ о наказаніи, который съ особеннымъ азартомъ разбирался во время Митрополита Филарета, который прошелъ много стадій рѣшеній и теперь еще въ самомъ недавномъ времени былъ между прочими вопросами обсуждаемъ въ Коммисіи по составленію новаго уголовного уложенія.

### ЛИЧНОСТЬ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА.

Рожденіе Митрополита Филарета. Условія, въ которыхъ протекло его дѣтство. Нравственное воздѣйствіе на него со стороны родителей Любовь Митрополита Филарета къ мѣсту своего рожденія, выразившаяся въ его Словѣ при посѣщеніи города Коломны, въ 1822 году. Почтительное и сердечное отношеніе Святителя къ своимъ родителямъ. Попеченіе о матери. Поступленіе Василія Дроздова въ Коломенскую Семинарію; переходъ въ Троицкую Семинарію. Значеніе этого періода ученія для всей послѣдующей жизни Іерарха. Привѣтаніе подъ кровомъ Преподобнаго Сергія. Митрополитъ Филаретъ—особенный избранникъ Преподобнаго Сергія. Печать этого избранія. Постриженіе въ монашество. Дѣятельность Іеродіакона—Епископа Филарета въ С.-Петербургѣ. Значеніе для Святителя Филарета Петербургскаго періода. Дальнѣйшее движеніе Митрополита Филарета и назначеніе его на Московскую кафедру.

Въ 1782 году, въ городѣ Коломнѣ, Московской губерніи, на второй день Рождества Христова, у діакона Коломенскаго кафедральнаго собора, отца Михаила Феодоровича Дроздова—родился сынъ; 1-го января слѣдующаго, 1783 года, совершено было надъ новорожденнымъ младенцемъ таинство святаго крещенія и наречено ему имя Василій, въ честь празнуемаго въ этотъ день св. Архіепископа Кесарійскаго.

Повидимому, не великое дѣло совершилось: въ маломъ, неславномъ своимъ прошлымъ, городѣ, въ незнатномъ и бѣдномъ семействѣ скромнаго служителя Божія родилось слабое, болѣзненное чадо. Не могла знать Коломна, какого младенца даровала ей Богъ. Ему одному былъ вѣдомъ тотъ великій путь, какой лежалъ предъ этимъ малымъ дитятей; Его лишь око прозирало тѣ подвиги, какіе во славу Его понесетъ это слабое дитя, и ту славу, какою оно будетъ увѣнчано за эти подвиги, сначала на землѣ, а потомъ на небѣ.

Рожденіемъ своимъ младенецъ Василій пріобшился къ роду, издавна служившему престолу Божію: прадѣдъ его, Игнатій, былъ причетникомъ, а дѣдъ, Феодоръ, протоіереемъ города Коломны. Черезъ годъ съ небольшимъ послѣ рожденія сына, и отецъ его, Михайль Феодоричъ, былъ рукоположенъ въ санъ іерея къ Троицкой Коломенской церкви. Но мало того, что родъ Дроздовыхъ служилъ храму Божію, въ немъ обитало особенное благочестіе, которое и привлекало на него Божіе благословеніе.



Отецъ протоіерей Ѳеодоръ, дѣдушка младенца Василя, остатокъ дней своихъ пожелалъ провести въ уединеніи и богомысліи; онъ сдалъ приходъ свой старшему сыну, а самъ предался всецѣло молитвѣ,—ходилъ въ церковь, молился дома, причемъ, не имѣя по бѣдности часовъ, келейную молитву свою, которую онъ совершалъ трижды въ день, онъ измѣрялъ горѣніемъ церковной восковой свѣчи. У этого-то благочестиваго старца въ домѣ и привелъ Богъ родиться на свѣтъ будущему великому Святителю Московской церкви.

Много испытаній пришлось перенести отцу Михаилу Ѳеодоровичу, когда онъ, черезъ годъ, какъ мы уже сказали, по рожденіи сына Василя, былъ назначенъ во священника, къ Троицкой церкви. Прихожане этой церкви имѣли было въ виду другого священника, и потому очень недружелюбно встрѣтили отца Михаила. Какъ бы въ отмщеніе ни въ чемъ неповинному молодому іерею, они уменьшили до самой ничтожной суммы вознагражденія за требы, эти приношенія на хлѣбъ насущный, какія обыкновенно несутъ духовныя дѣти своему пастырю. Но отецъ Михаилъ, видя въ семъ испытаніе Божіе, не ропталъ; онъ свято удовлетворялъ духовнымъ нуждамъ своихъ прихожанъ; во всякое время дня и ночи, прерывая сонъ и дѣла свои домашнія, спѣшилъ онъ отъ храма Святой Троицы нести духовное пособіе и утѣшеніе ввѣренной ему паствѣ, и несмотря на возрастающую съ увеличеніемъ семейства нужду, безропотно и кротко, вмѣстѣ съ женой своею Евдокіей Никитичной, переносилъ тяжкій крестъ бѣдности. Жизнь безкорыстнаго служителя Божія проходила въ молитвѣ, трудѣ и лишеніяхъ:—добро побѣдило зло, и скоро прихожане оцѣнили добраго пастыря, раскаялись въ своей несправедливости и стали любить и уважать своего духовнаго отца и матушку. Въ такихъ тяжелыхъ и скудныхъ условіяхъ жизни росъ слабенькій и болѣзненный младенецъ, а затѣмъ и отрокъ Василій.

Но это была атмосфера благодатная для духа: благодаря ей, съ самыхъ малыхъ лѣтъ, глубоко вни́дрялись въ чистую душу младенца сѣмена вѣры, терпѣнія, любви къ храму Божію; все существо его, слабое тѣлесно, закалялось духовно, и тогда уже, въ это первое десятилѣтіе младенческой жизни въ домѣ благочестивыхъ родителей, можно было примѣчать, какъ си́шно созрѣвали нававшія на добрую почву благія сѣмена.

Сохранилось изъ младенческихъ лѣтъ отрока Василія трогательное преданіе, художественно переданное преосвященнымъ Леонидомъ, бывшимъ въ теченіе многихъ лѣтъ викаріемъ Митрополита Филарета, его вѣрнымъ, и сыновне преданнымъ помощникомъ. Такъ гласитъ это преданіе: «вотъ стоитъ и усердно молится степенная благочестивая супруга іерея и подлѣ нея дитя. Богослуженіе приближается къ концу; вотъ по блоку спустили съ высоты свѣщникъ. Полные свѣта и огня души каріе глаза малютки благоговѣнно слѣдятъ за медленнымъ восхожденіемъ свѣщника къ самой высотѣ иконостаса, и слышится тихій голосокъ гениальнаго дитяти: «мама, скоро кончится служба, молитва къ Богу пошла». Не правда ли, что въ этомъ дѣтскомъ лепетѣ уже замѣтно вамъ зернышко великаго богослова, оратора, мудреца и поэта» <sup>1)</sup>?

Нѣтъ сомнѣній, что благотворное, мало того, благодатное воздѣйствіе на чистую душу ребенка, на первоначальное развитіе его духовныхъ силъ, имѣла благочестивая жизнь его родителей. Несомнѣнно, что при благословеніи Божиемъ, такъ очевидно для всѣхъ почивавшемъ на семействѣ Дроздовыхъ и произрастившемъ отъ «благаго корене» эту юную, «блажайшую отрасль», именно отсюда, изъ этого роднаго семейнаго круга, доброе дитя вынесло «прекрасный залогъ будущей свѣтлой дѣятельности: это чистое, цѣломудренное, духомъ истиннаго благочестія, проникнутое сердце» <sup>2)</sup>. Вотъ почему—«доброе семейство благочестиваго служителя Алтара Господня всегда почиталъ онъ незамѣнимою школою для посвящающихъ себя духовному служенію» <sup>3)</sup>.

Мы знаемъ, что приснопамятный Святитель Филаретъ съ особенною любовію воспоминалъ объ этихъ первыхъ годахъ своей жизни въ родномъ городѣ, въ родномъ домѣ, среди родныхъ, среди попеченія любящихъ родителей. И эту любовь свою къ родному городу онъ высказалъ очень ясно въ первый пріѣздъ свой туда, уже въ высококомъ санѣ Архіепископа Московскаго. Въ 1822 году, 28 мая, онъ прибылъ въ родную Коломну. Теперь

<sup>1)</sup> Записки о жизни и времени Святителя Филарета—Н. В. Сушкова: Приложенія; стр. 30.

<sup>2)</sup> Памяти въ Бозѣ почившаго Архипастыря Московскаго, Митрополита Филарета. Десять надгробныхъ рѣчей. Речь рект. Мос. Дух. Акад. Прот. А. В. Горскаго, стр. 11.

<sup>3)</sup> Тамъ же.

уже Коломна знала, кого она приобрѣла въ младенцѣ, родившемся 40 лѣтъ назадъ въ ея стѣнахъ. Нужно ли говорить, что весь градъ поспѣшилъ въ срѣтеніе своему Архипастырю—помолиться съ нимъ въ храмъ Божиємъ, получить его благословеніе, послушать его сыновне—пастырское привѣтствіе любви и мира. И долго, вѣроятно, отзывались въ сердцахъ гражданъ Коломенскихъ слѣдующія вдохновенныя слова ихъ славнаго сородича и лучшаго сына: «по неисповѣдимымъ судьбамъ Божиимъ видя себя вновь посреди сего града, въ которомъ суждено было мнѣ въ первый разъ увидѣть свѣтъ, и отъ котораго, теченіемъ происшествій, увлеченъ я былъ такъ, что никогда уже видѣть его не чаялъ,—сверхъ чаянія вновь находясь посреди братій и ближнихъ, въ сообществѣ которыхъ получилъ я первыя пріятныя ощущенія жизни,—желалъ бы я совершенно предаться сильному влеченію любви къ отчизнѣ,—любви, по которой, какъ изъясняется нѣкто изъ іерусалимлянъ, дѣти Іерусалима *благоволиша каменіе его и персть его ущедрятъ* (Ис. 101. 15), т. е., самые камни отечественнаго града имъ любезны, милъ даже прахъ путей его. Сердце мое готово теперь воспѣвать сему граду пѣснь, которую они воспѣвали своему Іерусалиму»... II далѣе: «боголюбезный граде,—ради святаыя церкви, которая есть домъ Божій, ради православныхъ чадъ ея, которыя суть присные Богу, желаю я тебѣ благъ; и поелику желаю для Бога, то и благъ желаю божественныхъ, мира Божія... вѣры Божіей... любви Божіей...» <sup>4)</sup>.

Мы знаемъ далѣе, съ какою почтительностію относился сначала юноша Василій, затѣмъ, послѣдовательно: монахъ, іеродіаконъ, іеромонахъ и архимандритъ Филаретъ къ своему родителю. Промыслу Божию не угодно было, чтобы дожиль отецъ протоіерей Михаилъ до счастья видѣть сына своего іерархомъ Русской церкви: въ 1816 году, 18 января, когда Митрополитъ Филаретъ былъ еще архимандритомъ и ректоромъ С.-Петербургской Академіи,—его родитель скончался.

За 15 лѣтъ пребыванія сына въ учебное время внѣ родительскаго дома мы имѣемъ около двухъ сотъ писемъ его къ отцу. Каждое изъ этихъ писемъ дышитъ почтительною любовію къ родителю, заботою объ его спокойствіи и благополучіи. Безпокойство отца является такимъ же безпокойствомъ и для сына:

<sup>4)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. II, стр. 102, 103.

«можетъ ли ваше безпокойство не быть моимъ безпокойствомъ?» пишетъ онъ однажды... «Итакъ молю Бога, да ниспошлетъ вамъ спокойствіе, а спокойствіе ваше успокоитъ вашего покорнѣйшаго сына» <sup>5)</sup>. Или еще въ другой разъ: «ваше молчаніе на мои письма меня безпокоитъ. Избавьте меня отъ сего мучительнаго, но тщетнаго ожиданія. Симъ однимъ заняты всѣ мои мысли, и болѣе сего я ничего не могу вамъ писать» <sup>6)</sup>. А въ одномъ мѣстѣ онъ пишетъ: «я почитаю должностію исполнять вашу волю» <sup>7)</sup>.

Изъ писемъ же Владыки къ роднымъ видно, что они ему помогали, сколько могли, когда онъ учился въ Троицкой семинаріи; и онъ всегда съ великою благодарностію принималъ ихъ помощь, шедшую отъ сердца: «я получилъ нашъ подарокъ, пишетъ онъ разъ, жалѣю, что не могу ничѣмъ болѣе доказать вамъ благодарность мою, какъ только признательными словами»... <sup>8)</sup>. Конечно, по скудости средствъ, родители посылали сыну лишь самое необходимое въ смыслѣ денежной помощи, но любящій сынъ и эту малую помощь совѣстился принимать, хотя несомнѣнно сильно нуждался въ ней,—зная, что она отъ лишеній дается, а не отъ избытка. «Ваши ко мнѣ милости столь велики, пишетъ онъ, получивъ пособіе, что я боюсь, дабы не были онѣ для васъ тягостны. Прошу васъ умѣрить вашу щедрость» <sup>9)</sup>.

Не пропускалъ и онъ случая изъ скудныхъ своихъ сбереженій посылать «утѣшенія» роднымъ. То онъ шлетъ имъ, («какъ слабый знакъ благодарности»), деревянныя ложки—издѣлія Сергіевскаго Посада <sup>10)</sup>, то посылаетъ въ подарокъ книжки <sup>11)</sup>, то холста для домашнихъ нуждъ <sup>12)</sup>.

Когда, въ 1808 году, Коммисіей духовныхъ училищъ іеродіаконъ Филаретъ былъ вытребованъ изъ Лавры въ С.-Петербургъ, то изъподъ пера его вылились въ письмѣ къ родителямъ слѣдующія трогательныя, сердечныя строки: «простите, простите

<sup>5)</sup> Письма къ роднымъ—стр. 9.

<sup>6)</sup> Тамъ же, стр. 15, 16.

<sup>7)</sup> Тамъ же, стр. 35.

<sup>8)</sup> Тамъ же, стр. 67.

<sup>9)</sup> Письма къ роднымъ—стр. 72.

<sup>10)</sup> Тамъ же, стр. 72.

<sup>11)</sup> Тамъ же, стр. 84 и 90.

<sup>12)</sup> Тамъ же, стр. 90.

всѣ моему сердцу любезныя. Повторяю: будьте спокойны... Можно лишиться земныхъ благодѣтелей: Промыслъ Небесный никого не оставляетъ. Можно разстаться съ любезными: Тотъ, Который Одинъ любитъ каждаго изъ насъ болѣе, нежели всѣ люди вмѣстѣ, всегда съ нами. Онъ благотворитъ намъ и тогда, когда мы не хотимъ»<sup>13)</sup>.

Когда самъ о. Филаретъ сталъ получать жалованье, сперва, конечно, весьма малое, такъ что и двадцать рублей годовой прибавки составляли для него крупную разницу<sup>14)</sup>,—онъ сталъ посылать въ домъ родительскій и денежныя посылки: сначала по 5 руб.<sup>15)</sup>, а затѣмъ все больше и больше. Были и такіе случаи, что всю сумму, полученную за отправленіе какой-либо требы въ домѣ богатаго петербургскаго сановника, онъ посылалъ домой. Напримѣръ, однажды онъ пишетъ отцу: «Графъ П. А. Строгановъ, благодаря меня письмомъ за проповѣдь, говоренную при гробѣ его покойнаго родителя, прислалъ въ то же время триста рублей. Не имѣя въ нихъ большой нужды и не умѣя беречь, я рѣшился послать ихъ къ вамъ... Онѣ будутъ полезны вамъ. . . . .»<sup>16)</sup>. А въ другой разъ откровенно сознается: «по смерти графа Завадовскаго получилъ я четыреста рублей, желалъ бы еще подѣлиться съ вами, но частію употребилъ на книги: частію открываются другія нужды. . . . .»<sup>17)</sup>.

Какая ласка звучитъ въ этихъ письмахъ къ родителямъ! Какъ много въ нихъ любви, благодарности за воспитаніе, благословеніе и молитвы, которымъ онъ всю свою жизнь придавалъ особенное благодатное значеніе!

«Прошу не думать, пишетъ онъ однажды, въ отвѣтъ, вѣроятно, на упрекъ въ томъ, что онъ слишкомъ много посылаетъ домой, лишая себя нужнаго, — будто вы меня разоряете: я разорялъ васъ прежде, а теперь вамъ отдаю ненужное. . . . .»<sup>18)</sup>.

Когда дошла до нѣжнаго сына вѣсть о томъ, что родитель его боленъ, то, прежде всего, онъ поспѣшилъ послать помощь, конечно, очень щедрую, для леченія болѣзни; и, вслѣдъ за этимъ, слѣдующее сердечное, трогательное письмо: «. . . слабость ва-

<sup>13)</sup> Тамъ же, стр. 108.

<sup>14)</sup> Тамъ же, стр. 72.

<sup>15)</sup> Письма къ роднымъ — стр. 115.

<sup>16)</sup> Тамъ же, стр. 153.

<sup>17)</sup> Тамъ же, стр. 157.

<sup>18)</sup> Тамъ же, стр. 197.

шего здоровья занимаетъ меня и наяву и во снѣ. . . . . Стараюсь послѣдовать примѣру преданности въ волю Божию, каковъй всегда видѣлъ въ васъ. . . . . Къ Врачу душъ и тѣлесъ и я прибѣгаю въ недостойныхъ моихъ молитвахъ, и, не имѣя возможности ближе служить вамъ во время вашей немощи, молю Его—всемогущимъ Своимъ Промысломъ устроить все такъ, чтобы внѣшняя скорбь ваша растворена была внутреннимъ утѣшеніемъ вѣры и упованія, и чтобы, обычные ли человѣческія средства, или единая Его невидимая сила, возвратили тѣлесному составу вашему крѣпость его. . . . . Особенно прошу приказать написать мнѣ, нѣтъ-ли случая, въ которомъ бы я могъ чѣмъ либо служить вамъ въ настоящихъ обстоятельствахъ?.. 19).

А когда родитель его скончался, когда пришла пора сыну утѣшать скорбящую мать, посмотрите, съ какою нѣжною осторожностію онъ прикасается къ ея горю: «Недовѣдомое нѣчто ознакомило меня съ несчастіемъ, которымъ было угодно Богу посѣтитъ насъ, еще прежде, нежели оно сбылось. Долго было бы пересказывать вамъ чувствованія, которыя имѣлъ я по временамъ: благодареніе Промыслу, что предварительною скорбію приготовленъ я, чтобы перенести совершившійся ударъ. Да будетъ воля Его во всемъ; должно и всѣмъ готовиться вслѣдъ за тѣмъ, о комъ теперь проливаемъ слезы. . . . . Прошу покорнѣйше писать ко мнѣ все, что вздумаете, къ успокоенію вашему и общему утѣшенію. Богъ терпѣнія и утѣшенія съ вами. Возверземъ на Него печаль нашу. . . . » 20).

И дальше, чѣмъ становится онъ обезпеченіе въ средствахъ, чѣмъ выше поднимается по степенямъ іерархіи и власти, тѣмъ сильнѣе, разнообразнѣе и, такъ сказать, изобрѣтательнѣе дѣлается его помощь, и не только матери, но всему ея, довольно многочисленному, семейству.

Въ 1844 году матушка Святителя Филарета переѣхала на жительство въ Москву. Какою деликатностію былъ обставленъ вопросъ объ ея переселеніи и покупкѣ дома въ Москвѣ для ея спокойствія и удобства,—о томъ свидѣтельствуетъ цѣлый рядъ писемъ къ ней сына—Владыки. 21)

19) Письма къ роднымъ. стр. 202.

20) Тамъ же, стр. 208.

21) Письма къ роднымъ, стр. 373—383.

Когда, наконецъ, переѣздъ ея изъ Коломны совершился, когда матушка поселилась въ собственномъ домѣ въ Москвѣ, неподалеку отъ Троицкаго митрополитчьяго подворья; тогда открылся новый фазисъ заботъ, теперь уже старца — сына, обремененнаго сложнѣйшими, не только епархіальными, но и всероссійскими государственными всецерковными заботами, — объ обезпеченной хотя матеріально, но зато приближавшейся къ своему земному предѣлу, отягощенной старческими недугами, старицѣ—матери. И нужно видѣть, съ какою любовію святитель сынъ печется о своей матушкѣ. Прежде всего, конечно, забота о душѣ: почтенная старица часто говѣетъ и приобщается Святыхъ Таинъ въ домовой церкви Святителя сына.

«Трогательная картина, читаемъ мы у жизнеописателя Святителя Филарета, свидѣтеля—очевидца домашней жизни Владыки: <sup>22)</sup>—дряхлая старушка мать предъ старцемъ сыномъ. Съ какою любовію приобщаетъ сынъ! Съ какою вѣрою приобщается мать! Какою благодарностию къ Богу горятъ въ нихъ сердца, какъ легко несется молитва ихъ къ Искупителю Христу. . . . Нерѣдко видали его (Святителя Филарета), по частымъ недугамъ своей матери, торопливо идущимъ къ ея домику черезъ пространный дворъ въ глухую ночь и зимнюю стужу, съ пособіемъ пастырской молитвы и сыновней любви. Крѣпкій духомъ, онъ забывалъ немощи своей дряхлѣющей плоти. Мирно покорный судьбамъ Божиимъ, онъ, не смущаясь кончиною ея, безъ рыданій принялъ послѣдній вздохъ усопшей, безъ рыданій отдалъ послѣдній долгъ отшедшей изъ времени въ вѣчность. Твердо бодрствуя на молитвѣ поминовенія и погребенія, обрѣлъ въ душѣ своей силы встрѣтить гробъ на кладбищѣ, проводить до могилы, посыпать перстью персть, и кротко—сиротливо возвратиться въ свою келью къ обычнымъ трудамъ и подвигамъ. Въ урочные дни поминовеній онъ ежегодно посѣщалъ Пятницкое кладбище, гдѣ сложена земная одежда взятой изъ житейскаго міра души» <sup>23)</sup>.

Будучи самъ уже Святителемъ Божиимъ, благословеніемъ котораго, какъ великою благодатною силою дорожила вся паства, и не только паства, а и всѣ русскіе люди, начиная отъ Помазанника и до послѣдняго поселяннина, онъ ни одного, болѣе или менѣе важнаго дѣла не предпринималъ безъ материнскаго

<sup>22)</sup> Н. В. Сушкова.

<sup>23)</sup> Записки Н. В. Сушкова, стр. 29.

благословенія. Объ этомъ свидѣтельствуяютъ всѣ до одного письма его къ матери, изъ которыхъ каждое заканчивается смиреннымъ испрашиваніемъ благословенія. Видно, всѣмъ сердцемъ своимъ, умѣвшимъ глубоко и горяче любить, великій Святитель чувствовалъ силу благословенія родительскаго, такъ какъ и на своемъ домѣ и на всемъ существѣ своемъ видѣлъ исполненіе древняго обѣтованія: «благословеніе отчее утверждаетъ дома чадъ».

Мы привели здѣсь лишь отдѣльные, очень немногіе, можетъ быть, даже не самые выдающіеся случаи, свидѣтельствующіе о примѣрномъ, святомъ выполненіи Святителемъ Филаретомъ заповѣди Божіей о почитаніи родителей; но думается, что и сего очень достаточно для того, чтобы видѣть не только величіе, но и изумительную мягкость, можно сказать, дѣвственность его чистаго, цѣломудреннаго сердца. Мы видѣли, какъ съ теченіемъ времени, не только не охлаждалось, но, наоборотъ, все болѣе и болѣе расширялось для любви это сердце, какую оно отражало открытую, свѣтлую душу; и потому, какимъ грубымъ, черствымъ и тупымъ непониманіемъ должны отзываться для насъ сужденія тѣхъ, правда единичныхъ, личностей, которыя выставляли Святителя холоднымъ, суровымъ деспотомъ мысли, слова и дѣла. Намъ придется еще касаться этихъ странныхъ, непонятныхъ сужденій о незабвенномъ Іерархѣ, такъ какъ, къ сожалѣнію, сужденія эти не остаются безъ вліянія на народное сознаніе. Необходимо, поэтому, выяснитъ, насколько несправедливы и ложны они; и хотя, съ одной стороны, свѣтлая личность Іерарха отъ этихъ отзывовъ ни мало не омрачается въ очахъ благоговѣнно вникающихъ въ его дѣяніе людей, хотя, съ другой, можетъ быть, даже не заслуживаютъ вниманія эти, либо по неразумію, либо по лукавству ума, брошенные отрицательныя мнѣнія объ облагодатствованномъ избранникѣ Божіемъ, однако, дабы не оставить безъ разсмотрѣнія и этой стороны критики, хотя бы для характеристики самихъ критикующихъ лицъ, мы остановимся на ней въ своемъ мѣстѣ и поставимъ ее на судъ самыхъ великихъ дѣлъ и проявленій великаго духа великаго Первосвятителя.

Итакъ, — вотъ какими прекрасными свойствами была украшена душа Святителя Филарета, когда онъ, на десятомъ году своей жизни, покинулъ отчій домъ, въ которомъ, какъ въ истинной «домашней церкви (Рим. 16, 4)» подъ кровомъ нѣжныхъ родителей воспитался его великій духъ.



Въ 1791 году девятилѣтній Василій Дроздовъ поступилъ въ Коломенскую семинарію. Здѣсь онъ учился до 1799 года и прошель грамматику, реторику и философію.

Въ 1799 году, съ упраздненіемъ Коломенской епархіи, была упразднена и причислена къ Московской и семинарія Коломенская. Для 17-ти лѣтняго даровитаго юноши, съ отличными успѣхами прошедшаго восьмилѣтній курсъ ученія, открывалась возможность поступить: или въ Славяно-Греко-Латинскую Академію въ Москву, или въ Троицкую семинарію (въ Троице-Сергіевой Лаврѣ), или въ Перервинскую семинарію, въ которыхъ курсы были одни и тѣ же. Изъ воспоминаній самого Митрополита Филарета видно, что самъ онъ имѣлъ желаніе поступить въ Славяно-Греко-Латинскую Академію; но отецъ его, находя, что «образованіе въ Лаврской семинаріи солиднѣе», далъ, какъ выражается Митрополитъ Филаретъ, «намекъ» поступить туда <sup>24)</sup>.

5-го марта 1800 года отецъ Михаилъ Дроздовъ подалъ въ правленіе Троицкой семинаріи прошеніе о принятіи *сына его* въ философскій классъ.

Предъ духовнымъ взоромъ склоннаго къ созерцательной жизни юноши началъ съ этихъ уже поръ вырисовываться путь жизненный: объ этомъ свидѣтельствуютъ многія письма его къ родителямъ за этотъ періодъ; вотъ наприимѣръ: «иногда, одинъ съ моею скукою, ходя по обнаженному саду, погружаюсь я въ мрачную задумчивость и на всякомъ предметѣ, на который устремляется мысль моя, кажется, читаю слова мудраго: *vanitas vanitatum*» <sup>25)</sup>.

А для насъ, предъ которыми виденъ теперь весь путь жизни великаго святителя, отъ колыбели до могилы, которые можемъ, при внимательномъ созерцаніи этого дивнаго пути, отмѣтить самыя малѣйшія проявленія премудраго Водительства Божія съ одной стороны. и непрерывнаго, путемъ подвига неустаннаго, необыкновеннаго для естественныхъ силъ человѣка, восхожденія отъ силы въ силу съ другой,—не можетъ не быть особенно яснымъ то обстоятельство, что не случайнымъ дѣломъ было, что именно въ Лаврскую семинарію, подъ кровъ обители Святыя Троицы, управленъ былъ будущій великій инокъ, Священно-

<sup>24)</sup> „Изъ воспоминаній Покойнаго Митрополита Филарета“, Православ. Обзорѣніе, 1868 г., т. 26, стр. 507.

<sup>25)</sup> Письма къ роднымъ, стр. 9.

архимандритъ Лавры, вдохновенный прославитель и проповѣдникъ подвиговъ Радонежскаго Чудотворца, смиренный, какъ онъ любилъ самъ именовать себя, «послушникъ Преподобнаго Сергія».

Вступимъ, хотя на нѣсколько мгновений, въ ту закрытую, правда, для неочищенныхъ очей ума, но открытую для вѣрующаго, смиреннаго сердца таинственную область духа, въ которой любомудріе земное должно уступить мѣсто вѣрѣ, но, гдѣ въ предѣлахъ этой вѣры не возбранено и умозаключать по законамъ благочестиваго любомудрія.

Преподобный Сергій, по данному Ему отъ Бога вѣдѣнію, свойственному святымъ Божиимъ, видѣлъ и зналъ, кого Господь приводитъ въ ограду его и кого вручаетъ Ему въ лицѣ отрока Василія; Преподобный зналъ, что этотъ скромный отрокъ пришелъ сюда, въ Его Лавру, питаться не одною только пищею ученія, но и святыми помыслами о жизни духовной; Преподобный видѣлъ, что юный пришлецъ подвигъ молитвы, самоуглубленія, постояннаго благоговѣйнаго памятованія о Немъ, великомъ Хозяинѣ вертограда науки не менѣе, чѣмъ обители иноковъ,— несетъ наравнѣ съ подвигомъ ученія; Преподобный зналъ, что въ этомъ, почти еще дитяти, зрѣютъ сѣмена особенной, чрезвычайной, Богодарованной мудрости; Онъ видѣлъ, что сѣмена эти не по мнозѣ времени дадутъ обильный плодъ, что вмѣстѣ съ мудростію прозябаютъ въ немъ и высшіе благодатные дары благочестія и подвижничества, что на немъ лежитъ печать великаго духа, что онъ не то, что большинство, что онъ есть особенный избранникъ Божій. . . . . и Онъ возлюбилъ этого избранника Божія, принялъ его отъ Самого Бога подъ Свой особый покровъ, и сдѣлалъ его своимъ избранникомъ.

Много лѣтъ спустя, уже недалеко отъ заката святыхъ дней своихъ, когда благодать Божія премудрая, прозорливая, сіяла въ немъ для всѣхъ очевиднымъ, поразительнымъ свѣтомъ, Святитель Филаретъ, отвѣчая на рѣчь новонареченнаго Архимандрита Леонида <sup>26)</sup>, изрекъ слѣдующія глубокія и знаменательныя слова: «Великій отецъ нашъ Сергій, какъ бы въ нѣкоторое вознагражденіе Церкви Россійской за то, что не отдалъ ей въ епископ-

<sup>26)</sup> Бывшаго впоследствии, сначала викаріемъ Митр. Филарета въ санѣ Епископа Дмитровскаго, а затѣмъ Архіепископомъ Ярославскимъ.

ство Самого Себя, обильно возвращаетъ подъ сѣнію Своею сыновъ послушанія и разума духовнаго, которыхъ 'потомъ избраніе церковное призываетъ къ епископству». <sup>27)</sup>

Не въ немъ ли, Святителѣ Филаретѣ, отпечатлѣлся образъ истиннаго сына послушанія въ духѣ и силѣ Сергіевой? Не онъ ли явилъ собою невиданный ни до, ни послѣ него, примѣръ «разума духовнаго»? А потому не ему ли, по преимуществу, принадлежитъ высокое званіе избранника Преподобнаго Сергія? Кто достойнѣе его проходилъ это званіе? Кто лучше его понялъ и воплотилъ въ себѣ чистую вѣру сердца и высокую мудрость ума? Можетъ быть. . . да проститъ намъ Преподобный Сергій дерзновенное умозаключеніе нашего ограниченнаго разума. . . . Святитель Филаретъ и былъ тѣмъ дивнымъ избранникомъ Божіимъ, котораго Преподобный Сергій вымолилъ у Бога для церкви Московской и Россійской не какъ «въ вознагражденіе» только за то, что не отдалъ ей въ епископство самого себя, а именно вмѣсто себя, совершенно взамѣнъ себя?...

Руководимый молитвами Преподобнаго Сергія, самъ воспитывался молитвами къ своему новому великому покровителю, шагъ за шагомъ, проходилъ молодой питомецъ Троицкой семинаріи тяжелую стезю ученія среди лишеній и нужды всякаго рода. «Изъ неблагоустроеннаго жилища» своего (сначала на Переславкѣ, гдѣ онъ нанималъ квартиру за 3 руб. въ мѣсяцъ со столомъ, а потомъ на Виѣнцѣ у дворника священника Рождественской церкви <sup>28)</sup>, ходилъ онъ въ домъ ученія, который тоже, по воспоминаніямъ самого Владыки, не очень былъ благоустроенъ, такъ, что случалось, что «въ поученіи только разгорался огонь» (Пс. 38, 4), когда въ согрѣвающимъ или освѣщающимъ огнѣмъ нуждалась учебная хранина» <sup>29)</sup>).

Но эти трудныя условія жизни препобѣждались, однако, и въ юные годы свои жившимъ болѣе духомъ, нежели плотію, даровитымъ юношей, такъ что, успокоивая родителей своихъ, тревожившихся о сынѣ, однажды онъ писалъ имъ: «ради Бога не беспокойтесь; меня сіе житіе весьма мало или совсѣмъ не трогаеть и не огорчаетъ» <sup>30)</sup>).

<sup>27)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. V стр. 491.

<sup>28)</sup> Письма къ роднымъ, стр. 4.

<sup>29)</sup> Воспом. Митр. Филарета; см. также. „Нѣкоторые воспоминанія о Митр. Филаретѣ“ Мих. Мих. Евреинова, стр. 70.

<sup>30)</sup> Письма къ роднымъ, стр. 4.

Ученіе его шло блестяще. Черезъ полтора года, въ августѣ 1801 года, онъ былъ назначенъ «къ промоціи» въ богословскій классъ, который, въ свою очередь, окончилъ съ выдающимся успѣхомъ черезъ два года, въ августѣ 1803 года. Въ этомъ году первыми по успѣхамъ окончили курсъ. В. Дроздовъ и М. Знаменскій: оба они получили слѣдующую аттестанію: «*Tum diligentia, tum ingenii acie, tum in aliis litterarum studiis, tum in poësi maxime facile primi sunt omnium. Singulari eminent modestia*»<sup>31</sup>).

Окончилось собственно ученіе будущаго Святителя, но не кончено было его воспитаніе подъ кровомъ Преподобнаго Сергія. Изъ двухъ представленныхъ кандидатовъ на должность преподавателя греческаго и еврейскаго языковъ: Дроздова и Знаменскаго, митрополитомъ Платономъ былъ избранъ первый. Черезъ три года митрополитъ Платонъ назначилъ его преподавателемъ поэзіи, піитики, по тогдашнему наименованію, и проповѣдникомъ при Троицкой Лаврѣ.

Митрополитъ Платонъ, самъ знаменитый витія, скоро оцѣнилъ въ молодомъ преподавателѣ даръ проповѣди; это не былъ даръ краснорѣчія, въ обыденномъ смыслѣ, это былъ, подлинно, даръ проповѣди, даръ, помощію «художественнаго важнаго слова», «мощною красотою», «одѣвать разумъ Божественныхъ истинъ». И притомъ, даръ этотъ сопутствовалъ другому высокому, послѣ великихъ святыхъ отцевъ Церкви, можетъ быть, одному Святителю Филарету присущему дару—«глубоко проникать въ тайны Богопознанія»<sup>32</sup>).

Проницательное и мудрое, а можетъ быть, даже болѣе того, одаренное возвышеннымъ даромъ прозорливости, око митрополита Платона предвидѣло безъ сомнѣнія, хотя отчасти, къ чему склонялось сердце его любимаго проповѣдника; существуетъ преданіе, что граждане Коломенскіе просили митрополита Платона дать имъ въ священники на открывшуюся ваканцію—Василія Михайловича Дроздова, но митрополитъ отказалъ имъ, въ ихъ просьбѣ, прибавивъ: «я его берегу на свое мѣсто».

<sup>31</sup>) Воспоминанія о Филаретѣ Митрополитѣ Московскомъ—Епископа Гермогена.

<sup>32</sup>) Выраженія, поставленныя въ „ — принадлежатъ И. С. Аксакову—статья по случаю кончины Митрополита Филарета.

Мы сказали, что воспитаніе молодого В. М. Дроздова подъ кровомъ Преподобнаго Сергія еще не окончилось; но оно уже приходило къ концу: сосредоточенныя занятія Священнымъ Писаніемъ и твореніями свв. отцевъ Церкви, непрестанное «привитаніе» у гроба Преподобнаго Сергія, — однимъ словомъ, жизнь, хотя и въ мірѣ, но не въ духѣ міра, — все это создавало въ немъ особое настроеніе, которое и разрѣшилось «невозвратнымъ помысломъ» — отречься отъ міра и его благъ, и пойти по стопамъ Того, подъ Чей высокій Покровъ поставленъ онъ былъ Промысломъ Божиимъ восемь лѣтъ назадъ.

Въ недалекомъ будущемъ, правда, не надолго, предстояло Преподобному Сергію отпустить своего питомца изъ ограды святой обители Своей въ молву престольнаго града; и вотъ, какъ бы для закрѣпленія того духовнаго союза, который установился между Святымъ Угодникомъ и благочестивымъ юношей, Преподобный облакаетъ его въ иноческій образъ, возводитъ на первую степень благодати священства, и отпускаетъ на дѣланіе болѣе обширное, болѣе свойственное его великому духу, — на дѣланіе въ Церкви Христовой.

Въ іюлѣ 1808 года В. М. Дроздовъ подалъ Владыкѣ Платону прошеніе о постриженіи его въ монашество; въ томъ же году, 16 ноября, онъ принялъ постриженіе въ Троицкой Лаврѣ и воспріялъ новое имя — Филаретъ. 21 ноября, въ день Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы, новый инокъ былъ введенъ въ чинъ священнослужителей и посвященъ во іеродіакона Митрополитомъ Платономъ.

Теперь и воспитаніе подъ кровомъ Преподобнаго Сергія можно почитать совершеннымъ; добрый плодъ созрѣлъ для святой Церкви; новый свѣтильникъ возсіялъ въ Ней, и наступало время, когда свѣтильнику этому надлежало быть поставленнымъ на свѣщникъ — «да свѣтитъ всѣмъ».

Въ самомъ началѣ слѣдующаго, 1809 года, іеродіаконъ Филаретъ былъ уже въ С.-Петербургѣ, и 1 марта вступилъ въ должность инспектора С.-Петербургской семинаріи, съ занятіемъ въ ней каѳедры философскихъ наукъ.

Съ этого года и до 1819, т. е. въ теченіе десяти лѣтъ, сначала іеродіаконъ, а затѣмъ, послѣдовательно, іеромонахъ, архимандритъ и епископъ Филаретъ проходилъ должности: инспектора семинаріи, ректора Александровскаго училища, бакалавра

богословскихъ наукъ С.-Петербургской духовной академіи, и, наконецъ, ректора академіи.

Но помимо этихъ должностей, уже самихъ по себѣ важныхъ и отвѣтственныхъ, особенно если принять во вниманіе, что въ то время только основывались всѣ каѳедры, такъ что въ сущности самому Филарету приходилось впервые разрабатывать программы всѣхъ отдѣловъ богословскихъ и философскихъ наукъ,—на Митрополита Филарета въ этотъ періодъ его дѣятельности были возлагаемы самыя разнообразныя и многотрудныя порученія. Въ данномъ случаѣ въ нашу задачу не входитъ подробно касаться дѣятельности великаго Святителя за этотъ періодъ: это была, можно сказать, подготовительная эпоха въ его жизни, которая должна была ввести его въ тотъ обширный кругъ людей и дѣлъ, среди которыхъ ему предстояло впоследствии, въ теченіе цѣлаго длиннаго ряда лѣтъ, занимать такое выдающееся и вліятельное положеніе.

Проницательному и тонкому уму Митрополита Филарета открылось въ С.-Петербургѣ широкое поприще изучить всю высшую область церковнаго управленія. Близкія сношенія съ людьми, стоящими у высшей власти, и довѣріе, которымъ онъ у нихъ пользовался, давали ему возможность быстро узнавать ходъ государственныхъ и церковныхъ дѣлъ. Уже тогда его мудрость и выдающійся административный талантъ начали проявляться во всей силѣ, такъ что скоро стало замѣтнымъ его вліяніе на многія важныя мѣропріятія. Его обширный умъ, тонкая наблюдательность, мудрая осторожность, необыкновенный тактъ и умѣніе властно дѣйствовать на подчиненныхъ,— все это выдѣляло его изъ ряда обыкновенныхъ дѣятелей, и не только заставляло обращать на него вниманіе, но и дорожить его совѣтами, прислушиваться къ его мнѣніямъ. Изъ С.-Петербурга Святитель Филаретъ вынесъ ту чуткую отзывчивость на всѣ запросы и требованія времени, которая не покидала его до самыхъ послѣднихъ дней; но вмѣстѣ съ тѣмъ его гениальный умъ предостерегъ его отъ увлеченій, свойственныхъ многимъ молодымъ талантливымъ натурамъ, и сохранилъ въ немъ мудрый консерватизмъ, заставлявшій его постоянно основательно все взвѣшивать и цѣнить доброе старое наравнѣ съ хорошимъ новымъ.

15 мрта 1819 года Ректоръ С.-Петербургской Академіи, викарій С.-Петербургскаго Митрополита, епископъ Ревельскій

Филаретъ назначается Архіепископомъ Тверскимъ; 26 сентября онъ переводится на Ярославскую кафедру, а 3 іюля 1821 года именнымъ Высочайшимъ Указомъ ему повелѣвается быть Архіепископомъ Московской епархіи и Священно-архимандритомъ Свято-Троицкія-Сергіевы Лавры.

И вотъ съ этого времени, возвращенный снова на свою родину, уже для архипастырства надъ цѣлою областію Московскою, Святитель нашъ подымлетъ на долгій рядъ лѣтъ епископскій подвигъ на спятѣйшемъ престолѣ святыхъ и великихъ Святителей Московскихъ.

«Ради народа Твоего многого даруй благодать служенію сему!»—такъ взывалъ къ Господу Святитель Филаретъ, привѣтствуя рѣчью свою новую московскую паству; «ради славы Твоей, сугубо дивной въ ничтожныхъ орудіяхъ, соверши силу Твою въ немощи сей! Дажь глазу Твоему глазъ силы (2 Кор., XII, 9; Пс. 57, 34)—и въ недостойныхъ устахъ»<sup>33)</sup>.

Исторія показала намъ, что Господь внялъ тогда этой святительской смиренной молитвѣ.

Съ этихъ поръ, со времени вступленія Митрополита Филарета на Московскую кафедру, начинается безусловное господство его надъ умами своихъ современниковъ, начинаетъ проявляться его мощное вліяніе на дѣла не церковныя только, но и государственныя. Онъ снова теперь приведенъ подъ кровъ Сергія и Святителей Московскихъ, но уже не для собственнаго воспитанія, а для воспитанія многихъ, «ради народа многого»...

Мы вступаемъ теперь въ тотъ періодъ дѣятельности Великаго Первоіерарха Москвы, когда вся его великая нравственная мощь, порожденная силою личнаго духа, возросшая на церковной почвѣ, проявилась для того, чтобы въ эпоху самыхъ разнообразныхъ движеній мысли богословскоі, церковной и государственной—поставить эту мысль на твердое основаніе въ разумѣ глубокаго пониманія Богооткровенныхъ истинъ, и дать не только для своего времени, но и для будущихъ дѣятелей церковныхъ и государственныхъ прочный базисъ при рѣшеніи самыхъ разнообразныхъ и сложныхъ вопросовъ.

I. А.

*(Продолженіе будетъ).*

<sup>33)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. II стр. 2.

## СОВРЕМЕННАЯ МОРАЛЬНАЯ БЕЗПРИНЦИПНОСТЬ ВЪ ПРИЛОЖЕНИИ КЪ ВОПРОСУ О ХАРАКТЕРѢ ХРИСТІАНСКОЙ ЖИЗНИ.

Современная литература достаточно опредѣленно отмѣтила въ общественной жизни и мысли нынѣшняго времени рѣшительный поворотъ въ сторону идеализма въ дѣлѣ отысканія нравственныхъ началъ и путей жизни <sup>1)</sup>. Позитивизмъ, какъ руководящее философское міровоззрѣніе, оказался не оправдавшимъ возлагаемыхъ на него надеждъ, и вотъ теперь, по крайней мѣрѣ у насъ, значительная часть интеллигенціи начала искать отвѣта на вопросы жизни, отъ которыхъ вѣдь человѣкъ никогда не можетъ отрѣшиться, въ философскомъ идеализмѣ, въ метафизикѣ, надъ которой смѣялись еще такъ не давно въ пору увлеченія позитивизмомъ. Результатомъ этихъ идеалистическихъ стремленій явилась не такъ давно особая книга подъ названіемъ «*проблемы идеализма*», въ которой недавніе позитивисты и марксисты вмѣсто атома и непреложности экономического закона заговорили о Богѣ, о Христіанствѣ, о безусловномъ значеніи нравственного закона, о нравственномъ міропорядкѣ, о смыслѣ жизни и пр. Признакъ довольно отраднaго явленія; показатель того, что высшія требованія духа человѣческаго, нравственный законъ и голосъ совѣсти заговорили въ людяхъ и заставили ихъ искать какого либо смысла и своей жизни и опредѣленныхъ и вѣрныхъ путей къ возрожденію жизни.

Но не это еще такъ характерно для настоящаго времени и важно для насъ, что одна часть думающихъ интеллигентовъ ищетъ удовлетворенія своимъ духовнымъ запросамъ въ идеалистической философіи: періоды увлеченія идеализмомъ, какъ реакція реализму, были и раньше. Важно для насъ и характерно

<sup>1)</sup> См. „Пастырек. Соб.“ окт. 1904 г.



для общественнаго настроенія то, что теперь часть интеллигенціи непосредственно обратилась къ Христіанству и въ немъ видить высшее откровеніе смысла жизни. Это уже явленіе совершенно новое, вакъ сознаются и сами представители его, откровенно называя тотъ путь, на который они вступили въ поискахъ правды жизни, «*новымъ путемъ*». Такимъ образомъ, мы вовсе не явимся утверждающими голословно, если скажемъ, что въ современныхъ явленіяхъ общественной жизни и мысли можно усматривать интересъ къ этическимъ вопросамъ. Въдь, напримѣръ, такой даже спеціально моральный вопросъ, какъ вопросъ о христіанскомъ аскетизмѣ, уже давно поставленъ на очередь жизненныхъ вопросовъ. Теперь даже, думается, наоборотъ было-бы странно утверждать обратное, именно, отрицать въ жизни современнаго общества усиленное исканіе основъ жизни и потребность въ рѣшеніи внутреннихъ вопросовъ совѣсти и вопросовъ нравственнаго міропорядка.

Вотъ почему еще нѣсколько лѣтъ тому назадъ одинъ изъ очень видныхъ представителей нашей періодической печати, представитель, чутко прислушивающійся къ теченіямъ общественной жизни по отраженіямъ ея въ литературѣ, нашель возможнымъ говорить даже «объ аскетическихъ недугахъ нашей современной интеллигенціи» <sup>2)</sup>. Правда и самый аскетизмъ и причины явленія его въ жизни онъ понимаетъ своеобразно и настолько странно, что кажется онъ самъ болѣеть той къ сожалѣнію модной теперь умственной болѣзнію, которая извѣстна болѣе въ формѣ невѣжественнаго диллетантизма. Объ авторѣ этой больной статьи по поводу аскетическихъ недуговъ современной интеллигенціи и о самой статьѣ въ журналѣ *Вѣра и Церковь* была уже рѣчь <sup>3)</sup>; теперь же у насъ рѣчь о другомъ и коснулись мы этой статьи только для того, чтобы указать наличность въ общественной жизни интереса къ вопросамъ этики и христіанской аскетики. Съ этой же цѣлію упомянемъ еще объ одной статьѣ, тоже человекъ не изъ нашего лагеря, по официальному по крайней мѣрѣ своему положенію, по профессіи врача, который съ похвальнымъ усердіемъ работаетъ въ одномъ изъ нашихъ духовныхъ журналовъ надъ вопросомъ христіанской аскетики, стараясь оправдать аскетизмъ съ точки зрѣнія медицины и

<sup>2)</sup> „Русск. Мысль“ 1900 г. № 10—11 ст. Скобичевскаго.

<sup>3)</sup> См. *Вѣра и Церковь* 1901 г. кн. 3, стр. 481—504. *Въ защиту аскетизма*.

гигиены на природу человѣка <sup>4)</sup>); съ этой же цѣлю можно-бы указать и еще много статей въ разныхъ свѣтскихъ и духовныхъ журналахъ, касающихся если не прямо вопроса объ аскетизмѣ, то косвенно его затрогивающихъ въ сродныхъ съ нимъ вопросахъ о нравственныхъ началахъ и путяхъ жизни. Но въ общемъ, даже при поверхностномъ взглядѣ и знакомствѣ съ этимъ народившимся въ нашей общественной жизни этическимъ—моральнымъ настроеніемъ, нельзя не замѣтить какой-то неопредѣленности, безформенности и, какъ бы, безличности; замѣтно именно этическое блужданіе, замѣтна только тоска по рухнувшимъ излюбленнымъ идеаламъ, безсильная попытка внести нѣчто свѣжее и какъ бы нѣкоторое обновленіе даже въ тѣ прежнія духовныя начала жизни, къ которымъ они снова возвратились. Дорого конечно и заманчиво для человѣка сознавать себя свободной, активной силой и творцомъ и въ этихъ неотвязныхъ вопросахъ о путяхъ и основахъ своей жизни, и не хочется подчинять свою совѣсть и волю даже тому, въ чемъ они сами усмотрѣли и сознали высшее откровеніе смысла жизни, т. е. Христіанскому ученію. А такъ какъ христіанство при этомъ обычно понимается не какъ совершенно новая, духовная, главнымъ образомъ, жизнь, которую долженъ всецѣло усвоить себѣ человѣкъ, а какъ только извѣстнаго рода теорія, съ характеромъ или по-преимуществу отвлеченно—философскимъ, или социальнымъ, то часто все въ христіанствѣ, что на самомъ дѣлѣ обуславливается стремленіемъ къ истинно христіанской жизни и не укладывается въ рамки искусственно-систематизированнаго христіанства, все это или грубо осмѣивается, или рѣшительно отвергается, какъ уродливое искаженіе христіанской истины. Такъ именно случилось и теперь. Мы сказали уже, что одна часть современной интеллигенціи усиленно ищетъ удовлетворенія своимъ высшимъ запросамъ, ищетъ возрожденія жизни, въ христіанскомъ откровеніи, и въ своей жизни думаетъ идти за Христомъ. Это путь жизни вѣдь, конечно, не новый, разъ онъ извѣстенъ человѣчеству уже двѣ тысячи лѣтъ и многіе шли и идутъ имъ; но у представителей той части интеллигенціи, которая думаетъ идти имъ, онъ дѣйствительно является новымъ потому, что они вовсе не желаютъ принять христіанство такъ, какъ оно есть и было всегда, такъ сказать, исторически, но

4) Ст. Апраксима въ журналѣ *Миссіонерское Обзоріе*.

желаютъ въ самомъ то христіанствѣ найти или, лучше сказать, выдумать, и дѣйствительно выдумываютъ, нѣкоторые новые способы или пути для воплощенія его въ жизни и обновленія чрезъ него жизни человѣческой. И это отчасти, конечно, понятно почему: вѣдь кто шель слишкомъ долго въ одномъ направленіи, кто всѣмъ своимъ развитіемъ, образованіемъ и самой жизнью сроднился съ извѣстнымъ міровоззрѣніемъ, тому, конечно, не легко бываетъ переходить на новую дорогу, противоположную первой, не легко отказаться отъ привычнаго склада мышленія и привычныхъ идеаловъ.

Для интеллигента, даже потерявшаго вѣру въ безусловную истинность позитивнаго міровоззрѣнія, но привыкшаго жить по идеаламъ этого міровоззрѣнія, или по настроеніямъ, освящаемымъ философіей Ницше и дикими героями произведеній М. Горькаго, Л. Андреева и проч., имъ подобнымъ, не легко конечно сразу принять христіанство въ его исторической цѣльности и многое, конечно, найдется для такихъ людей въ ученіи христіанской церкви, какъ бы страннаго и непонятнаго. Вотъ почему многіе интеллигенты изъ этой группы, хотя и ищутъ вѣры, однако не желаютъ, да пожалуй и не могутъ сразу въ силу извѣстныхъ психологическихъ законовъ, преклониться предъ авторитетомъ Церкви и ищутъ «Новыхъ путей» къ пониманію христіанства.

Что-же ихъ смутило? и что главнымъ образомъ заставило ихъ по своему реформировать христіанство?

Въ указанномъ случаѣ можно наблюдать замѣчательную своего рода повторность историческихъ явленій, въ данномъ случаѣ въ приложеніи къ христіанству. Почти двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ, еще на зарѣ христіанства, по словамъ великаго благовѣстника Христіанства, св. Апостола Павла, проповѣдь о *Христѣ Распятомъ* показалась очень странной и трудно пріемлемой: для однихъ она, по словамъ самого апостола, казалась прямымъ соблазномъ, а для другихъ—положительнымъ безуміемъ (1 Кор., 1, 23 ст.). Станнымъ и безумнымъ было, конечно, вѣровать не во Христа: обоготворили же язычники того времени простыхъ людей и даже развратныхъ императоровъ; а страннымъ и безумнымъ было и казалось имъ вѣровать во *Христа именно Распятаго*, принимать какую-то новую религію страданій, освятить какъ бы страданія и скорби жизни, поклониться Кресту Христову, какъ символу распятія и смерти

ветхаго, грѣшнаго, плотскаго человѣка, и въ этомъ увидѣть правду и истину своей жизни. А вѣдь въ язычествѣ того времени такъ почиталась оргѣнность всякаго рода, культъ плоти и радости жизни, — жизни чувственной, поставлены были знаменемъ и принципомъ жизни и вся жизнь представляла собой какую-то общую стихійную вакханалію, съ девизомъ: «да ямы и піемы, утрѣ-бо умремъ». Исключеніемъ изъ этого могли являться и являлись только пресытившіеся баловни судьбы, которые переживали, какъ естественное слѣдствіе разгула, недовольство собой и жизнью и считали за лучшее покончить съ собой. Это же самое собственное ученіе православной Церкви о *Христѣ Распятомъ и Страждущемъ*, этотъ же самый характеръ христіанства, требующій отъ человѣка распятія страстей и похотей своихъ, христіанства, проникнутаго духомъ сокрушенія, подавленія плотскаго начала чувственности, сокращенія этого начала во имя духовныхъ интересовъ, короче: аскетическій духъ христіанства, смутилъ и новыхъ язычниковъ, ищущихъ въ христіанствѣ правды жизни, и слѣдался камнемъ преткновенія и паденія въ дѣлѣ ихъ слѣдованія за Христомъ. Раскройте въ самомъ дѣлѣ страницы журнала «Новый Путь», около котораго группируются эти ищущіе Бога интеллигенты: Мережковскій, Минскій, Розановъ и др., и вы увидите, что главными вопросами споровъ на религіозно-философскихъ собраніяхъ и тѣхъ статей, которыя появляются изъ подъ ихъ пера, служатъ вопросъ объ аскетизмѣ, почему-то отождествляемый ими съ монашествомъ, вопросъ о бракѣ и безбрачїи, весьма близкій къ вопросамъ аскетики, вопросъ о свободѣ совѣсти,—именно тѣ вопросы и пункты въ христіанствѣ, которые при языческомъ пониманіи и настроеніи жизни являются весьма трудно прїемлемыми. А вѣдь нужно сказать откровенно, что мы всѣ грѣшимъ этимъ языческимъ настроеніемъ и пониманіемъ жизни. Ибо вѣдь пока человѣкъ не отрѣшился отъ мысли и отъ того настроенія жизненнаго, при которомъ центръ тяжести и главный жизненный нульъ полагается во внѣшней, тѣлесной, физической сторонѣ и вся жизнь строится по закону предпочтительнаго служенія плоти предъ духомъ, служенія хлѣбу и деньгамъ предъ идеаломъ безстрастія, дотолѣ онъ язычникъ и остается имъ. Нужно усиленно выдвинуть духовную сторону жизни впередъ, какъ это дѣлаетъ христіанство, преклониться предъ ней и поставить ее и принять въ значеніи абсолютнаго блага и истины и тогда-то

только состоится нашъ переходъ отъ языческаго настроенія жизни къ христіанскому. Но это-то вѣдь и трудно, ибо слишкомъ трудно и больно вырвать человѣку то, что вросло въ него и составляетъ какъ бы живую часть его организма.

Вотъ почему и мы всѣ въ отношеніи къ христіанству становимся въ довольно странное положеніе: именно, забывая какъ-бы, что христіанство не теорія только жизни, и главнымъ образомъ внѣшней, которую (теорію) можно по своему вкусу урѣзывать и передѣлывать, а исключительно жизнь, жизнь внутренняя, новая, особенная и цѣльная, не позволяющая никакихъ измѣнѣній и ограниченій, мы все таки стараемся каждый по своему вкусу приспособить христіанство къ практикѣ своей наличной жизни и своимъ вкусамъ. Мы усиленно отбиваемся отъ мысли и какъ бы тяготимся сознаниемъ, что нужно всецѣло отдать себя христіанству; не его приспособлять къ своимъ вкусамъ, а себя и свою жизнь къ его требованіямъ и пересоздать себя по нему. Каждый изъ насъ старается сдѣлать для себя Христіанство болѣе легкимъ, какъ бы по плечу, и не нарушающимъ нашихъ обычныхъ привычекъ, и получается въ дѣлѣ нашей религіозной жизни тоже ненормальное явленіе, что мы стараемся, какъ говорятъ, и «невинность соблюсти и капиталъ пріобрѣсти». Этотъ общій какъ бы законъ нашего отношенія къ христіанству въ силу языческаго чисто настроенія жизни и моральной безпринципности сказался и теперь, когда наша интеллигенція, рѣшившись идти за Христомъ, почувствовала, что вѣдь идти-то за Христомъ, какъ Онъ есть въ Церкви и въ Евангеліи, слишкомъ трудно и больно, отъ многого для сердца придется отказаться, и вотъ вмѣсто того, чтобы сознаться въ этой какъ бы слабости своей воли и трусости предъ той высотой, на которую Христіанство поднимаетъ человѣка, они сказали: историческая Церковь Христова не поняла Христа и Христіанства, ликъ Христовъ ею подмѣненъ и Церковь 2000 лѣтъ обманывалась сама и обманывала другихъ; мы будемъ искать новаго пути христіанской жизни и найдемъ подлинный ликъ Христа. И нашли. По крайней мѣрѣ они сами такъ говорятъ. Что-же нашли они?

Новопутейцы нашли прежде всего, что такъ называемое историческое христіанство, существующее 2000 лѣтъ, испорчено монахами—аскетами, ему приданъ чисто искусственно неестественный характеръ и духъ, и поэтому-то историческое христіанство можно считать не удавшимся или неудачнымъ, такъ какъ

оно не дало доселѣ человѣку тѣхъ благъ жизни, которыя должно было дать, не дало ему радости и счастья жизни, которыми оно манило человѣка къ себѣ и о которыхъ оно говоритъ. Конечно эти искатели «новаго пути» по своему понимаютъ радости и счастье жизни и свое собственное пониманіе навязываютъ насильно христіанству и отсюда обвиняютъ его. Винниками всей этой неудачи историческаго христіанства искатели «новыхъ путей» считаютъ исключительно только монаховъ, забравшихъ якобы въ свои руки главное теченіе и направленіе церковной христіанской жизни и подернувшихъ все христіанство не розовымъ свѣтомъ радости и веселія жизни, а мрачнымъ и унылымъ колеромъ черныхъ одеждъ, грустныхъ мотивовъ смерти, строго положеннымъ на все veto; это нельзя, это грѣхъ, объ этомъ и не думай и т. д. И вотъ сжалась и замерла какъ бы живая жизнь человѣка въ этихъ холодныхъ, сухихъ и узкихъ рамкахъ; нѣтъ простора этой жизни и человѣкъ сталъ какимъ то страннымъ отвлеченіемъ отъ человѣка, не признающимъ якобы законныхъ правъ своей плоти и въ мечтаніяхъ о небесномъ живущимъ только одной половиной своего существа.

Гдѣ же причина такого страннаго уродства своей жизни, и страннаго взгляда на себя, свою жизнь и на такія странныя требованія христіанства, да откуда же явились и монахи? Объ этомъ къ сожалѣнію наши искатели «новаго пути» почти не говорятъ, считая какъ будто достаточнымъ голословное утвержденіе, что аскетизмъ въ его историческомъ явленіи есть своего рода хроническій недугъ, вродѣ перемежающейся лихорадки, или странное и непонятное явленіе чисто психопатическаго характера. Но вѣдь это такъ же мало объясняетъ причины даннаго явленія, какъ одно констатированіе факта перемежающейся лихорадки—ся причину, и должно бы вызвать серьезный вопросъ о причинахъ даннаго явленія. Но опуская изслѣдованіе причинъ такого явленія въ христіанствѣ, какъ аскетизмъ и монашество, и признавая а priori это искаженіемъ христіанства и сѣтуя на это, они рисуютъ намъ перспективу своего новаго христіанства и жизни по Христу въ противоположность наличному характеру, такъ называемаго историческаго христіанства.

Общая тенденція и общій тонъ у всѣхъ обновителей христіанства—это желаніе уничтожить и сгладить ту односторонность жизни исключительно только духовной, которая якобы пропо-

пѣдуется теперь благодаря монахамъ въ христіанствѣ, снять то строгое veto, которое теперь наложено благодаря монахамъ въ христіанствѣ, на тѣ стороны жизни, которыя являются у человѣка самыми интенсивными и живыми, т. е. разныя явленія физической стороны жизни человѣка.

Правда, что человѣкъ, какъ состоящій изъ души и тѣла, вѣдь и долженъ жить обѣими этими сторонами своего существа, ибо отреченіе отъ которойнибудь изъ нихъ есть уже какъ бы нарушеніе цѣльности человѣческой жизни, есть раздвоеніе человѣка и не естественно для него. Но какъ должно совершаться это объединеніе обѣихъ природъ человѣка въ его жизни, по какому принципу должна затѣмъ направляться эта объединенная двухсторонняя жизнь человѣка, это еще вопросъ, о которомъ слѣдуетъ подумать серьезно. Утверждаетъ-ли затѣмъ Христіанство эту полную раздвоенность или оно дѣйствительно объединяетъ ее, это тоже нужно бы рассмотреть серьезно, объ этомъ и мы скажемъ послѣ. Обновители Христіанства утверждаютъ, какъ непреложный фактъ, что теперешнее Христіанство именно и узаконяетъ эту раздвоенность въ человѣкѣ и требуетъ ея, а поэтому то оно и оказывается непригоднымъ для жизни и человѣка.

«Историческое Христіанство», говоритъ одинъ изъ представителей этого новаго Христіанства. Мережковскій, усилило одинъ изъ двухъ полюсовъ святости въ ущербъ другому—именно полюсъ отрицательный въ ущербъ положительному, т. е. святость духа поставило исключительной цѣлью въ ущербъ святости плоти. Признавая только духъ, Христіанство не признаетъ плоти и ея законныхъ правъ въ жизни человѣка. Отсюда для историческаго Христіанства все духовное есть уже и святое, а все плотское есть уже и нечистое, грѣховное.

Получилось отсюда полное раздвоеніе между плотію и духомъ, вносимое въ жизнь человѣка теперешнимъ Христіанствомъ, то самое раздвоеніе, отъ котораго погибъ языческой міръ. Разница только та, что языческой міръ погибъ, думая выйти изъ этого противорѣчія или раздвоенія утвержденіемъ и законнымъ признаніемъ только правъ плоти съ отрицаніемъ правъ духа, а въ Христіанствѣ наоборотъ, т. е. Христіанство, по мысли Мережковского, погибаетъ или не удается потому, что оно утверждаетъ законность только духа, отрицая плоть».

Трудно конечно съ увѣренностью сказать, забылъ Мережковскій или просто не зналъ и не считалъ нужнымъ справиться со взглядомъ слова Божія на тѣло человѣка, какъ на храмъ Духа Святаго, и на нравственную задачу человѣка христіанина представить и душу и тѣло непорочными въ явленіе Господа Иисуса Христа. Вѣрнѣе конечно послѣднее, что Мережковскій просто не считалъ нужнымъ справляться съ ученіемъ слова Божія въ своихъ сужденіяхъ о христіанствѣ, и это явленіе, какъ увидимъ, общее явленіе для всѣхъ искателей «новаго христіанства». Ясна только общая и прямая тенденція Мережковскаго: возстановить и въ христіанствѣ тѣ права плоти, какія ей даны были въ язычествѣ, а не тѣ, какія она должна имѣть въ жизни человѣка по—существу и какихъ христіанство не отнимаетъ.

Классическій міръ временъ Христа и Апостоловъ, представлявшій собою исключительно культуру плоти съ апоѳеозомъ ея страстей, съ грубымъ идоническимъ началомъ: «да ямы и піемы, утрѣ-бо умремъ», есть видимо чаяніе Мережковскаго и прочихъ ему подобныхъ. Это весьма ясно проглядываетъ во всѣхъ ихъ разсужденіяхъ о Христіанствѣ, хотя они и утверждаютъ, что ихъ задача только въ томъ, чтобы сдѣлать въ Христіанствѣ синтезъ плоти и духа и объединить ихъ.

Теперь вѣдь ужъ, говорятъ они, прошло то время, когда дѣйствительно путемъ христіанскаго аскетизма нужно было сильнѣе оттолкнуть человѣка отъ языческаго апоѳеоза плоти, это время прошло и аскетизмъ уже не нуженъ.

Наличность-то въ христіанствѣ аскетизма по словамъ другого обновителя христіанства, Тернавцева, и служить главной причиной отдѣленія интеллигенціи отъ церкви. Не можетъ-же вѣдь интеллигенція жить исключительно тѣмъ загробнымъ идеаломъ только личнаго спасенія и личнаго блаженства, который проповѣдуетъ церковное христіанство; это можетъ составлять предметъ чаяній развѣ только для простецовъ, это *religio rustica*, не подходящая для интеллигента. Ясно такимъ образомъ, что обновители христіанства хотѣли-бы сдѣлать самое христіанство не такъ ужъ небеснымъ и возвышеннымъ, отрѣшающимъ человѣка отъ земли къ небу, а имѣющимъ упованіе свое въ приложеніи къ этой земной жизни. Слишкомъ вѣдь ужъ мрачно и тяжело и скучно жить постоянно какъ-бы одной только мыслію о небѣ, о будущей жизни, о смерти, когда самая при-



рода человѣка влечетъ его къ радости жизни къ культурному процвѣтанію этой жизни, росту и размноженію.

Вотъ почему между прочимъ предметомъ особеннаго вниманія у искателей новыхъ путей въ христіанствѣ явился вопросъ о бракѣ и безбрачїи, такъ близко касающійся самой интенсивной стороны плотской жизни человѣка. Вообразивши, что христіанскій аскетизмъ. въ принципѣ отрицательно относится къ браку, какъ къ чему то постыдному самому по себѣ и скверному, они прямо заявляютъ, что отрицательное отношеніе къ самому источнику жизни вызываетъ лишь только массу лжи, лицемѣрія и фарисейства <sup>4)</sup>). И вотъ съ цѣлью защитить бракъ отъ мнимаго врага и утвердить его, или, какъ выражается Розановъ, «театризовать полъ и сенсуализировать религію» <sup>5)</sup> они о христіанствѣ, и о бракѣ и объ аскетизмѣ составляли свою особую, по мѣткому выраженію одного критика, «философическую порнографію» <sup>6)</sup>). Особенно ярко выступаетъ эта «философическая порнографія» въ одной изъ статей В. Розанова на страницахъ «Русскаго Вѣстника» за 1902 г. <sup>7)</sup>. Въ этой статьѣ авторъ, въ цѣляхъ обожествленія пола или, вѣрнѣе, полового инстинкта, не только уже сѣтуетъ на подвижниковъ и монаховъ за то, что они исказили христіанство, но самое христіанство ставитъ уже гораздо ниже языческихъ религій, особенно культа Милитты и Астарты, т. е. культовъ грубаго сладострастія и разврата, потому что эти религіи были «реальныя, романическія, кроваво-жертвенныя, въ противоположность только моральной, какой является теперь христіанство» <sup>8)</sup>). Говоря проще, языческія религіи были выше потому, что онѣ освящали и обожествляли какъ бы всю жизнь человѣческую во всѣхъ ея проявленіяхъ и особенно тѣхъ, которыя являются самымъ жизненнымъ нервомъ плотской стороны жизни человѣка, а христіанство стремится поднять человѣка выше этихъ физическихъ только запросовъ и одухотворить жизнь.

Розановъ жалѣетъ, что эти уже слишкомъ реальныя религіи язычества продолжались только до начала новой христіанской эры, сѣтуетъ на то, что теперь правда жизнь началась съ по-

<sup>4)</sup> „Русск. Богат.“ Авг. „Литер. и жизнь“. Стр. 90.

<sup>5)</sup> Ibid.

<sup>6)</sup> Ibid.

<sup>7)</sup> „Демонъ“ Лермонтова и его древніе родит.

<sup>8)</sup> См. ст. В. Розанова. „Русск. Вѣстн.“ сент. 1902 г.

койника, а не съ плотской любви и хрустнули, какъ онъ говоритъ «косточки божковъ—младенцевъ, божковъ—матерей, божковъ—папашъ», и онъ желалъ-бы кажется снова возстановить этотъ прежній «культъ плоти, уже освященный дѣйствительной жизнью, но только отвергаемый христіанствомъ.

Можно было-бы много и еще привести репликъ по адресу христіанства со стороны этихъ обновителей христіанства: тотъ-же, напримѣръ Розановъ желалъ бы на все христіанство, на все наше Откровеніе и Слово Божіе смотрѣть съ точки зрѣнія тайнъ пола и эти же тайны усматриваетъ даже въ Апокалипсисѣ. Приходилось вѣроятно многимъ интересующимся декаденствомъ, встрѣчать тамъ поэтическіе перлы такого рода, принадлежащіе Бальмонту:

«И ненавижу всѣхъ святыхъ,  
Они заботятся мучительно  
О жалкихъ помыслахъ своихъ,  
Себя спасаютъ исключительно.  
Мнѣ ненавистенъ былъ-бы рай  
Среди тѣней съ улыбкой кроткой,  
Гдѣ вѣчный праздникъ, вѣчный май  
Идетъ размѣренной походкой».

Болѣзненному воображенію декадента конечно рисуется рай болѣе реальный и ощутительный, съ болѣе бурнымъ настроеніемъ жизни.

Лично намъ и думается и хочется объяснить это странное явленіе въ нашей общественной жизни, что часть интеллигенціи, ищущей Бога, подошла къ Христіанству съ очень опредѣленнымъ намѣреніемъ реформировать его, ничѣмъ инымъ, какъ тѣмъ же декаденствомъ, проникающимъ теперь всѣ области нашей жизни и по мимо только искусства, декаденствомъ въ приложеніи къ религіозной жизни. Вѣдь декаденство тѣмъ и характерно, что въ немъ выразился крайній упадокъ какихъ бы то ни было строго опредѣленныхъ, ясныхъ, положительныхъ и объективно цѣнныхъ категорій: красоты-ли, правды-ли, истины-ли. Въ силу крайняго индивидуализма, признаваемого имъ въ качествѣ основнаго своего принципа, все субъективное, часто чисто болѣзненное и патологическое, поводится ими въ общій законъ. Слишкомъ сложная сама по себѣ жизнь человѣческая, въ ея различныхъ явленіяхъ въ человѣческой психикѣ, не раз-

рѣшается у нихъ по строго опредѣленнымъ принципамъ, а такъ сказать какъ бы давить человѣка этой своей сложностью и силой нѣкоторыхъ своихъ проявленій, и побуждаетъ ихъ чисто въ мистическомъ бреде и наперекоръ голосу своей природы пытаться соединить несоединимое.

Что въ самомъ дѣлѣ заставляетъ этихъ обновителей христіанства такъ усиленно навязывать Христіанству характеръ языческаго культа плоти, какъ не слабость воли предъ высотой нравственныхъ требованій Христіанства, воли расшатанной, ослабленной, не привыкшей руководиться какимъ либо опредѣленнымъ принципомъ, а только увлеченіемъ минуты? Чѣмъ объяснить это, какъ не той моральной безпринципностью, которая хочетъ всю жизнь свести болѣе, чѣмъ къ нравственному безразличію, лишь бы не чувствовалась только тягота ея, которая не хочетъ знать конечной правды ни о себѣ, ни о мірѣ, ни о Богѣ, а только способна переживать одни эмоціи пріятнаго свойства?

Но, можетъ быть, наше Христіанство церковное дѣйствительно грѣшитъ тѣмъ, въ чемъ его обвиняютъ? Можетъ быть, оно дѣйствительно испорчено монахами и дѣйствительно не пригодное къ жизни въ силу своего аскетическаго характера и того якобы крайняго раздвоенія, которое имъ вносится въ жизнь человѣка? Можетъ быть, культъ плоти и плотской жизни можно объединить съ Христіанствомъ, не съ тѣмъ выдуманнымъ, которое проповѣдуютъ защитники язычества, а съ Христіанствомъ Христа и Евангелія? Можетъ быть, и самый аскетизмъ-то дѣйствительно лишній придатокъ къ Христіанству и путь жизни Христіанской, можетъ быть, совершенно иной?

Не намъ конечно отъ себя отвѣчать на эти вопросы: на это уже достаточно ясно отвѣчаетъ и само Христіанство, какъ оно дано намъ въ Словѣ Христа и ученіи Церкви, и еще тѣ многочисленные сонмы свидѣтелей истины, для которыхъ Христіанство явилось не мертвымъ капиталомъ, не любопытной только теоріей, а единой истинной жизнью, давшей человѣку удовлетвореніе всѣмъ высшимъ запросамъ его духа и приведшей его къ истинному бытію и жизни. Разумѣемъ въ данномъ случаѣ всѣхъ представителей истинно христіанскаго нравственнаго совершенства и въ частности христіанскихъ подвижниковъ, какъ представителей этого совершенства. Въ жизни этихъ представителей христіанскаго совершенства мы и видимъ, что

переводъ идеала нравственнаго совершенства въ жизнь всегда въ дѣйствительности сопровождался усиленнымъ ограниченіемъ тѣхъ именно сторонъ и явленій жизни, которыя относятся преимуществу къ области физической жизни.

Надъ этимъ слѣдовало бы особенно подумать, какъ явленіемъ историческимъ, слѣдовало бы по крайней мѣрѣ путемъ изученія и знакомства съ христіанскимъ церковнымъ ученіемъ узнать, въ чемъ Церковь полагаетъ идеаль нравственнаго совершенства и смыслъ всей жизни человѣка, слѣдовало-бы узнать, въ чемъ полагается сущность и смыслъ самаго Христіанства, и уже съ точки зрѣнія церковнаго-же Христіанства отрицать аскетизмъ, какъ излишній. На самомъ же дѣлѣ обновители Христіанства полагаютъ лишнимъ считаться съ подлиннымъ взглядомъ Христіанства на человѣка, его природу, смыслъ его жизни и, создавая свой идеаль жизни, по нему судятъ о Христіанствѣ, желая его привлечь какъ бы въ качествѣ наиболѣе подходящаго жизненнаго фактора къ осуществленію своего идеала. Только этимъ исключительно богословскимъ невѣжествомъ и можно объяснить тотъ, взводимый ими на историческое Христіанство, поклепъ, что оно вноситъ гибельное для человѣка раздвоеніе между плотію и духомъ. Развѣ можно въ самомъ дѣлѣ внести во внутреннюю жизнь человѣка, жизнь цѣльную, объединенную, внести въ его личность раздвоеніе откуда-то совнѣ и насильно, если только сама эта личность человѣка и единство его двухсторонней нормальной жизни не будетъ нарушено и поколеблено какой нибудь порчей и искаженіемъ внутри этой же жизни личности, не поколеблена будетъ, такъ сказать, норма ея бытія и законъ? Это-то вотъ и утверждаетъ Христіанство своимъ ученіемъ о грѣхѣ, считаться съ которымъ не хотятъ декадентствующіе богословы.

Вопросъ о грѣхѣ ими совершенно обойденъ и самаго понятія о немъ у нихъ нѣтъ. Вотъ почему, на примѣръ, у того-же Мережковскаго, который обвиняетъ Христіанство въ раздвоеніи плоти и духа, отъ котораго погибъ и языческій міръ, нѣтъ вѣдь объясненія, откуда-же это раздвоеніе у язычниковъ и почему они жили только утвержденіемъ плоти. Вотъ почему у того-же Мережковскаго нѣтъ опять объясненія этой раздвоенности плоти и духа у тѣхъ героевъ Достоевскаго, которые, по его мнѣнію, являются наглядными типами этой раздвоенности и отъ нея гибнуть. А Христіанство и говоритъ, что эта гибельная раз-

двоенность и разладъ въ природѣ человѣка не совнѣ навязаны ему, а живутъ въ немъ, какъ слѣдствіе грѣха. Достаточно-бы, кажется, прочитать хотя 7 и 8 главы посланія Апостола Павла къ Римлянамъ, гдѣ очень характерно изображается психологія и внутреннее состояніе человѣка подавленнаго грѣхомъ, чтобы видѣть, гдѣ причина раздвоенія, противорѣчія плоти и духа: въ Христіанствѣ или въ самомъ человѣкѣ. Христіанство говоритъ объ этой раздвоенности, но не утверждаетъ ее, какъ должную, напротивъ Христіанство ее отрицаетъ, какъ порчу и болѣзнь, а утверждаетъ въ качествѣ идеала жизни, такое единство жизни, чтобы плоть и духъ составили гармонію и пришли въ согласіе, но не на правахъ, такъ сказать, равноправности, а по принципу подчиненія плоти духу, чтобы плоть, послушная велѣніямъ духа, была только орудіемъ его дѣятельности и, получая необходимое для себя, не отвлекала духъ отъ идеала его жизни. Язычникамъ вѣдь и нечѣмъ было жить иначе, какъ только утвержденіемъ плоти, такъ какъ законъ жизни по духу былъ утерянъ человекомъ чрезъ грѣхъ и человѣкъ былъ безсиленъ самъ возвратить его; такъ и оставалось жить только плотью. Конечно, чтобы понять эту тайну нарушенія единства жизни и рабство человѣка плоти, нужно намъ проникнуть въ самую психологію грѣха и понять, что-же собственно произошло чрезъ грѣхъ въ психикѣ и строѣ внутренней жизни человѣка чрезъ грѣхъ. Въ данномъ случаѣ мы не будемъ пускаться въ глубь этой психологіи падшаго человѣка: для насъ неоспоримо по крайней мѣрѣ и вполне понятно, что Христіанство въ отношеніи къ человѣку и имѣетъ своей задачей снова поставить природу человѣка въ ту гармонію, которая давала-бы ему возможность жить въ единствѣ двухсоставнаго своего существа, объединить плоть и духъ въ жизни человѣка, но не въ ихъ крайнихъ глубинахъ, какъ хотятъ декаденты, а по принципу подчиненія плоти духу, выражающему норму жизни человѣка.

Намъ могутъ сказать, пожалуй: хорошо, пусть норма жизни человѣческой по Христіанству есть жизнь на началахъ духа по-преимуществу съ подчиненіемъ духу плоти, но вѣдь ужъ конечно, если кто и явилъ намъ идеаль этой жизни, то самъ Основатель Христіанства, Иисусъ Христосъ. Гдѣ же у Него тотъ суровый аскетизмъ, то отрицаніе плоти и радости жизни, какое видимъ теперь въ христіанствѣ? Не явилъ ли Онъ Себя сразу, когда выступилъ на общественное служеніе, какъ бы покрови-

телемъ радости жизни, семейнаго веселія, именно Своимъ присутствіемъ на бракѣ въ Канѣ, и потомъ являль-ли Онъ въ Своей жизни хотя нѣчто изъ того, чтò монахами возведено какъ бы въ догму жизни и на степень безусловной истины и обязательности для христіанина?

Мы не будемъ фактами же священной исторіи доказывать противоположное этому, указывать напримѣръ, что и Христось постился 40 дней, и молился уединенно и часто, что Онъ однако при любви къ дѣтямъ и покровительствѣ семейной жизни остался Самъ одинокимъ. Намъ думается проще и полезнѣе для дѣла въ данномъ случаѣ сказать, что на личность Христа и Его жизнь съ ея фактической стороны нельзя указывать въ качествѣ примѣра, показывающаго, что жизнь Христіанина должна быть чужда аскетическаго характера.

Забываютъ въ данномъ случаѣ одно и очень важное, именно, что жизнь Христіанина есть жизнь человѣка спасающагося, борющагося съ грѣхомъ, человѣка, который отъ рабства и болѣзни грѣховной при помощи христіанства восходитъ къ свободѣ нравственнаго совершенства. А жизнь Христа есть жизнь святой уже личности, и личности не просто человѣческой, а богочеловѣческой; вотъ почему эта жизнь такъ особенна и исключительна. Нужно имѣть въ виду, что когда приходится говорить о христіанствѣ, какъ оно существуетъ исторически въ жизни людей, то нужно понимать это Христіанство не въ отрѣшеніи отъ людей, какъ нѣчто отвлеченное и существующее само по себѣ, нужно его разсматривать не въ идеалѣ только, а понимать его въ приложеніи къ человѣку, какъ именно цѣлый процессъ жизни, характеризующійся борьбой человѣка со грѣхомъ во имя того идеала жизни, который указанъ Христомъ.

Теперь и умѣстно будетъ спросить, какимъ же долженъ быть этотъ процессъ Христіанской жизни, процессъ борьбы со грѣхомъ на своемъ пути къ тому идеалу, какой указанъ Христомъ? По внутренней своей сущности этотъ процессъ есть попытка человѣка уничтожить въ себѣ внутреннее раздвоеніе личности, вражду плоти и духа и привести ихъ въ гармонію жизни на началахъ духа по-преимуществу. Въ какомъ же видѣ онъ можетъ проявляться, и каковъ характеръ этого процесса?

Не мы утверждаемъ, а все Христіанство и тѣ, которые уподобились Христу, говорятъ, что аскетизмъ или подвижничество неизбѣженъ. Не нужно забывать, что подвижничество

или аскетизмъ есть принадлежность не Христіанства только. Подвижничество, какъ принадлежность главнымъ образомъ религіозной жизни народовъ, исторически давно извѣстный фактъ и имѣетъ свою исторію еще до Христіанства. И подвижничество это всегда являлось, какъ жизнь главнымъ образомъ на началахъ духа. Таково подвижничество буддистовъ, древнихъ стоиковъ, сократиковъ, пифагорейцевъ, еврейскихъ назореевъ и пр. Вездѣ въ данномъ случаѣ замѣчаемъ предпочтеніе интересовъ духа предъ потребностями физическими и отрицаніе послѣднихъ во имя первыхъ.

Фактъ знаменательный. Если подвижничество въ исторіи являлось выраженіемъ религіозныхъ запросовъ духа человѣческаго, то нужно думать, что оно имѣетъ какія нибудь глубокія внутреннія основанія въ природѣ всего человѣка подобно тому, какъ самая религія коренится въ природѣ духа человѣка. Вотъ почему когда явилось Христіанство и поставило идеаломъ жизни, Богоподобную, по преимуществу проникнутую духовнымъ началомъ, сразу же появилось и подвижничество, хотя-бы въ формѣ усиленной молитвы, раздачи имущества и проч.

И замѣчательно еще то, что при всемъ различіи Христіанства отъ язычества, подвижничество въ Христіанствѣ приняло тѣ же почти внѣшнія формы, что и въ язычествѣ. Явленіе очень соблазнительное для многихъ, но на самомъ дѣлѣ, думается, только служащее новымъ подтвержденіемъ той мысли, что есть глубокія основанія въ цѣльной природѣ человѣка для подвижничества, что причина его одна, а потому одинаковы и проявленія. Очевидно отношенія между интересами духа и плоти таковы теперь у человѣка, что во имя первыхъ необходимо подавить послѣднія. Христіанство и объясняетъ эту необходимость ученіемъ о грѣхѣ и о разстроенномъ состояніи природы человѣка, уклонившейся отъ нормы своего бытія. Не потому необходимымъ явилось подвижничество, какъ совокупность извѣстнаго рода ограниченій и стѣсненій для достиженія нравственнаго совершенства, что этого требуетъ Христіанство. Нѣтъ, Христіанство требуетъ отъ человѣка только положительнаго нравственнаго развитія, но только самъ-то человѣкъ грѣшный оказывается совершенно неспособнымъ прямо жить такъ, какъ требуетъ того Христіанскій идеалъ, и принужденъ прибѣгать къ разнаго рода мѣрамъ для подавленія въ себѣ нажитого грѣховнаго содержанія жизни, «съ потомъ лица ѣсть хлѣбъ не-

бесный», какъ выражаются аскеты. Это тоже, что дѣлаемъ мы, когда въ цѣляхъ перевоспитанія злой и порочной воли подвергаемъ дѣтей и разнаго рода преступниковъ извѣстнаго рода стѣснительному режиму и ограниченію. Вѣдь это ограниченіе и режимъ является только вынужденнымъ средствомъ и, если, можно обойтись безъ этого средства, то конечно лучше обходиться безъ него. Вѣдь если такая, напримѣръ, дурная привычка, какъ куреніе табаку или пьянство, въ случаѣ желанія отстать отъ нихъ, требуютъ прямо таки борьбы съ собой, нѣкоторыхъ внѣшнихъ даже стѣсненій; то что-же сказать о томъ грѣховномъ настроеніи жизни человѣка, которое вѣлось въ его духовно-тѣлесный организмъ какъ ржавчина, проникло собою всю его жизнь и всѣ силы его существа? Для этого [нужна конечно, усиленная борьба, усиленные и энергичныя мѣры стѣсненія, чтобы воля, привыкшая ходить въ грѣхѣ, по мудрованію плотскому, какъ выражается св. Апостоль (Рим. 3, 6), воля, превратившая всю жизнь человѣка въ сплошной праздникъ плоти, въ цѣльный культъ ея, могла снова проникнуться чистыми, святыми, духовными настроеніями и ихъ поставить во главу жизни, отдавая плоти только необходимое. Человѣку здѣсь, по мѣткому выраженію св. отцевъ, нужно бываетъ сдѣлать то-же почти самое, что нужно бываетъ сдѣлать змѣѣ, когда она желаетъ стащить съ себя свою старую шкуру. Обычно въ этихъ случаяхъ змѣя заползетъ въ колочія сучья, которыя, цѣпляясь за ея шкуру, и стаскиваютъ ее со змѣи. Нѣчто подобное нужно бываетъ сдѣлать и человѣку, если онъ желаетъ стащить грѣховное свое тѣло, т. е. всю совокупность своихъ грѣховныхъ духовно-плотскихъ настроеній и обновиться. Человѣкъ потому долженъ сокращать свое тѣло, что грѣховная его жизнь и выражается особеннымъ служеніемъ именно тѣлу, которому чрезъ грѣхопаденіе было дано предпочтеніе предъ духовными потребностями; теперь же, когда Христіанство ставитъ идеаломъ жизни, преимущественное служеніе духовнымъ запросамъ, и необходимо бываетъ всячески сокращать служеніе плоти, чтобы дать возможность духу занять подобающее ему мѣсто въ строѣ человѣческой жизни. Итакъ, если признавать въ человѣкѣ грѣховность въ томъ именно смыслѣ, какъ понимаетъ ее Христіанство, если признавать идеалъ Христіанской жизни и его взглядъ на сущность человѣка за высшую правду жизни, то съ аскетизмомъ, какъ явленіемъ историческимъ, мы



должны неизбежно помириться. Тотъ, кто незаконно восхитилъ не принадлежащія ему права и тотъ, у кого они похищены, какъ у законнаго властелина, не могутъ жить мирно между собой. Первый можетъ быть всё усилія употребить, чтобы доказать свои права и воспользоваться ими, но рано или поздно окажется несостоятельнымъ. Тоже и въ цѣльной жизни человѣка и въ его личности: плоть его, захватившая чрезъ грѣхъ права духа на господство надъ человѣкомъ, слишкомъ нервно, такъ сказать, съ какой то болѣзненной посиѣшностью и интенсивностью влекла его по своему пути, но всегда человѣкъ чувствовалъ правду своей жизни не тутъ, а въ духовныхъ интересахъ, всегда возставалъ и боролся противъ плоти во имя духа, а ко времени Христа и окончательно созналъ, что жить такъ, какъ живутъ, не стоитъ; человѣкъ почувствовалъ себя банкротомъ своей плотской жизни.

Это—то сознаніе и важно и плодотворно; имъ Христіанство и пользуется, какъ исходнымъ началомъ для новаго пути жизни, на началахъ духа по преимуществу. Но ни Христіанство, ни подвижничество не отрицаютъ ни тѣла, ни его потребностей, а только тотъ характеръ ихъ, который они приняли у человѣка падшаго, т. е. характеръ ихъ вражды, дисгармоніи и господства надъ духомъ, тогда какъ должно быть наоборотъ. Это вѣдь ужъ состояніе чисто болѣзненное, и если Христіанство имѣетъ въ виду оздоровить человѣка и излѣчить, то и естественными явятся всё тѣ мѣры, которыя составляютъ какъ бы медицинскую діету. Отсюда-то аскетизмъ или подвижничество, какъ извѣстнаго рода борьба и усиліе во всёхъ своихъ проявленіяхъ въ силу именно особеннаго, разстроеннаго состоянія природы человѣка является неизбежнымъ элементомъ, необходимой принадлежностью Христіанской нравственной жизни. Но самое подвижничество не есть совершенство, а только тотъ путь, по которому приходится идти человѣку къ духовному совершенству. Въ этомъ вотъ и нужно искать оправданій подвижничества. И если ужъ осуждать кого либо за это отрицательное отношеніе аскетизма къ плотской сторонѣ жизни человѣка, то не Христіанство за его, будто бы, исключительный моральный характеръ, не представителей Христіанскаго подвижничества, а только лишь нашу собственную больную природу, которая нуждается въ весьма строгой дисциплинѣ прежде, чѣмъ человѣкъ въ цѣломъ своемъ составѣ духовно-чувственнаго бытія

будеть дѣйствительнымъ носителемъ на землѣ началъ богоподобной жизни.

Вѣдь если само Христіанство указываетъ, какъ на нѣчто законное и естественное, что никто никогда плоть свою не ненавидитъ, а питаетъ и ѡрѣзаетъ ее, то значитъ есть что-то особенное въ природѣ человѣка, что заставляетъ ревнителей Христіанскаго совершенства идти какъ бы вопреки голосу природы и ограничивать себя въ питаніи и согрѣваніи ея. Вѣроятно, если бы можно было, то и эти ревнители Христіанскаго совершенства не отказались иногда, такъ сказать, дѣлать антракты, выходить изъ подъ закона Христова духа, поразвлечься и отдохнуть на распутьяхъ жизни, а потомъ снова обращаться къ закону Христову. Такого кажется Христіанства, съ антрактами, и хочется декаденствующимъ богословамъ; но это такъ-же немислимо, какъ соединить воду съ огнемъ. Тутъ ужъ надо ставить крестъ надъ движеніемъ впередъ, по пути нравственнаго совершенства, и жизнь должна принять тѣ-же неопредѣленные очертанія, какими насъ угощаетъ современное искусство.

Но спросить: неужели всѣмъ быть монахами, да не почетнѣе ли человѣку бороться со зломъ и грѣхомъ тамъ, гдѣ онъ особенно силенъ: именно въ жизни, на людяхъ и въ міру а не бѣжать для этого въ пустыню? На этотъ вопросъ слѣдуетъ отвѣтить такъ: очевидно, спрашивающій отождествляетъ аскетизмъ и монашество, двѣ совершенно не тождественныя вещи и очевидно онъ еще не понимаетъ вполнѣ смысла Христіанской жизни. Чтобы выяснитъ это недоумѣніе, нужно бы предложить спеціальное изслѣдованіе объ аскетизмѣ съ подробнымъ выясненіемъ, какъ причинныхъ основъ бытія подвижничества, такъ и тѣхъ элементовъ и явленій внутренней и внѣшней жизни, изъ которыхъ слагается подвижничество въ цѣломъ своемъ видѣ. Въ данномъ же случаѣ и, какъ бы, въ заключеніе настоящей краткой статьи, намъ хочется указать на довольно отрадное явленіе въ области декаденствующаго богословія, именно по вопросу о подвижничествѣ и монашествѣ. Важно то именно, что одинъ изъ столповъ этого богословія, какъ бы, поколебался въ своихъ взглядахъ на монашество и аскетизмъ послѣ того, какъ узналъ его не по книжнымъ выдумкамъ и своимъ предположеніямъ, а на самомъ дѣлѣ, въ жизни, и именно въ лучшемъ расадникѣ и питомникѣ монашеской жизни, въ Саровѣ. Вотъ

что онъ говоритъ въ своемъ фельетонѣ «Новаго Времени» № 10252-й о своихъ настроеніяхъ во время пребыванія въ Саровѣ: «Снова я принужденъ былъ почувствовать, до чего въ монашествѣ, и при томъ въ немъ единственно, Христіанство получило себѣ крылья, поэзію, полетъ, свободу и философію. И какъ оно просто «не принялось», осталось «втуне» всюду, гдѣ кончается стѣна монастыря. Поразительное явленіе. Извѣстно, что съ принесеніемъ Евангелія прекратились пророки. «Гдѣ пророки, гдѣ пророчество? «Таинственно можно указать вопрошающимъ, что пророчество, только глубоко измѣнивъ колоритъ, перемѣнивъ бѣлый цвѣтъ на черный (монашество—«черное» духовенство), не угасло безслѣдно, а вотъ выявилось съ другой и неожиданной стороны—въ монашествѣ. («Кто пророкъ новаго завѣта»)—на вопросъ этотъ и можно отвѣтить: «вотъ—Серафимъ, вотъ—Амвросій, вотъ—старница Марія».—Но они не гремятъ, не обличаютъ, не угрожаютъ». Но это уже совсѣмъ другой вопросъ; они воодушевлены, какъ и древніе пророки (по-еврейски пророкъ, «наби») значитъ «вдохновенный», «одушевленный»)—но самый предметъ, тема ихъ одушевленія дѣйствительно совершенно другая, до извѣстной степени противоположная ветхозавѣтной. «Вотъ мой гробъ: въ него, вмѣсто постели, ложусь я на ночь, это и есть молчаливыя письма мои, которыхъ я не пишу, такъ какъ смерть потребляетъ всякія письма».

Мнѣ хочется еще указать нѣкоторыя соотношенія, вообще не приходившія, или немногимъ приходившія на умъ. Длинная скорбь, въ самой вершинѣ заключающаяся неземной радостью—вотъ Христіанство. Черный цвѣтъ въ самой его маковкѣ вдругъ переходитъ въ бѣлый. Христіанство опредѣленнымъ образомъ и неоспоримо учитъ, что вся жизнь есть грѣхъ, анти-божественное, грѣхъ и смерть: а вотъ послѣ смерти—бѣлое сіяніе, вѣчная жизнь, зрѣніе Бога... Монастырь съ свѣтлой въ немъ живописью, жизнерадостной—только одинъ изъ параллельныхъ лучей, идущихъ въ этомъ направленіи. Но вотъ и еще: все монашество—въ черныхъ мантияхъ и клобукахъ (ночь) безъ единой въ одеждѣ бѣлой, или сѣрой, или цвѣтной полоски, но тотъ, въ комъ вѣнчается монашество и завершается вся сплошь черная іерархія Церкви, надѣваетъ на голову чистый бѣлый клобукъ, при остальныхъ одеждахъ еще черныхъ (одѣяніе митрополита). Какимъ инстинктомъ произошло это устроеніе одеждъ? Преднамѣренной мысли тутъ никто не вкладывалъ. А вышло

такъ, что мысль ясно прочиталась даже въ одеждахъ. Идетъ клинокъ, но онъ имѣетъ лезвіе. Весь клинокъ Христіанства черный, но лезвіе бѣлое. И такъ повсюду отъ живописи до одежды, отъ дѣленія духовенства на черное и бѣлое, до дневныхъ и ночныхъ службъ, до раздѣленія всего времени христіанскаго на черные посты, увѣнчиваемые торжествомъ Пасхи, Рождества, Успенія. Это не догматъ. Гдѣ такой догматъ? Но это гораздо болѣе догмата, ибо пронизываетъ всю ткань Христіанства, отъ основанія до вершины и составляетъ самую душу его...

Спорящіе противъ монашества никакъ не хотятъ понять, что они въ тоже время спорятъ и противъ Христіанства, объективнѣе—прямо противъ Христа. Если «торжество Христіанства» сливается съ переходеніемъ лица міра, то пока онъ все-таки стоитъ, этотъ несносный міръ, и мы привязаны къ нему мы всѣ въ правѣ говорить: міръ еще не прешолъ и мы язычники». Монастырю въ свою очередь на это нечего отвѣтить: сжавъ губы, негодуяюще, прирительно онъ скажетъ: «пройдетъ, испепелится». Трудно постигнуть, кто выживетъ и одолѣетъ—въ судьбахъ исторіи и міра—ликъ-ли Христовъ съ его испепеляющею красотою, покоряющею всякое сердце, покорившею языческой міръ, или—столпъ земли съ его тяготами, съ механикой и геометрией, теоремы которой никакъ тоже не «испепеляются».

Намъ думается, что у Розанова не было-бы сомнѣнія въ томъ, кто побѣдитъ, если бы онъ съ живою вѣрою принималъ слова Христа: «держайте, яко Азъ побѣдихъ міръ».

**Архимандритъ Феодоръ.**

---

## НОВАЯ СВЯТАЯ НОЧЬ.

Такая ночь была подь 1-е января наступившаго новаго года.

Тихо, большими крупными хлопьями падалъ снѣгъ, покрывая землю сплошнымъ покровомъ, словно сияясь схоронить подь нимъ все грязное, мрачное, тяжелое, что оставалось отъ уходившаго года.

Безлюдно обыкновенно бываетъ на улицахъ ночью, часовъ около двѣнадцати: рѣдкая душа встрѣтится; а вотъ въ эту ночь—наканунѣ настоящаго новаго года, что-то особенное случилось съ людьми. Спѣшать, бѣгутъ, перегоняя другъ друга, словно чего-то ждуть, словно надѣются на что-то свѣтлое, радостное. Самый снѣгъ, тихо и густо падающій на васъ, какъ будто, чѣмъ-то мягкимъ, чистымъ и даже теплымъ обдаеть проходящихъ, успокаивая ихъ измученныя души и возбуждая въ сердцахъ какія-то надежды...

Народъ спѣшитъ въ храмы: тамъ—во всѣхъ сорока сорокахъ Москвы передъ началомъ новогодняго молебна должны были совершаться паннихиды о православныхъ войнахъ, за вѣру, царя и отечество души свои положившихъ на полѣ бранномъ.

Какъ это хорошо прежде чѣмъ просить у Бога благъ и счастья себѣ, помянуть ихъ—нашихъ незабвенныхъ братьевъ, которые умерли за насъ тамъ, далеко отъ насъ—на чужой сторонѣ, при свистѣ пуль и громѣ пушекъ, умерли, напередъ того измаявшись и изстрадавшись въ борьбѣ съ врагомъ и нуждой, отрѣзанные отъ всего родного и неродного міра и окруженные одними лишь врагами, да горстью своихъ—такихъ же, какъ они, страдальцевъ. А помяная ихъ, нельзя было забыть

близкихъ и дорогихъ ихъ сердцу, ихъ отцовъ, матерей, женъ и милыхъ дѣтушекъ, теперь осиротѣвшихъ? За ними въ памяти невольно вставали и тѣ, которые не умерли правда, но сраженные вражеской пулей лежатъ больные, часто безъ сознанія и безъ движенія. Можно ли всѣхъ ихъ не вспомнить въ эти минуты, когда съ преддверія новаго года и сердцемъ и мыслию своею стремишься туда,—откуда и всякое благо и самая жизнь наша — къ Отцу свѣтовъ, къ сонму ангеловъ и святыхъ Божіихъ? Взглянуть ли всѣ эти небожители съ любовью на насъ, если мы будемъ вопіять къ нимъ о себѣ и забудемъ тѣхъ, которые духомъ своимъ имъ, конечно, ближе и дороже насъ?....

Еще рано. Въ церкви зажигаютъ свѣчи и въ подсвѣчникахъ и въ паникадилахъ; входящія, всѣ спѣшатъ къ свѣчному ящичку купить свѣчку, словно въ свѣтлую заутреню.

Стоишь; а въ головѣ проносятся воспоминанія о всемъ пережитомъ въ прошедшемъ году, одно живѣй, сильнѣе и настойчивѣе другого, изъ того, что мы слышали и читали о войнѣ, о стонахъ раненыхъ, о слезахъ осиротѣлыхъ... Вдругъ среди этихъ воспоминаній, какъ молнія блеснула мысль: а сколько между этими павшими и обездоленными совсѣмъ одинокихъ, которыхъ не кому и вспомнить; но вѣдь и они нуждаются въ христовомъ утѣшеніи, можетъ быть не у одного изъ нихъ въ послѣднія минуты, въ мимолетныхъ видѣніяхъ мелькали родная церковь, кресты родного кладбища, въ едва уловимыхъ звукахъ слышались церковныя напѣвы?.. И мнѣ ли одной приходятъ въ голову это мысли и воспоминанія:—Вотъ женщина вся въ слезахъ: чуть не судорожно дѣлаетъ она земные поклоны и губы ея шевелятся; она шепчетъ слова молитвы—поминаетъ, кого? можетъ быть близкихъ ей убитыхъ! А можетъ быть, и безродныхъ сродичей?.. Рядомъ стоитъ, какъ богатырь какой—простой русскій мужикъ; размашисто осѣняетъ онъ себя крестнымъ знаменіемъ и вслухъ, громко, не стѣсняясь, съ чувствомъ говорить: *упокой Господи души усопшихъ рабъ твоихъ*... А вотъ малосенькая дѣвочка сначала вопросительно поглядывала на этого мужика, на эту женщину и на другихъ молящихся, а потомъ вдругъ какъ-то и сама начала такъ часто, часто креститься и класть земные поклоны....

Въ первыя минуты, по входѣ въ церковь воспоминанія и мысли толпились въ головѣ, перебивая другъ друга, волнуетъ

сердце и мира не было на душѣ; на вотъ все свѣтлѣй становится въ церкви; народъ все прибываетъ; все громче и громче слышатся молитвенные вздохи; все чаще и чаще творятся крестныя знаменія. Проникая въ душу, всѣ эти внѣшнія впечатлѣнія, какъ будто, даже застилаютъ собою тѣ воспоминанія, или, лучше, сливаются съ ними! И чудится мнѣ и даже какъ будто видится, что мы—молящіяся не одни здѣсь, съ нами и всѣ тѣ, которые мнѣ вспоминались, и надъ всѣми нами, какъ живые стоятъ Святыя Божіи, взоры свои вперившіе горѣ... И всѣ, всѣ едиными устами и единымъ сердцемъ, что-то *безъ словъ* говоримъ...

Помню, я читала какъ то у Св. Іоанна Златоуста, что любовь не знаетъ разстоянія; а вѣдь молитва это голосъ любви и въ ней—ея сила. И вотъ эта молитва, какъ какой электрической токъ, соединила всѣхъ насъ въ одно и, переливаясь изъ души въ душу, успила каждую изъ нихъ... *Гдѣ двое или трое соберутся во имя Мое, тамъ Я посрединѣ ихъ*, сказала Господь... Не Онъ ли это ходитъ среди насъ, и утѣшаетъ, и умиряетъ, и даже какъ будто укрѣпляетъ насъ?... Иначе, отчего это такъ тепло и даже свѣтло стало на сердцѣ?

*Христосъ истинный Богъ нашъ, молитвами Богородицы и всѣхъ святыхъ, души усопшихъ рабовъ своихъ... въ нѣдрѣхъ Авраама упокоитъ и съ праведными причтетъ и насъ поминуетъ*, сказала батюшка и полной грудью захотѣлось вздохнуть...

Окончилась паннихида. Служать новогодній молебень. Батюшка читаетъ Евангеліе. Святыя Евангельскія слова: *«Духъ Господень на Мнѣ, Его же ради помаза Мя... возвестити льто Господне пріятно»*, радостно отзываются въ сердцѣ и вызываютъ въ памяти то, что дальше за этими словами говорить Исаія, изъ книги котораго взяты они: *дати плачущимъ славу вмѣсто пепела, украшеніе славы вмѣсто унынія и обновятъ грады пустыя, опустошенныя въ роды и речется вамъ: крѣпость языкъ съесте и въ богатствѣ ихъ чудни будете... Сице землю свою вторицею наслѣдятъ и веселіе вѣчное надъ главою ихъ...*

Не къ намъ ли это говоритъ пророкъ? Вѣдь и у насъ — въ прошедшемъ году были слезы, было уныніе, и такъ еще недавно грады наши опустошили невѣдущіе Бога. Не намъ ли поэтому обѣщаетъ Онъ радость, веселіе, одолѣніе крѣпости язычниковъ, воздвиженіе градовъ?...

Когда я вышла съ толпою народной изъ церкви, услышала гулъ колоколовъ разливающійся въ свѣжемъ воздухѣ, опять ночь свѣтлаго воскресенія пришла мнѣ на память.

Вотъ она, *новая* святая ночь, подумала я.

**А. С.**

---



## БИБЛИОГРАФІЯ.

Вопросы жизни. Москва. 1905 года.

Подъ такимъ краткимъ заглавіемъ только что вышла небольшая (въ 77 страничекъ) и изящно изданная Московской Синодальной типографіей книжка безъ имени автора, какъ и всѣ вообще труды К. П. Побѣдоносцева за послѣднее время, какъ въ томъ числѣ и «Московский сборникъ», съ которыми названная книжка имѣетъ существенное сходство и въ предметахъ содержанія, и въ направленіи этого содержанія, и въ самомъ характерѣ изложенія. Это внутреннее сродство «Вопросовъ жизни» съ «Московскимъ сборникомъ», свидѣтельствуя объ единствѣ ихъ происхожденія, уже само по себѣ должно служить надежнымъ ручательствомъ высокаго достоинства и существенно важнаго церковно-общественнаго значенія названной маленькой книжки.

За жизненный интересъ и значеніе книжки говорятъ прежде всего тѣ вопросы, о которыхъ трактуется въ ней: единство вѣры, свобода совѣсти и терпимость, свободныя учрежденія, демократія, вѣра, правда, культура, судъ—вотъ вопросы, о которыхъ авторъ высказываетъ свои сужденія и кто жъ не знаетъ, что эти вопросы суть самые общераспространенные и животрепещущіе и въ тоже время самыя, если можно такъ выразиться, путаные? Разность въ рѣшеніи ихъ, доходящая до взаимно-исключающей противоположности, вмѣстѣ съ страстностію отношенія къ нимъ и ихъ значеніемъ въ самыхъ насущныхъ сторонахъ церковно-общественной жизни, дѣлаютъ такое или иное рѣшеніе ихъ лозунгомъ для опредѣленія направленія и возрѣній принимающаго или не принимающаго ихъ, своего рода «шибболетомъ». Недаромъ «Московский сборникъ» К. П. называютъ русскимъ катихизисомъ; въ соотвѣтствіи съ этимъ «Вопросы жизни» можно назвать «Начатками» этого катихизиса. Такъ кратко, точно и строго опредѣленно, а вмѣстѣ наглядно и живо до художественной образности очерчены рѣшенія поставленныхъ въ книгѣ вопросовъ. Когда-то въ Бозѣ почившій архіепископъ Амвросій (Харьковскій),

характеризуя складъ русскаго мышленія, выразилъ его русской поговоркой: «выведи ты мнѣ это на свѣжую воду». Вотъ это именно свойство русскаго ума, какъ выраженіе его истинной мудрости и здраваго смысла, и составляетъ отличительную черту мышленія К. П., сказывающагося въ его книжкахъ вообще и въ «Вопросахъ жизни» въ частности.

Конечно самымъ лучшимъ подтвержденіемъ истинности сдѣланныхъ нами заключеній было бы изложеніе содержанія книжки: но это-то именно и трудно сдѣлать въ виду того обилія мыслей, катихизической сжатости и вмѣстѣ образности изложенія, которыя отличаютъ собою творенія К. П. Къ тому же при всей видимой, хотя бы по приведеннымъ заголовкамъ отдѣловъ, разнопредметности ихъ содержанія, они стоятъ между собою въ самой тѣсной внутренней связи и послѣдовательности; такъ что ни переставить одинъ отдѣлъ на мѣсто другого, ни опустить какой либо изъ нихъ невозможно безъ ущерба цѣлостности и систематичности сочиненія. А это затрудняетъ хотя бы простую выборку выдающихся мѣстъ книги. Впрочемъ попытаемся въ предѣлахъ библиографической журнальной замѣтки сдѣлать возможное, по отношенію къ первымъ отдѣламъ книги, какъ болѣе существеннымъ и близкимъ намъ.

Авторъ начинаетъ рѣчь свою вопросомъ о единствѣ вѣры и говорить о плодахъ церковнаго единства, предѣлахъ его и путяхъ. Говоря о плодахъ церковнаго единства, онъ пишетъ: «ереси и расколы служатъ величайшимъ соблазномъ, даже хуже, чѣмъ развратъ: ибо какъ въ плоти тѣлесной рана или разрывъ тѣлесной цѣлости—важнѣе, чѣмъ разстройство внутреннее, такъ и въ сферѣ духовной. Когда разорвано единство, это паче всего вытѣсняетъ людей изъ церкви, или удерживаетъ ихъ внѣ церкви. И когда до того доходить, что одинъ говоритъ: «се въ пустыни есть», а другой: «се въ сокровищахъ (Мѣ. XXIV, 26), т. е. когда одни ищутъ Христа въ сонмищахъ еретиковъ, а другіе—въ явномъ лицѣ церкви, несется въ слухъ всѣмъ людямъ властный гласъ: «не изыдите». Апостоль языкъ (кого призваніе особливо направлено было къ внѣшнимъ людямъ) говоритъ: «если вся церковь сойдется вмѣстѣ и всѣ начнутъ говорить языками, и войдутъ незнающіе или невѣрные, то не скажутъ ли, что бѣснуетесь вы? (1 Кор. XIV, 23); и конечно, не лучше будетъ, когда атеисты и внѣшніе люди услышатъ столько разногласныхъ и противорѣчивыхъ мнѣній о религіи,—это отвратитъ ихъ отъ церкви и оставитъ «сидѣть на сидѣлищахъ губителей» (Пс. 1, 1). Какая мѣткая характеристика и горькая правда!—Говоря о предѣлахъ единства, авторъ прежде всего говоритъ о необходимости избѣгать двухъ крайностей—полной непримиримости и полного

равнодушія; слѣдуетъ заботиться о томъ, «чтобы основные и существенные предметы въ религіи были вѣрно различены и отличены отъ предметовъ не столько вѣры, сколько личнаго мнѣнія, обряда или добраго настроенія», и для достиженія этого, судя по своему опыту, совѣтуетъ «остерегаться производить въ церкви Божіей раздоръ пререканіями двоякаго рода. Одно, когда предметъ пререканія слишкомъ мелкій и пустой и не стоящій всей жаркой борьбы изъ за него, возбуждаемой и питаемой противорѣчіями. О семъ замѣчаетъ одинъ изъ отцовъ церкви: «Христовъ хитонъ нешвенный, но риза церковная была разноцвѣтная. *In veste varietas sit, scissura non sit*» (одежда можетъ быть разнообразная, лишь бы не была разорванная). Одно дѣло единство, и другое—единообразіе.—Съ другой стороны бываетъ, что предметъ пререканія важный, но разсужденіе объ немъ впадаетъ въ такія тонкости и такъ затемняется, что въ немъ не столько выясняется существо дѣла, сколько наполняется выводовъ остроумія... Прекрасно говорить о такихъ пререканіяхъ св. ап. Павелъ, давая о семъ наставленіе:» преданіе сохрани, уклонися отъ негодныхъ суесловій и прекословій лжеименнаго разума (1 Тим. VI, 20). Люди создаютъ противорѣчія тамъ, гдѣ ихъ нѣтъ, и одѣваютъ ихъ въ новые термины, столь твердо установленные, что терминъ управляетъ уже значеніемъ предмета, тогда какъ въ сущности это значеніе должно бы управлять предметомъ. Бываетъ живой миръ, или живое единство: въ одномъ случаѣ, когда миръ держится на темнотѣ и невѣжествѣ,—ибо во тьмѣ никакого цвѣта не видно; въ другомъ,—когда прямо допускаются противоположныя разности въ основныхъ положеніяхъ вѣры и на этомъ основанъ миръ». —Относительно способовъ къ достиженію единства, «слѣдуетъ людямъ наблюдать, какъ бы устроая, или ограждалъ религіозное единство, не разрушать и не искажать законъ любви и связи человѣческаго общества. Два имѣются меча въ христіанскомъ мірѣ: мечъ духовный и мечъ гражданской власти, и обоимъ есть мѣсто и назначеніе въ дѣлѣ утвержденія религіи. Но не должно быть мѣсто третьему мечу: это магометовъ мечъ, или ему подобный».

Въ тѣсной внутренней связи съ вопросомъ о единствѣ вѣры стоитъ вопросъ о свободѣ совѣсти и терпимости, составляя, какъ бы, его дальнѣйшее практически-жизненное развитіе. Этому вопросу посвящена вторая глава книги. Съ замѣчательной психологической тонкостію и живостію изобразивъ исторію возникновенія новыхъ вѣрованій и сектъ, авторъ далѣе на этой фактической основѣ строитъ свои разсужденія о недопустимости безусловной свободы совѣсти, какъ свободы религіозныхъ убѣжденій; ибо такая свобода религіознаго убѣжденія на дѣлѣ обращается въ

свободу насилія и преслѣдованія убѣжденія противоположнаго данному и служить не къ водворенію мира, а къ распространенію злобы и ненависти между гражданами. И этого въ дѣйствительности не устраняетъ и самая кара закона; ибо правосудіе совершается медленно и простирается на совершившееся уже преступленіе,... не рѣдко оказываетъ противоположное дѣйствіе и не въ состояніи охватить собою всѣхъ подлежащихъ его вѣдѣнію... Объ этомъ злоупотребленіи свободою, свидѣтельствуемомъ горькимъ опытомъ всѣхъ народовъ, поколѣній и временъ, не должны забывать одушевленные ея идеей безусловные проповѣдники свободы. Свобода—необходимое, существенное орудіе всякаго мышленія, всякой дѣятельности, но это орудіе обоюдоострое и требуетъ уравнианія правъ изъ свободы проистекающихъ и на ней основанных».

Точно такія же трудности представляетъ вопросъ о свободѣ совѣсти или религіознаго убѣжденія, если мы будемъ разсматривать его въ его примѣненіи къ другимъ людямъ, какъ вопросъ о вѣротерпимости «Въ душѣ каждаго ревнителя таится, говоритъ авторъ, желаніе утвердить свою вѣру и свое ученіе сочувствіемъ и единеніемъ всѣхъ ближнихъ людей: отсюда рождается и усиливается страстное желаніе пререканій, состязаній и споровъ, коими раздражается еще ревность и питается возникающая изъ нея взаимная злоба, доходящая до ожесточенія. Сколько бы ни разсуждали въ теоріи, принципиально, о вѣротерпимости,—на дѣлѣ ея не существуетъ, по природѣ человѣческой, какъ скоро дѣло касается *ученія* о вѣрѣ... Нѣтъ ни одной церкви, нѣтъ ни одного вѣроученія (какъ бы ни было оно дико и бессмысленно), которое въ дѣйствительности держалось бы проповѣдуемой имъ свободы: ни одно не отрекается отъ права отрицать и преслѣдовать всякое иное ученіе. Такая свобода соединяется, и то въ рѣдкихъ случаяхъ, съ совершеннымъ *равнодушіемъ* ко всякому вѣрованію, но и это свойственно развѣ только натурѣ, по существу своему равнодушной и апатичной».

Однимъ изъ условій благопріятствующихъ развитію нетерпимости въ наше время служитъ возникновеніе серьезныхъ нравственныхъ запросовъ и возрастаніе знаний, далеко не проверенныхъ и не приведенныхъ въ систему. «Отсюда—крайнее стремленіе къ беспорядочному и одностороннему развитію каждой личности: стремленіе каждаго усвоить себѣ тѣ или другія идеи, до коихъ онъ такъ или иначе додумался, коихъ онъ такъ или иначе слышался: это зовется убѣжденіемъ, или доктриною того или другого рода; а усвоившій ихъ себѣ стремится распространить или примѣнять эти идеи, отрицая все несогласное съ ними безусловно»... «Въ обыкновенномъ житейскомъ быту этому

духу обособленія нѣтъ большого разгѣла, потому что на каждомъ шагѣ стѣсняють его приличія и условія житейскаго быта. Но за то въ сферѣ религиозныхъ убѣжденій онъ гуляетъ свободно и уже много произвелъ и производитъ смуты и анархїи». «Правда; но тотъ, кто выражаетъ свое мнѣніе, долженъ признать и въ другомъ *разумную* свободу мнѣнія и уважить эту свободу, а не относиться къ ней съ враждою и презрѣніемъ». На дѣлѣ же этого мы и не видимъ... «Исторія гоненій въ минувшихъ вѣкахъ показываетъ, что всюду борьба происходитъ не между властію, преслѣдующею за ученіе или мнѣніе—и свободой, но между двумя противоположными видами мнѣнія и гоненія». Живо иллюстрировавъ это положеніе исторіей возникновенія лютеранства, кальвинизма и др видовъ протестанства съ его однороднымъ по существу съ латинствомъ духомъ нетерпимости, авторъ говоритъ далѣе: «И современному человѣку нечего гордиться, что духъ нетерпимости исчезаетъ изъ уголовного закона. Онъ живъ и доселѣ дѣйствуетъ, проявляясь только въ иныхъ формахъ». Желаніе настоятъ на своемъ, доставить побѣду своему, потому что оно *свое*, принимаетъ видъ ревности о благѣ общественномъ, объ истинѣ, объ охраненіи началъ того или иного учрежденія»...

«Можетъ казаться, что религиозная терпимость обезпечена тамъ, гдѣ утвердилось равнодушіе къ какому бы то ни было вѣрованію, что власть, предъ кою безразличны всѣ вѣрованія, не можетъ стоять ни за которое. Но опытъ показываетъ, что это безразличіе въ дѣйствительности не возможно потому уже одному, что каждое вѣрованіе, проникая глубоко и отдѣльное лице и цѣлыя группы и сословія, отражается въ отношеніи ихъ ко всѣмъ остальнымъ лицамъ и къ общему строю общественной жизни. Безразличія мнѣній быть не можетъ. Кто говоритъ: мнѣ все равно, кто какаго мнѣнія, не знаетъ, что говорить, и во всякомъ случаѣ человѣкъ не способный о чемъ бы то ни было думать и составлять себѣ мнѣніе, не способенъ и къ разумной терпимости». Мнимое равнодушіе ко всякому вѣрованію, сначала бессознательное, мало по малу способно переходить въ сознательное отрицаніе всякаго вѣрованія, въ презрѣніе ко всякому культу и, если соединяется со властію, осуществляется въ мѣропріятіяхъ и законахъ стѣснительныхъ для всякаго вѣрованія. Новѣйшая демократія явила уже довольно тому примѣровъ».

Живой примѣръ этого авторъ изображаетъ предъ нами въ слѣдующей главѣ, посвященной вопросу о «Свободныхъ учрежденіяхъ». «Наше время, говоритъ онъ,— время развитія демократіи и демократическаго устройства свободныхъ учрежденій. Всеобщая подача голосовъ стала догматомъ, про-

тивиться которому значить—впадать въ ересь». «Поэтому когда заходитъ рѣчь о способахъ къ устраненію безпорядковъ, произвола и злоупотребленій въ государственномъ управленіи и въ дѣлахъ гражданскаго быта, единственнымъ для того средствомъ предлагается введеніе и устройство выборныхъ парламентныхъ учреждений)... Но «вѣковой опытъ исторіи всѣхъ новыхъ народовъ ясно показываетъ, что прочны и дѣйственны только тѣ учрежденія, которыхъ корни глубоко утвердились въ прошедшемъ и возникли изъ свойствъ народныхъ». Когда же независимо отъ всего прежняго, «предпринимается во имя демократическихъ началъ насажденіе въ народѣ самоуправленія новымъ учрежденіемъ по волѣ государственной власти, нельзя ожидать, чтобы принялось растеніе, не имѣя въ землѣ корней его питающихъ... Несутся отовсюду жалобы на бюрократію, захватившую въ свои руки всѣ нити не только государственнаго, но и мѣстнаго управленія и распоряженія народными силами. Но если подѣ бюрократіей разумѣть организацію управленія и надзора, отрѣшенную отъ жизни народной и связанную только формальнымъ исполненіемъ приказаній и правилъ исходящихъ отъ центральной власти, то проповѣдникамъ демократическихъ началъ, предполагающимъ установить на основаніи ихъ мѣстное самоуправленіе, можно было бы на протестъ ихъ противъ бюрократіи сказать: *mutato nomine de te fabula narratur*. Горькій историческій опытъ показываетъ, что демократы, какъ скоро получаютъ власть въ свои руки, превращаются въ тѣхъ же бюрократовъ, на коихъ прежде столь сильно негодовали, становятся тоже властными распорядителями народной жизни, отрѣшенными отъ жизни народной, отъ духа ея и исторіи, произвольными властителями жизни народной, не только не лучше, но иногда еще и хуже прежнихъ чиновниковъ». Этоть горькій опытъ и изображаетъ далѣе авторъ въ исторіи демократическихъ учреждений современной Франціи, которая кончилась тѣмъ, что «партія, забравшая въ свои руки власть, становится государствомъ, и подѣ маскою свободы, подавляетъ во всемъ народѣ свободу жизни и дѣятельности». «На знамени ея написано: свободная подача голосовъ и воля народная; но то и другое завѣдомая ложь; ибо болѣе, чѣмъ когда либо умножились всюду слѣпыя орудія центральной власти въ безчисленномъ чиновничествѣ, и всѣ, кто только можетъ дѣйствовать въ народѣ, всѣ, не исключая школьнаго учителя и содержателя табачной лавочки, вербуются какимъ-либо интересомъ въ агенты господствующей на лицо центральной власти и съ помощію этихъ агентовъ набирается наряднымъ дѣломъ фальшивое большинство, служащее подложнымъ выраженіемъ воли народной».

«Демократія, читаемъ мы въ слѣдующей главѣ, составляющей прямое продолженіе предыдущей, когда попадаетъ въ руки ея механизмъ законодательства, принимается орудовать законами для своей цѣли, издавая законъ за закономъ и не стѣсняясь соображеніемъ о томъ, на сколько стѣсняются закономъ самыя существенныя стремленія и потребности быта и духа народнаго». Такъ какъ самымъ опаснымъ для ея идеала народнаго блага путемъ уровня всѣхъ и всего служить религія и церковь, съ которой кореннымъ образомъ связана воля человѣческая, то первымъ предметомъ, на который простирается деспотическое насиліе демократическаго управленія, является вѣра и церковь. На первыхъ порахъ религія еще допускается, хотя освобожденная отъ ея догматическаго облика и принимается лишь въ образѣ морали, но потомъ вытравленіе религіи изъ нравовъ и гражданскаго быта доходитъ до своихъ крайнихъ предѣловъ. Начавшись допущеніемъ морали безъ имени Бога, изгнаніемъ расіятыя изъ школъ и залъ судебныхъ учреждений, гоненіе это направлено было потомъ противъ всѣхъ вообще религіозныхъ конгрегацій, не только учебно-воспитательныхъ, а и благотворительныхъ, и кончилось насиліемъ, предъ которымъ съ удивленіемъ останавливаются не только люди преданные религіи и церкви, но и разумные государственные люди всего міра, съ негодованіемъ спрашивая: до какихъ насилій наконецъ дойдетъ подъ знаменемъ свободы французская демократія». Такъ съ свойственною автору краткостью и наглядной образностью вводитъ онъ, что называется на свѣжую воду лживую превратность утопической свободы и первѣе всего по отношенію ея къ вѣрѣ и церкви...

Въ слѣдующей главѣ также прекрасно выясняетъ К. П. безпочвенность и бездѣйственность автономной морали, какъ умственной операціи, мало кому доступной, не ясной, сопряженной съ колебаніями и сомнѣніями и, главное, безсильной по отношенію ничѣмъ и никѣмъ, кромѣ Бога и Его благодати, не искоренимой грѣховности человѣческой природы. «На началахъ нравственности создается искусственная совѣсть; но христіанская совѣсть есть око Божіе въ душѣ челоуѣка: а передъ нею—животворящій ея любовью и правдой живой образъ Божій въ лицѣ Христа Спасителя». Едва зачинается сознаніе въ душѣ, какъ въ ней зачинается мысль о началѣ всѣхъ началъ, откуда всякая жизнь происходитъ, мысль о любви и правдѣ, и поднимается стремленіе въ верхъ бытія. Это живое зерно не извнѣ положенное и никакая наука не въ силахъ ни породить, ни вложить ее. Гдѣ есть оно, тамъ начало истины, гдѣ оно пропало, тамъ ложь и мергвенность». Таково основное положеніе слѣдующей главы, подвергающей безошадной критикѣ

страстное и безрезультатное исканіе современнымъ человѣчествомъ любви и правды въ этомъ мірѣ внѣ церкви Божіей, влекущей насъ къ небу и обладающей залогомъ небесной жизни.—Мысль эта развивается авторомъ и въ слѣдующихъ двухъ главахъ («Культура» и «Судь»); но нашъ анализъ содержанія «Вопросовъ жизни» переходитъ предѣлы библиографической замѣтки и поэтому мы, отсылая читателей къ самой книжкѣ К. П., кончаемъ рѣчь свою.

Въ заключеніе считаемъ долгомъ еще разъ повторить, что эта новая книга автора должна имѣть глубокое церковно-общественное значеніе, и именно потому, что даетъ строго-опредѣленные, и ясные до наглядности и логикой мысли и опыта проверенные отвѣты на самые современные и животрепещущіе вопросы о свободѣ въ ея приложеніи къ духовной жизни вѣры и церкви. И потому можно быть увѣреннымъ, что эта маленькая книжка не только должна возбудить къ себѣ общественный интересъ, а распространяясь все шире и шире, наравнѣ съ «Московскимъ Сборникомъ». останеся цѣною въ области затронутыхъ ею вопросовъ навсегда.

Пр. І. С.

**Курсъ Основнаго Богословія, или Апологетики. Ивана Николіна, преподавателя Виванской духовной семинаріи. Свято-Троицкая Сергіева Лавра 1904 г. 285 стр. Ц. 1 р. 25 к.**

Названная книга самимъ авторомъ назначена быть учебнымъ пособіемъ при прохожденіи Основнаго Богословія въ духовныхъ семинаріяхъ, но по широтѣ круга охватываемыхъ ею предметовъ и по богатству содержанія она далеко выходитъ за предѣлы учебнаго руководства въ настоящемъ смыслѣ этого слова. Представляя собою строго научную, логически обоснованную и, съ внѣшней стороны, безукоризненную систему Апологетики, она вполнѣ можетъ быть пригодною для внѣ—и послѣ школьнаго чтенія всякаго любителя духовнаго просвѣщенія и изъ свѣтскаго образованнаго общества.

Въ нашу задачу не входитъ подробное изложеніе содержанія каждой главы въ отдѣльности, такъ какъ содержаніе это въ главномъ и существенномъ, общее у г. Николіна съ другими подобными курсами, должно быть болѣе или менѣе извѣстно каждому, сколько-нибудь интересующемуся вопросами научно-религіознаго характера; тѣмъ не менѣе, мы не можемъ отказать себѣ въ удовольствіи болѣе подробнаго изложенія лучшихъ и выдающихся, по нашему мнѣнію, мѣстъ изъ труда г. Николіна.



Прежде всего, во Введеніи обращаетъ на себя вниманіе своею полнотою и законченностью § 7-й, заключающій въ себѣ историческій очеркъ развитія христіанской апологетики. Здѣсь въ живомъ и легкомъ изложеніи представлена полная исторія этой науки, начиная съ древнѣйшихъ христіанскихъ писателей—апологетовъ, отцовъ и учителей церкви II—V вв; послѣ святоотеческихъ твореній, авторъ переходитъ къ второму, средне-вѣковому періоду апологетики, дѣлая основательный критическій разборъ схоластическаго направленія ея за этотъ періодъ; но съ особенной обстоятельностью г. Николинымъ изложенъ III-й періодъ апологетики—съ XV по XIX в. включительно. Здѣсь авторъ знакомитъ насъ даже съ противниками апологетики—деизмомъ, натурализмомъ и рационализмомъ и подробно говоритъ о *Pensées* Паскаля, сочиненіяхъ Гизо, Прессансе, Эрнеста Навиля и Поля Жане. Довольно много мѣста въ этомъ отдѣлѣ отведено Канту и изложенію его вліянія на апологетику, которое весьма сильно сказалось по вопросамъ о задачахъ, направленіи и методѣ апологетики, особенно въ защитѣ христіанства противъ матеріализма, дарвинизма, агностицизма и эволюціанизма. Кромѣ Канта весьма важное значеніе для апологетики имѣлъ и Шлейрмахеръ, первый придавшій этой наукѣ философскій характеръ, и явившійся начальникомъ появленія цѣльныхъ системъ апологетики.—Русской апологетической литературѣ въ очеркѣ г. Николина отведена треть общаго числа страницъ, посвященныхъ исторіи апологетики; здѣсь авторъ знакомитъ насъ и съ оригинальными трудами нашихъ отечественныхъ богослововъ—апологетовъ и съ переводной литературой; къ чести автора нужно сказать и то, что онъ внимательно слѣдилъ и за періодическими трудами по исторіи религій, помѣщавшимися въ поврежденныхъ изданіяхъ, и имѣлъ подъ рукою курсы лекцій по основному Богословію, читавшихся въ университетахъ и академіяхъ. Такая полнота свѣдѣній дѣлаетъ трудъ г. Николина, не только вполне научнымъ, а и весьма живымъ и современнымъ по новизнѣ фактовъ, изложенныхъ на основаніи самыхъ послѣднихъ открытій въ области исторіи религій. Къ числу такихъ капитальныхъ новыхъ сочиненій нужно отнести извѣстный трудъ профессора А. И. Введенскаго. «Религіозное сознаніе язычества»,—статья профессора же С. С. Глаголева, помѣщавшіяся въ Богословскомъ Вѣстникѣ, объ исламѣ, буддизмѣ и нѣкоторыхъ другихъ. Затѣмъ, авторъ пользовался такими солидными трудами, какъ «Иллюстрированная исторія религій» Шантениде-ла-Соссей, «Исторія религій» Мензиса и многими другими. Все это имѣло послѣдствіями то, что вторая часть курса, трактующая о религій и религіяхъ—стоитъ нѣсколько выше

первой части объ откровеніи.

Первая часть отличается со стороны внутренних достоинствъ прежде всего общою систематичностью и цѣльностью изложенія. Она составлена гораздо полнѣе и обстоятельнѣе, чѣмъ наприм. въ основномъ Богословіи Августина: лучше послѣдней и въ литературномъ отношеніи. Однако по своему общему характеру эта половина сочиненія не представляетъ изъ себя чего либо особенно оригинальнаго и выдающагося, по сравненію съ другими подобными системами основнаго Богословія. Наиболѣе характерными чертами изложенія авторомъ вопросовъ, которымъ посвящена первая часть его труда, нужно признать строго-логическое раскрытіе предмета. Г. Николинъ всегда ясно излагаетъ сущность предмета и твердо доказываетъ истинность того, или иного частнаго вопроса изъ христіанскаго православнаго вѣроученія путемъ двухъ—трехъ аргументовъ, но всегда рельефно представленныхъ и облеченныхъ въ яркіе, иногда прямо художественные образы. Это можно было бы подтвердить примѣрами, но для краткости рѣчи мы ограничимся указаніемъ параграфовъ, наиболѣе замѣчательныхъ своими выдающимися качествами. Къ числу такихъ отдѣловъ можно отнести слѣдующіе §§: 9—13, 24 и 30—послѣдній § первой части—о новозавѣтныхъ пророчествахъ.

Вторая часть—о религіи и религіяхъ, дополнена и расширена такими свѣдѣніями, которыя рѣдко встрѣчаются въ учебникахъ основнаго богословія, наприм. «о религіи съ исторической или фактической стороны» (§ 31), «о психологической природѣ религіи» (§ 32) и нѣкотор. другія. Благодаря знакомству автора съ послѣдними и лучшими сочиненіями по исторіи религіи, о чемъ мы говорили выше, авторъ не ограничивается лишь общими свѣдѣніями о религіяхъ Китая и Индіи, Буддійской и Персидской, а дѣлаетъ еще сравнительный критическій анализъ ученія ихъ по разнымъ частнымъ вопросамъ вѣры. Что касается магометанства, то хотя ему и посвященъ всего лишь одинъ параграфъ (52), безъ всякихъ подраздѣленій и рубрикъ, тѣмъ не менѣе ясность изложенія и полнота свѣдѣній объ этой религіи не оставляютъ желать ничего лучшаго. Наиболѣе важнымъ изъ древнихъ религіи—греческой и римской авторъ отвелъ также вполне достаточно мѣста для того, чтобы основныя, характерныя черты обѣихъ религіи были вполне уяснены читателемъ. Нѣсколько меньшій объемъ имѣетъ описаніе двухъ важнѣйшихъ религіи: іудейской и христіанской,—напр. вопросу о сущности христіанства (§ 60) г. Николинъ удѣляетъ всего лишь двѣ страницы (254—256); но это, намъ думается, объясняется тѣмъ, что христіанскому ученію посвященъ въ цѣлѣ богословскихъ

наукъ спеціальный отдѣлъ, такъ называемое догматическое Богословіе, нѣсколько недостаточенъ также по объему и заключительный параграфъ (67); «о вліяніи христіанства на нравственную и общественную жизнь народовъ»; но благодаря характеру изложенія — всегда точнаго, сущность дѣла вполне понятна.

Въ общемъ, повторяемъ, почтенный трудъ г. Николина отличается безукоризненными внѣшними и внутренними достоинствами и представляетъ собою весьма цѣнный вкладъ въ нашу богословскую апологетическую литературу: При составленіи своего сочиненія, авторъ имѣлъ въ виду, какъ сочиненія новѣйшихъ ученыхъ — русскихъ и иностранныхъ, такъ и творенія древнихъ свв. отцовъ, видимо основательно изучилъ и произведенія древнихъ классиковъ греческихъ и римскихъ. Вся эта разнообразная масса знаній въ высшей степени удачно скомпанована авторомъ и представляетъ изъ себя стройную и цѣльную апологетическую систему, отличающуюся своею научною логичностью и богатствомъ содержанія. Нѣкоторые отдѣлы изъ сочиненія г. Николина прежде его напечатанія въ цѣломъ видѣ помѣщены были въ «Вѣрѣ и Церкви за 1903 г. (о политеизмѣ и деизмѣ и др); по этимъ отдѣльнымъ частямъ его читатели могутъ провѣрить сдѣланную нами характеристику его и въ цѣломъ.

Особеннаго вниманія заслуживаютъ внѣшнія стилистическія качества сочиненія. Не смотря на всю серьезность вопросовъ, разбираемыхъ авторомъ, которая всегда болѣе или менѣе вліяетъ на языкъ и слогъ сочиненія, книга г. Николина представляетъ въ этомъ смыслѣ счастливое исключеніе. Мысль течетъ въ высшей степени плавно и ровно; въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ языкъ книги безъ преувеличенія можно назвать художественнымъ.

Присоедините къ этому убѣжденность автора въ истинности христіанства, которая какъ электрическій токъ проникаетъ всю книгу и дѣйствуетъ со страницъ книги на умъ и сердце читателя, и вамъ понятно будетъ то наслажденіе, съ которымъ читается это сочиненіе.

**М. В.—въ.**

**Выписна текстовъ изъ книгъ ветхаго и новаго Завѣта,** во 1-хъ тексты Св. Писанія, на которыхъ сектанты пытаются обосновать свое лжеученіе, и во 2-хъ — сводъ текстовъ Св Писанія, по главнѣйшимъ вопросамъ вѣры, пререкаемымъ сектантами. *Составилъ свящ. В. Левитскій.* Почаевъ. 1904 г.

Бываютъ книги, заглавіе которыхъ обѣщаетъ гораздо болѣе того, что даетъ самое содержаніе ихъ, и которыя

поэтому, по прочтеніи ихъ, оставляютъ испріятное чувство разочарованія; но бываютъ и такія, заглавіе которыхъ возбуждаетъ предубѣжденіе противъ нихъ, разсѣвающееся, какъ дымъ, уже при самомъ чтеніи. Къ числу этого послѣдняго рода книжъ принадлежитъ и та небольшая (въ 90 съ небольшимъ страницъ) книжка, заглавіе которой мы выписали. Заглавіе это, помимо несовѣмъ правильнаго словосочетанія его, поражаетъ своею неопредѣленностію; нельзя сказать, что изъ него совѣмъ непонятно содержаніе книжки, но то конечно правда, что содержаніе текстовъ св. писанія, обозначенныхъ въ этомъ заглавіи *во вторыхъ*, точнѣе выражено въ оглавленіи книги, гдѣ они названы текстами въ оправрженіе сектантовъ. Признаюсь, что только это именно оглавленіе и расположило меня въ пользу книжки и я съ полнымъ интересомъ прочиталъ ее, по прочтеніи положилъ не въ дальній ящикъ, а поближе къ столу, чтобы скорѣе можно было найти ее, какъ весьма полезную справочную книжку и даже не въ спорѣ съ сектантами, съ которыми мнѣ и встрѣчаться никогда не приходится, а просто, въ приготовленіи къ урокамъ по закону Божию въ среднемъ свѣтскомъ учебномъ заведеніи и въ разговорѣ о предметахъ вѣры съ православными изъ такъ называемыхъ образованныхъ. Я почти увѣренъ, что во всѣхъ этихъ случаяхъ названная книжка принесетъ мнѣ существенную пользу, во очію представивъ мнѣ въ обличеніи и прямое опроверженіе неправыхъ мнѣній о главнѣйшихъ предметахъ вѣры подлинныя тексты изъ тогоже самаго писанія, на которомъ нытаются обосноваться въ этихъ мнѣніяхъ не одни, такъ сказать, «записные» сектанты, а и такіе люди, которые съ ревностію заявляютъ о своей принадлежности къ православной Церкви.

Въ этой-то увѣренности я и почитаю нужнымъ обратить на обозначенную въ заглавіи книжку вниманіе читателей «Вѣры и Церкви» и не столько, пожалуй, такихъ которые по самому положенію своему призваны къ борьбѣ съ сектантами и которые и безъ этой книжки, навѣрно, твердо помнятъ всѣ обличающіе сектантскія лжеученія тексты св. писанія, сколько такихъ, которые совѣмъ и не думаютъ объ этой борьбѣ, а подчасъ нуждаются въ данныхъ св. писанія для утвержденія самихъ себя въ правой вѣрѣ.

Въ этой книжкѣ нѣтъ никакихъ ни разсужденій, ни соображеній о трактуемыхъ предметахъ вѣры, а одни лишь тексты писанія, расположенные въ два столбца,—въ одномъ такіе, которые повидимому говорятъ въ оправданіе сектантскихъ кривотолковъ объ этихъ предметахъ, а въ другомъ, идущемъ параллельно съ первымъ—такіе, которые, обличая эти кривотолки, способствуютъ правому пониманію даже тѣхъ самыхъ текстовъ. Въ первомъ столбцѣ приведено 240

текстовъ, а во второмъ—392. Предметы вѣры, относительно которыхъ приведены въ книжкѣ тѣ и другіе тексты, точно обозначены въ заголовкахъ отдѣловъ и подотдѣловъ особенно—второго столбца. Вотъ заглавіе этихъ отдѣловъ и подотдѣловъ. «О вѣрѣ и дѣлахъ. О чтеніи и толкованіи св. писанія. О срященномъ Преданіи. О церкви: Церковь основана Христомъ. Глава Церкви — Христосъ. Церковь состоитъ изъ пастырей и пасомыхъ. Только законнорукоположеннымъ пастырямъ принадлежитъ право учить, священнодѣйствовать и управлять въ Церкви Христовой. Пасомые во всемъ должны повиноваться пастырямъ. Въ Церкви Христовой три степени священства: епископская, пресвитерская и діаконская. Поставляемымъ въ эти степени чрезъ епископское рукоположеніе сообщается особый благодатный даръ священства. О пребываніи Духа Св. въ Церкви Христовой и о благодатныхъ средствахъ оправданія и освященія чловѣка. Духъ Св. всегда пребываетъ въ Церкви Христовой, освящаетъ вѣрующихъ и сообщаетъ имъ благодатные дары въ таинствахъ. Въ таинствѣ крещенія преподается вѣрующему благодать Св. Духа, очищающая его отъ грѣха первороднаго и отъ всѣхъ грѣховъ, содѣянныхъ до крещенія: 1) возрождающая и обновляющая, 2) оправдывающая и освящающая, 3) содѣлывающая его чадомъ Божиимъ и членомъ Тѣла Христова; 4) крещеніе необходимо для всѣхъ, ибо всѣ подѣ грѣхомъ, и 5) необходимо оно слѣдовательно и для дѣтей. Въ таинствѣ мвропомазанія вѣрующему преподается благодать Св. Духа, укрѣпляющая его въ жизни духовной. Въ таинствѣ причащенія христіанинъ подѣ видомъ хлѣба и вина вкушаетъ Тѣло и Кровь Христа Спасителя. Въ таинствѣ покаянія христіанинъ получаетъ разрѣшеніе отъ грѣховъ совершенныхъ послѣ крещенія. Въ таинствѣ елеосвященія вѣрующій получаетъ благодать Св. Духа, исцѣляющую немощи душевныя и тѣлесныя. Въ таинствѣ брака вѣрующіе получаютъ благодать, освящающую супружество, и рожденіе и воспитаніе дѣтей. О храмѣ, какъ мѣстѣ молитвы и особаго присутствія Божія. О почитаніи Св. иконъ. О почитаніи Св. Креста. О почитаніи Св. мощей. О почитаніи Св. угодниковъ. О молитвенномъ ходатайствѣ Св. угодниковъ. О молитвѣ за умершихъ. О постѣ. О клятвѣ и присягѣ. О вознагражденіи священнослужителей со стороны пасомыхъ.—О почитаніи и прославленіи Божіей матери». Этотъ послѣдній отдѣлъ (89—91 стр.)—единственный въ книжкѣ, гдѣ авторъ не приводитъ только тексты писанія безъ всякихъ поясняющихъ ихъ разсужденій, а и своими словами излагаетъ доказывающіе эту истину тексты и разъясняетъ повидимому противъ нея говорящій случай на бракѣ въ Канѣ Галилейской.

Одного представленнаго оглавленія книги, думается, достаточно, чтобы судить о великомъ значеніи ея и справедливости нашей рекомендаціи. Книжка о Левитскаго издана въ качествѣ бесплатнаго приложенія къ Волынскимъ Епархіальнымъ Вѣдомостямъ за прошедшій 1904-й годъ и очень жаль, что на ней обозначена цѣна ея и не указано, откуда ее можно приобрести.

С.

**Дѣтство, отрочество и юношество Пресвятой Дѣвы Маріи, Господа Иисуса Христа и Предтечи Господня Іоанна.** *Сост. свящ. І. Ярошевичъ.* Варшава. 1903 г.  
Ц. 50 коп.

Названная книга вышла въ свѣтъ еще въ 1903-мъ году и искренно пожалѣть можно, что доселѣ на страницахъ «Вѣры и Церкви» на нее не было обращено вниманіе читателей; ея даже нѣтъ въ каталогѣ книгъ для дѣтскаго чтенія, напечатанномъ въ журналѣ; между тѣмъ книга вполне заслуживаетъ того и другого. Поэтому мы и считаемъ долгомъ сказать объ ней, хотя позднее и краткое, но доброе слово.

Прежде всего очень симпатична самая основная мысль этой книги, какъ книги для дѣтскаго чтенія. Если для этой цѣли полезно предлагать нравственно поучительные рассказы изъ круга дѣтской жизни, какъ болѣе близкаго ихъ если не понимаю, то представленію и чувству; то что можетъ быть лучше въ этомъ отношеніи дѣтства, отрочества и юности Самого Спасителя міра, Его Пречистой Матери и того, больше котораго не востать изъ рожденныхъ женами? Конечно все это, скажутъ, образы и факты, по крайней мѣрѣ въ общемъ и главнымъ, хорошо извѣстные дѣтямъ изъ священной исторіи: это такъ. Но въ данномъ случаѣ важно то, что эти образы и факты выдѣлены для дѣтскаго сознанія изъ цѣлаго ряда другихъ, какъ имѣющіе ближайшее отношеніе къ дѣтскому возрасту, такъ сказать, подчеркнуты для дѣтей въ этомъ значеніи ихъ. По собственному опыту могу сказать, что такой подчеркъ даже при изученіи Священной исторіи воспринимается дѣтьми съ особымъ вниманіемъ и дѣйствуетъ въ воспитательномъ отношеніи весьма благотворно.

Другое достоинство названной книжки, именно какъ книги для дѣтскаго чтенія, по нашему мнѣнію, заключается въ томъ, что авторъ, желая привлечь дѣтское вниманіе къ дѣтству, отрочеству и юности Пресвятой Дѣвы Маріи, Господа Иисуса Христа и Предтечи Господня Іоанна, какъ

къ идеалу дѣтства, отрочества и юности вообще, не послѣдоваль примѣру тѣхъ духовныхъ писателей, которые забывая о божественной высотѣ евангельскихъ образовъ, пытаются, такъ сказать, опростить ихъ въ представленіи читателей, и низвести ихъ въ рядъ обычныхъ естественныхъ явленій, затушевывая для этого, оставляя какъ бы въ тѣни ихъ божественныя идеальныя черты и если не выдумывая, то искажая, представляя односторонне общечеловѣческія свойства предлагаемыхъ ими образовъ. Авторъ не уклонился въ сторону такихъ писателей даже въ языкѣ и изложеніи своей книги. Ничего не выдумывая для болѣе удобопонятнаго представленія дѣтми дѣтства, отрочества и юности Спасителя, Божіей Матери и Крестителя, и ничего изъ даннаго намъ объ этихъ фактахъ и событіяхъ въ писаніи и преданіи не замалчивая, онъ, какъ пчела изъ полевыхъ цвѣтовъ, собралъ изъ всѣхъ хранимыхъ православною церковію и одобряемыхъ ею сказаній все достохвальное, желанное и изложилъ не вульгарно-опрощеннымъ языкомъ улицы, а или подлинными словами свв. апостоловъ, отцевъ и учителей Церкви, или своею рѣчью, но растворенною сознаниемъ важности предмета, какъ священнаго и чувствомъ благоговѣйной почтительности. Что бы ни говорили противъ такого языка дѣтскихъ книгъ духовнаго содержанія, какъ бы ни возставали противъ этого, якобы мертваго и мертвящаго, схоластицизма ихъ, то несомнѣнно, что практикуемое нынѣ часто опрощеніе языка въ рѣчи о предметахъ духовныхъ, религіозныхъ ведетъ къ опрощенію и, такъ сказать, «оміщенію» самыхъ этихъ предметовъ въ сознаниіи читателей и наоборотъ, вытекающее изъ сознанія священной важности этихъ предметовъ и чувства благоговѣнія къ нимъ, обособленіе рѣчи о нихъ въ самомъ тонѣ ея, какъ нельзя болѣе, способствуетъ пробужденію и укрѣпленію такого же сознанія и чувства и въ читателяхъ. См. Таб. 3, 9—12. И это тѣмъ болѣе приложеніе имѣть къ читателямъ дѣтскаго возраста, когда особенно развита преимчивость и когда слагаются навыки и уклады душевной жизни.

Нѣтъ конечно нужды знакомить читателей съ содержаніемъ разсматриваемой книжки, которое въ главныхъ предметахъ его указано уже въ заглавіи и само сабою всплываетъ въ сознаниіи при чтеніи этихъ заглавій; но мы не можемъ не отмѣтить, что въ числѣ книгъ, какими пользовался авторъ при своей работѣ, имъ указаны и четвы минеи и толкованія на Евангелія еп. Михаила и прот. Бухарева, и свящ. исторіи Новаго Завѣта еп. Теофана, прот. Матвѣевскаго, Горскаго, Богословскаго, и «Сравнительный образъ четвероевангелія» прот. Грегудевича и сборникъ статей по истолк. чтенію евангелій М. Барсова

и «Дни богослуженія» прот. Дебольскаго и «Премудрость и Благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка», профессора Голубинскаго и мн. другія. Пользуясь заключающимися въ этихъ книгахъ или историческими или догматическими фактами и мыслями, авторъ не рѣдко говоритъ подлинными словами этихъ источниковъ и всегда уже точно обозначаетъ, откуда взято имъ то или другое выраженіе, или мысль. Все это, подтверждавая выше отмѣченныя особенности изложенія книги, конечно лучше всякихъ словъ характеризуетъ собою и содержаніе ея въ предметномъ отношеніи. Кто знакомъ съ указанными книгами—пособіями автора, тотъ по одному указанію на нихъ можетъ ясно представить себѣ особенности и содержанія и изложенія книги.

Приходитъ на мысль, что книга эта и больше бы нравилась дѣтямъ и лучше бы ими усвоилась, если-бы была снабжена соответствующими содержанію рисунками; но для этого рисунки должны бы быть и по исполненію своему прекрасными и по характеру композицій гармонирующими съ характеромъ содержанія; а это не всегда можно находить въ произведеніяхъ даже извѣстныхъ художниковъ: да и цѣну книги хорошо исполненные рисунки увеличили бы по крайней мѣрѣ вдвое, что весьма не желательно...

С.

-----

*Е. А. Воронова. Къ тихой пристани. Сборникъ повѣстей, размышлений и біографическихъ очерковъ, въ трехъ частяхъ. СПб. 1905 г. 326 стр.*

Е. А. Воронова принадлежитъ къ числу самыхъ симпатичныхъ по идеѣ писательницъ. Ея рассказы очерки, помѣщаемые въ «Русскомъ Паломникѣ и др. духовныхъ журналахъ», дышатъ всегда глубокой вѣрой и проникнуты самой пламенной любовью къ людямъ, той любовью, которая всегда имѣетъ своей основой Евангеліе, а не человѣческія, обыденныя житейскія чувства. Такова же главная идея и названной книжки. Она дѣйствительно приводитъ въ умиленіе душу читателя, утѣшаетъ и обогрѣваетъ его среди житейской сутолоки своимъ свѣтлымъ содержаніемъ и истинно христіанскимъ настроеніемъ. Мы не будемъ пересказывать содержанія рассказовъ г-жи Вороновой.

Они всѣ поразительно просты и несложны. Маленькая дочка свѣтской красавицы (Ниночка, «На путь истины»), умирающая съ истинно христіанской преданностью воли Божіей и своею смертью обратившая мать отъ ея пустой жизни къ дѣламъ милости и благотворенія, или скромная и кроткая Лиза («Безталанная»), любившая свою мать горячо и отдав-



шая всю себя ей, въ противоположность Вѣрѣ тщеславной и легкомысленной, и т. д. Однако за такой несложной фабулой скрывается глубокое назиданіе и каждый рассказ оставляетъ въ душѣ самое трогательное впечатлѣніе. Лучшая изъ всѣхъ этихъ рассказовъ повѣсть «къ Свѣту», гдѣ рассказываетя исторія одной лютеранки, принявшей православіе по убѣжденію въ его истинности, по сравненію съ ученіемъ Лютера. Здѣсь очень хорошо обрисованы всѣ дѣйствующія фигуры: гордая баронесса мать юной неофитки, кроткая Анна Николаевна, личности двухъ священниковъ, представляющія собой воплощеніе идеала добраго пастыря; но лучше всѣхъ изображена сама героиня Роза, или въ христіанствѣ Надежда, сдѣлавшая бы честь своимъ настроеніемъ и убѣжденностью въ православной вѣрѣ любой нашей дѣвицѣ, рожденной въ православіи.

Вторая часть носитъ заглавіе «размышленія» и отличается такими же достоинствами, что и рассказы. Здѣсь не видно ни одной не только фальшивой нотки, но даже ни малѣйшаго диссонанса въ настроеніи. Видно, что все здѣсь написанное авторъ выносилъ въ собственномъ сердцѣ, пережилъ самъ и теперь съ искреннимъ убѣжденіемъ предлагаетъ свои мысли на судъ читателя. Лучшими вещами здѣсь мы назовемъ: «Наша утѣха», «Усилія» и «Послѣ Причащенія».—Что же касается біографическихъ очерковъ, то о нихъ можно сказать лишь одно, что при чтеніи ихъ отраднo становится на душѣ при мысли о томъ, что Богъ не забылъ еще народъ свой и среди насъ въ нашей житейской обстановкѣ живутъ и дѣйствуютъ несомнѣнно истинно угодные Богу люди и конечно своимъ примѣровъ благотворно вліяютъ на окружающихъ.

Такимъ образомъ вся книжка Вороновой можетъ доставить кромѣ удовольствія отъ яснаго и простого, безпретенціознаго своего слога еще и пользу для души въ томъ смыслѣ, что вся она проникнута грубокимъ назидательнымъ характеромъ и даетъ обильную пищу для укрѣпленія въ вѣрѣ и благочестіи. Такая книжка, какъ г-жи Вороновой, несомнѣнно заслуживаетъ самого широкаго распространенія во всѣхъ классахъ общества. Особенно она можетъ быть умѣстна въ дѣтской бібліотекѣ.

**М. В.—овъ.**

## Н О В Ы Я К Н И Г И .

**Богдановъ А.** Стоглавъ въ отношеніи къ расколу. Красноярскъ. 1904 Ц. 20 к.

— Опредѣленіе стоглаваго собора о брадобритіи. Красноярскъ 1904 г. Ц. 20 к.

**Бронзовъ А. А. проф.** Вопросъ „о безубойномъ питаніи“ человѣка рѣшаемый съ „Христіанской“ точки зрѣнія. СПб. 1904.

**Броляковскій С. свящ.** Спутникъ пастыря. Сборникъ статей и замѣтокъ по вопросамъ о народномъ образованіи. Выпускъ II. Кіевъ. 1904 г. Ц. 50 коп. съ пер. 65.

**Глѣбовъ И.** Историческая достовѣрность воскресенія Господа нашего Иисуса Христа. (Апологетическое изслѣдованіе). Харьковъ. 1904 г. Стр. 146. Ц. 1 р.

**Керескій В. А. проф.** Къ старокатолическому вопросу. По поводу отвѣта А. А. Кирѣева. СПб. 1904 г. Ц. 25 коп.

**Козицкій П.** Къ вопросу объ упадкѣ пастырскаго духа въ современномъ нашемъ духовенствѣ. СПб. 1905 г. Стр. 22.

**Котляревскій С. А.** Ламенэ и новѣйшій католицизмъ. Москва. 1904 г. (IX + 627) Ц. 3 р.

**Красинъ П.** Государственный культъ Иараильскаго (десятиколѣннаго Царства. 1904 г. Ц. 1 р. 50 к.

**Кругловъ Ѳ. Д.** Разсмотрѣніе напечатанной старообрядцами—поповцами книги: „Церковь Христова временно безъ епископа“, съ приложеніемъ историческаго повѣствованія объ уклоненіи старообрядческихъ „епископовъ“ въ еретичество. Нижній-Новгородъ. 1904. Ц. 2 р. 25 к. съ пер. 2 р. 50 к.

**Николюскій В.** Христіанство, патріотизмъ и война. Казань. 1904 г. Ц. 50 к.

**Орловъ Г.** Церковь Христова. Разказы изъ исторіи Христіанской Церкви. Москва. 1905 г. Ц. 60 к.

**Половцевъ А. В.** Стражъ православія въ Литвѣ. Памяти Ювеналія, архіепископа Литовскаго и Виленскаго. Москва. 1904 г. Ц. 50 к.

**Пругавинъ А. С.** Монастырскія тюрьмы въ борьбѣ съ сектантствомъ. (Къ вопросу о вѣротерпимости). Москва. 1905 г. Ц. 60 к.

**Русановъ Н. прот.** Священная исторія Новаго Завѣта въ пастырскихъ поученіяхъ. СПб. 1904 г. 234 стр. Ц. 50 к.

**Уоллесъ А.** Мѣсто человѣка во вселенной. Изученіе результатовъ научныхъ изслѣдованій въ связи съ единствомъ или множественностью міровъ. Перев. съ англ. А. Лакіера. СПб. 1904 г. Ц. 1 р. 50 к.

**Харламповичъ К.** О миссіонерскихъ переводахъ на иноподческіе языки. Казань 1904 г. 27 стр.

## Поступили въ продажу книги:

### I.

А) Изданія Братства Преподобнаго Сергія для вспомо- ществованія нуждающимся студентамъ и бывшимъ воспи- танникамъ Московской Духовной Академіи и ихъ семей- ствамъ:

а) Сочиненія покойнаго профессора Московской Духов- ной Академіи Виктора Димитріевича Кудрявцева-Платонова, соединенныя въ три тома, цѣна 13 р. 50 к.

*Содержаніе:* т. 1-й — Изслѣдованіе и статьи по введенію въ философію и по гносеологіи (въ трехъ выпускахъ). Т. 2-й — Изслѣдованіе и статьи по естественному богословію (въ трехъ выпускахъ). Т. 3-й — Изслѣдованіе и статьи по постоло- гіи и рациональной психологіи (въ трехъ выпускахъ).

б) Учебники — его же: 1. начальныя основанія филосо- фии, цѣна 1 р. 75 к. и Введеніе въ философію, — цѣна 40 к.

Приобрѣтать слѣдуетъ: 1, Въ Москвѣ, въ Синодальной Типографіи, на Никольской улицѣ, домъ Синодальной Ти- пографіи. 2, Въ Сергіевомъ Посадѣ, Московской губ. въ Московской Духовной Академіи.

### II.

Б) Изданія Московской Сергіево-Братской Коммис- сии, при Совѣтѣ Братства Преподобнаго Сергія, для вспомо- ществованія нуждающимся бывшимъ воспитанникамъ Московской Духовной Академіи и ихъ семействамъ — слѣ- дующихъ сочиненій покойнаго профессора Московскаго Университета, протоіерея Александра Михайловича Иван- цова-Платонова:

1) Что такое жизнь? . . . . . Ц. 40 к.

2) Истинное понятіе о чести и фальшивыя представле- нія о ней . . . . . Ц. 25 к.

3) О нашихъ нравственныхъ обязанностяхъ и отноше- ніяхъ къ ближнимъ, семьѣ и пр. . . . . Ц. 30 к.

*Примѣчаніе.* Эти три сочиненія рекомендованы Главн. Упр. Воен.-учебн. завед., одобрены Уч. К. М. Н. Пр. и внесены въ каталогъ кн. для бесплатн. народныхъ читаленъ.

- 4) О западныхъ вѣроисповѣданіяхъ . . . . . Ц. 70 к.  
*Примѣчаніе.* Эта книга Главн. Упр. Воен.-уч. завед. включена въ число учебн. руководства и Учен. К. М. Н. Пр. рекомендована и Мин. Н. Пр. внесена въ каталогъ кн. для бесплатн. народныхъ читаленъ.
- 5) За третіе десятилѣтіе священства, словарѣчи. Ц. 1 р. 50 к.
- 6) Поученія о благотвореніи. . . . . Ц. 20 к.
- 7) Поученія воспит. Александр. Воен. уч. въ нед. говѣнія . . . . . Ц. 20 к.
- 8) Указатель библейск. чтеній изъ книгъ В. З. для среднихъ учебныхъ заведеній. . . . . Ц. 10 к.
- 9) Къ изслѣдованіямъ о Фотіи, патріархѣ Константинопольскомъ, рѣчь безъ приложен. . . . . Ц. 20 к.
- 10) Религіозно - нравственная, научно - богословская и церковно-историческая бібліотека для образов. людей. Ц. 15 к.
- 11) Богословскія науки. (Изъ бібліографич. издан. книга о книгахъ). . . . . Ц. 20 к.
- 12) Объ открытіи Братства для вспомошествованія нуждающимся бывшимъ воспитанникамъ Московской Духовной Академіи и ихъ семьямъ. . . . . Ц. 10 к.
- 13) Изслѣдованіе о Фотіи, патріархѣ Константинопольскомъ по поводу совершившагося 1000 лѣтія со дня его кончины. . . . . Ц. 2 р. 50 к.
- 14) Некрологъ проф. богословія Н. А. Сергіевскаго. Ц. 75 к.
- 15) О русскомъ церковномъ управленіи. Ц. 1 р. 25 к.
- 16) Ереси и расколы первыхъ временъ христіанства . . . . . Ц. 2 р. 50 к.

### ПРИБРѢТАТЬ СЛѢДУЕТЪ ВЪ МОСКВѢ:

- 1) Въ Синодальной Типографіи, на Никольской улицѣ, домъ Синодальной Типографіи. 2) У книгопродавца — издателя А. Д. Ступина, на Никольской улицѣ домъ церкви Св. Троицы, на поляхъ, и 3) Въ домѣ Духовной Семинаріи, Каретная Садовая улица у преподавателя Семинаріи Н. И. Кедрова.

# ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на духовный богословско-апологетический журналъ.

## ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

на 1905 годъ — седьмой годъ изданія.

Журналъ имѣетъ своею задачею отвѣчать на запросы религиозной мысли и духовной жизни современнаго общества въ противодѣйствіе рационализму и невѣрію.

Въ первомъ, **научно-богословскомъ**, отдѣлѣ его помѣщаются статьи по всемъ 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 обзорнѣю выдающихся явленій церковной жизни современнаго общества. Въ немъ отмѣчаются, а по мѣрѣ нужды и обсуждаются, на ряду съ типами и фактами положительнаго характера, и встрѣчающіяся въ жизни отклоненія отъ устоевъ церковности, преимущественно засвидѣтельствованныя печатнымъ словомъ. Въ 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, проповѣдническаго и учебнаго содержанія.

Въ журналѣ печатаются, между прочимъ, «публичныя богословскія чтенія для свѣтскаго образованнаго общества», изъ круга ведущихся въ Москвѣ и въ другихъ городахъ,—рефераты, читаемыя въ «Отдѣленіи Педагогическаго Общества при Московскомъ университетѣ по вопросамъ религіозно-нравственнаго образованія» и такъ называемыя «богословскія чтенія для рабочихъ; о чтеніяхъ не напечатанныхъ даются библиографическіе отчеты.

Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ журналъ **одобренъ** для приобрѣтенія въ фундаментальныя и ученическія библіотеки духовныхъ семинарій. Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ **одобренъ** для приобрѣтенія въ фундаментальныя библіотеки среднихъ учебныхъ заведеній. Многими епархіальными преосвященными онъ **рекомендованъ** для церковныхъ и благотворительныхъ 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**, съ доставкой и пересылкой—**шесть рублей**; за полгода—**три рубля**. съ перес.

Подписка принимается у редактора-издателя, законоучителя Императорскаго лица въ память Цесаревича Николая, протоіерея Іоанна Ильича Соловьева (Москва, Остоженка, зданія лица) и въ книжныхъ магазинахъ Москвы и С.-Петербурга.

Въ редакціи продаются оставшіеся экземпляры журнала за 1900—1904 годы по **пяти рублей** за годъ съ пересылкой.

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

# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА 1903 ГОДЪ  
НА ДУХОВНЫЕ ЖУРНАЛЫ:

## „Миссіонерскій Сборникъ“,

издаваемый Братствомъ св. Василя, Епископа Рязанскаго.

(15 годъ изданія).

«Миссіонерскій Сборникъ» имѣеть своею цѣлью служить интересамъ св. Церкви Христовой въ ея борьбѣ съ расколомъ старообрядчества, русскимъ сектантствомъ рационалистическаго и мистическаго направленій и магометанствомъ.

«Миссіонерскій Сборникъ» издается по программѣ, которая утверждена Св. Синодомъ и состоитъ изъ 4 хъ отдѣловъ.

Отдѣлъ I. Узаконенія и распоряженія гражданской и церковной власти. Официальные отчеты. Отдѣлъ II (литературный). Собесѣдованія и бесѣды съ сектантами и раскольниками. Слова и поученія, направленныя противъ нихъ.—Научно-литературныя статьи и замѣтки по исторіи и обличенію сектантства и раскола.—Библиографическія замѣтки о книгахъ, журнальныхъ статьяхъ, которыя имѣють отношеніе къ миссіонерскому дѣлу и полезны для миссіонеровъ и пастырей Церкви въ ихъ борьбѣ съ расколомъ, сектантствомъ и магометанствомъ. Списки для миссіонерскихъ библіотекъ книгъ и брошюръ.—Неизданные матеріалы для исторіи сектантства и раскола, а также и полемики съ ними. Отдѣлъ III. Извѣстія по Рязанской епархіи. Отдѣлъ IV. Обзоръ текущихъ событій въ иныхъ епархіяхъ.

Третій Всероссийскій миссіонерскій Съѣздъ (въ г. Казани), признавая журналъ этотъ полезнымъ пособіемъ при борьбѣ съ расколомъ и сектантствомъ, *рекомендовалъ его для пріобрѣтенія во всѣ церковно-приходскія и благотворительскія противораскольническія и противосектантскія библіотеки.*

«Миссіонерскій Сборникъ» выходитъ разъ въ два мѣсяца книжками не менѣе пяти печатныхъ листовъ въ каждой.

Цѣна за годовое изданіе **ДВА РУБЛЯ** съ пересылкой.

«Миссіонерскій Сборникъ», признанный Съѣздомъ спеціалитетовъ-миссіонеровъ полезнымъ для дѣла православной внутренней миссіи, является самымъ доступнымъ по цѣнѣ для православнаго приходскаго духовенства и всѣхъ труженниковъ святаго миссіонерскаго дѣла.

Адресъ: *Г. Рязань. Редакція журнала «Миссіонерскій Сборникъ».*

Редакторъ **В. ВОРОБЬЕВЪ.**

---

## „Православно-Русское Слово“,

духовный и церковно-общественный журналъ, основанный «Обществомъ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ Православной Церкви» (въ 1902 г.), съ отдѣльными приложеніями,—будетъ издаваться по той же программѣ, преслѣдуя поставленную цѣль служенія религіозно-нравственному просвѣщенію преимущественно образованнаго православно-русскаго общества и защиты православной истины и ея служителей отъ современныхъ отрицательныхъ и враждебныхъ отношеній къ ней.

### Отдѣлы журнала слѣдующіе:

1. Церковно-общественный, въ который входятъ сужденія и отзывы съ православно-христіанской точки зрѣнія о текущихъ событіяхъ и явленіяхъ церковно-общественной жизни.

2. Религіозно-философскій, въ которомъ помѣщаются статьи основоположительнаго характера по богословскимъ, религіозно-нравственнымъ и церковно-общественнымъ вопросамъ, возникающимъ въ современной русской жизни и печати; проповѣди, имѣющія живой современный интересъ; извлеченія изъ твореній св. отцевъ и учителей Церкви дающія руководительныя начала для правильнаго пониманія и разрѣшенія означенныхъ вопросовъ; беллетристическія произведенія и стихотворенія, посвященныя тѣмъ же вопросамъ.



3. Обзорѣнія 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 взглядовъ и сужденій.

4. Извѣстія и замѣтки: краткій обзоръ текущихъ событій и правит. распоряженій, дѣятельности «Общества рел. нравственнаго просвѣщенія» и его учрежденій (каковы—собранія пастырскія, проповѣдническія, «Христіанскаго Содружества учащейся молодежи» и др.), равно и иныхъ духовно-просвѣтительныхъ обществъ и ихъ членовъ; также сообщенія и отзывы о лицахъ, заявившихъ, себя духовно-просвѣтительною дѣятельностію и проч.; отвѣты редакціи на недоумѣнные вопросы, предлагаемые читателями изъ области богословской и церковно-практической.

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 бесплатнаго приложенія 1905 г. предполагается дать сочиненія **О. ІОАННА ИЛЬИЧА СЕРГІЕВА (Кронштадтскаго)** въ 4-хъ томахъ (около 400 стр. каждый). Въ первый и второй томы выйдеть «Моя жизнь во Христвѣ»; 3-й томъ состоятъ размышленія великаго молитвенника о богослуженіи; въ 4-й томъ войдутъ всѣ новые дневники о. Іоанна, кончалъ 1904 годомъ, подъ заглавіемъ «Путь къ Богу».

Первый томъ приложенія будетъ разосланъ со второй (январской) книжкой журнала.

Цензура журнала предоставлена Предсѣдателю Совѣта Общества, Протоіерею Философу Орнатскому.

Журналъ «Православно-Русское Слово» Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ одобренъ къ приобрѣтенію въ ученическія бібліотеки духовныхъ семинарій.

Особымъ отдѣломъ ученаго Комитета Министерства Народнаго Просвѣщенія допущенъ въ ученическія бібліотеки среднихъ учебныхъ заведеній и въ бесплатныя народныя читальни и бібліотеки.

Учебнымъ Отдѣломъ Министерства Финансовъ допущенъ въ ученическія бібліотеки учебныхъ заведеній вѣдомства Министерства Финансовъ.

Цѣна на журналъ съ приложеніями 5 руб. въ годъ безъ доставки и пересылки, 6 руб.—съ доставкой и пересылкой въ Россіи, и 7 р.—за границу. Въ розничной продажѣ 30 коп. за №

Адресъ редакціи и конторы: *С.-Петербургъ, Стременная улица, д. № 20.*

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи, которая открыта ежедневно съ 4-хъ час. дня до 7 час. веч., кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней, а также въ книжныхъ магазинахъ: Вольфа—Гостинный дворъ, 18; Тузова—Гостинный дворъ, 46; Попова—Невскій, 66; и въ Москвѣ—въ конторѣ Печковской, Петровскія линіи.

Редакторы: Протоіерей *Александръ Дерновъ.*

Священникъ *Павель Лажостскій.*

Ст. сов. *Александръ Надеждинъ.*

## „Русскій Паломникъ“

иллюстрированный журналъ для семьи

(годъ изданіе XX).

Подъ редакціею И. Д. Федоровскаго и при участіи **отца Іоанна Кронштадтскаго**. 52 №№ журнала до 2000 столбцовъ текста и до 300 иллюстрацій. Очерки, рассказы, стихотворенія, статьи бытового нравственнаго и историческаго содержанія, воспоминанія и преданія русской старины, отклики на запросы современной жизни. 12 книгъ до 2400 страницъ убористой печати, заключающихъ въ себѣ повѣсти изъ исторіи русскаго народа и православной церкви, очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей и церковной, описаніе святыхъ и т. п. и кромѣ того бесплатно будетъ выдано: 6 книгъ большаго формата 1200 страницъ, до 350 иллюстрацій, соч. Ф. В. Фаррара «Жизнь и труды св. Апостола Павла. Полное иллюстрированное изданіе. Перев. съ пояснительными примѣчаніями Свящ. М. П. Ои-

вейскаго. Уплатившіе сполна подписную сумму получаютъ въ началѣ года, а подписавшіеся съ разсрочкой—по уплатѣ послѣдняго взноса исполненную на металлѣ, въ 20 красокъ, въ рельефной рамѣ, копію съ **Портъ-Артурской иконы Богоматери**, написанной художникомъ П. Ѳ. Штрондой (въ Кіевѣ) по случаю русско-японской войны.

Подписная цѣна на журналъ: безъ доставки Спб. пять руб., съ доставкой и пересылкой во всѣ 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., Стременная ул., 12, соб. домъ.

Издатель П. П. Сойкинъ.

## Сообщенія **ИМПЕРАТОРСКАГО** Православнаго Палестинскаго Общества

въ 4-хъ выпускахъ.

Ближайшая задача «Сообщеній Общества» — укрѣпить въ сознаніи православныхъ русскихъ людей наше духовное родство со Св. Землею и чрезъ ознакомленіе съ ея прошедшимъ и настоящимъ послужить для духовнаго единенія между Россією и Матерью Церквей—Церковью Иерусалимскою. Въ этихъ видахъ, по примѣру истекшаго года, и въ наступающемъ **1905 году** въ «Сообщеніяхъ» будутъ помѣщаться статьи и замѣтки, имѣющія цѣль: а) изобразить состояніе Палестины и сопредѣльныхъ съ нею странъ въ географическомъ, историческомъ, религіозномъ, бытовомъ и прочихъ отношеніяхъ съ древнѣйшаго времени до нашихъ дней; б) описать современное состояніе Св. мѣстъ поклоненія въ связи съ ихъ прошлымъ; в) уяснить смыслъ и значеніе паломничества ко Св. мѣстамъ Востока и познакомить съ исторією хожденія русскихъ паломниковъ какъ древнихъ, такъ и современныхъ; г) знакомить съ дѣятельностью латинскихъ и протестантскихъ миссіонеровъ, стремящихся, посредствомъ обращенія въ свою вѣру мѣстныхъ жителей,

къ духовному завоеванію Палестины; д) своевременно отмѣчать всѣ выдающіяся текущія событія въ жизни Св. Земли, въ связи съ дѣятельностью Палестинскаго Общества, призваннаго оберегать русскихъ паломниковъ и стоять на стражѣ Православія въ Св. Землѣ.

Въ теченіи 1905 г. предположено напечатать, между прочимъ, слѣдующія статьи: «Очеркъ исторіи Палестины съ древнѣйшихъ временъ до пришествія евреевъ изъ Египта»—проф. Б. А. Тараева; «Празднества въ Геосиманіи въ честь Успенія Богоматери»—проф. А. А. Дтитрѣвскаго; «Пресвященный Порфирій Успенскій» — его же; «По Аѳону» — путевые наброски проф. Д. В. Айналова.

Для большей наглядности многія статьи будутъ иллюстрированы.

Подписная цѣна на «Сообщенія» въ 1905 году **3 рубля** съ пересылкою.

Подписка принимается исключительно въ Канцеляріи Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества: С.-Петербургъ, Вознесенскій просп., д. № 36.

Члены Императорскаго Палестинскаго Общества, уплачивающіе аккуратно свои годовые членскіе взносы, получаютъ «Сообщенія» бесплатно.

## „ДѢЯТЕЛЬ“.

(девятый годъ изданія).

**Программа журнала слѣдующая:**

1. Правительственныя распоряженія.
2. Статьи литературнаго, экономическаго, педагогическаго и медицинскаго содержанія.
3. Повѣсти, рассказы, стихотворенія и другія статьи бытового, нравственнаго и историческаго содержанія.
4. Письма изъ провинціи.
5. Свѣдѣнія, полезныя въ жизни.
6. Изъ жизни и печати
7. Свѣдѣнія о дѣятельности благотворительныхъ учреждений.
8. Борьба съ пьянствомъ въ Россіи и другихъ странахъ.
9. Свѣдѣнія о дѣятельности Обществъ Трезвости въ Россіи и за границею.
10. Протоколы Казанскаго Общества Трезвости.
11. Критика и библиографія.
12. Объявленія.

Подписная цѣна за годъ 2 рубля. Полугодовая подписка не принимается.

Журналъ за 1903 годъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Министер. Народ. Просвѣщ. въ бесплатныя народныя библіотеки и читальни.

Выписывающіе за 1897. 1898. 1899. 1900. 1901. 1902. 1903. и 1904 годы платятъ 16 рублей.

Адресъ редакціи (Казань, Типографія Университета).

Редакторъ-издатель А. Т. Соловьевъ.

## „Мирный Трудъ“

(повременное научно-литературное и общественное изданіе).

(второй годъ изданія).

Выходитъ десять разъ въ годъ (за исключеніемъ Іюля и Августа) ежемѣсячными выпусками не менѣе 100 листовъ въ годъ.

Признавая мирный трудъ единственнымъ средствомъ для осуществленія столь необходимыхъ общественныхъ преобразованій, редакція ставитъ своей задачею посильное содѣйствіе пробужденію чуждаго всякой нетерпимости, русскаго національнаго самосознанія, усиленію культурнаго общенія со славянствомъ, изученію созидательной работы Запада и росту общественной самостоятельности, опѣнивающей свое и чужое, независимо отъ партійныхъ соображеній и указокъ.

Въ журналѣ принимаетъ постоянное участіе рядъ профессоровъ и преподавателей высшихъ учебныхъ заведеній.

### ПРОГРАММА ИЗДАНІЯ:

- 1) Романы, повѣсти, рассказы и стихотворенія,
- 2) Баллетристическія новости,
- 3) Литературная критика,
- 4) Искусство, театр и музыка,
- 5) Вопросы воспитанія и обученія,
- 6) Внутреннее обозрѣніе,
- 7) Политическая лѣтопись,
- 8) Статьи по разнымъ отраслямъ наукъ,
- 9) Обозрѣніе научныхъ журналовъ,
- 10) Дѣятельность ученыхъ обществъ,
- 11) Научныя мелочи,
- 12) Критическій разборъ научныхъ изслѣдованій,
- 13) Библіографія,
- 14) Объявленія.

Постоянно сообщаются свѣдѣнія о дѣятельности Русскаго Собранія и его Отдѣловъ, усматривающихъ въ сознательномъ служеніи творческимъ началамъ Православія, Самодержавія и Народности основу благоденствія и развитія Россіи, залогъ избавленія отъ внѣшнихъ и внутреннихъ опасностей.

Подписная цѣна: для городскихъ (харьковскихъ) подписчиковъ **5 руб** въ годъ, для иногороднихъ съ пересылкой **6 руб.** на полгода **3 руб.** Отдѣльная книжка **1 руб** съ пересылкой.

Подписка принимается: во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ, удерживающихъ за комиссію и пересылку денегъ **по 30 коп.** съ годового экземпляра, и въ редакціи журнала (Дѣвичья, № 14. Харьковъ).

Журналь Мирный Трудъ Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ одобренъ для фундаментальныхъ библіотекъ духовно-учебныхъ заведеній, а Учебными Комитетами Министерства Народнаго Просвѣщенія и Министерства Финансовъ допущенъ къ приобрѣтенію въ фундаментальныя библіотеки учебныхъ заведеній обоихъ вѣдомствъ.

Плата за объявленія: 20 рублей за полную страницу, 10 руб. за половину и 5 руб. за четверть страницы. Въ редакціи продаются книжки «Мирнаго Труда» за 1902—3 г. (первый годъ изданія) по 5 рублей съ пересылкой за годовой экземпляръ.

### **ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1905 ГОДЪ.**

Редакторъ-издатель проф. *А. Вязигинъ.*

Еженедѣльный религіозно-назидательный журналъ

## **„Воскресный Благовѣстъ“.**

(годъ изданія третій).

Въ годъ будетъ дано 52 выпуска по 32 страницы каждый. Такимъ образомъ составитъ томъ въ 1664 страницы.

Въ Воскресномъ Благовѣстѣ будутъ помѣщаться статьи: Е. Поселянина, Н. П. Смоленскаго, Н. П. Розанова, П. А. Чаадаевскаго, Д. И. Боголюбова, Д. И. Введенскаго, И. П.

Мордвинова, свящ. М. И. Менстрова, бесѣды изъ жизни святыхъ П. И. Полякова, размышленія и статьи протоіерея С. И. Остроумова, поученія на воскресные дни свящ. Галахова, и прот. Д. Троицкаго рассказы М. Горева.

Сверхъ того подписчики получаютъ *бесплатно* приложение—книгу **Христіанскія добродѣтели**.

Сборникъ рассказовъ, статей и поученій. Въ книгѣ около 200 страницъ.

Подписная цѣна на Воскресный Благовѣсть **1 рубль съ доставкой**.

Подписка принимается въ конторѣ Александро-Невскаго Общества трезвости: *Спб. Обводный каналъ, 116.*

Ежемѣсячный иллюстрированный религіозно-назидательный журналъ

## „Отдыхъ Христіанина“.

(пятый годъ изданія).

«Отдыхъ Христіанина» издается при ближайшемъ и постоянномъ участіи извѣстнаго духовнаго писателя *Гермонаха Михаила*.

Въ годъ будетъ дано **12 книжекъ журнала** отъ 10 до 12 печ. листовъ каждая.

Въ качествѣ *бесплатныхъ приложений* будутъ даны двѣ книги: 1) **Свѣтъ во тьмѣ свѣтитъ**. *Н. П. Смоленскаго*.

Рассказы изъ жизни первыхъ христіанъ. Въ книгѣ большого формата будетъ свыше 400 страницъ съ рисунками. 2) **На службѣ Богу**. *М. Горева*.

(Очерки и рассказы изъ жизни русскихъ подвижниковъ XIX столѣтія). Въ книгѣ будетъ около 500 страницъ съ рисунками.

Подписная цѣна въ годъ **ТРИ РУБЛЯ** съ доставкой и пересылкой

С.-Петербургъ. Обводный каналъ, д. № 116.

Редакторы свящ.:  $\left\{ \begin{array}{l} \text{А. Рождественскій.} \\ \text{П. Миртовъ.} \end{array} \right.$

## „СВѢТЪ“

Подъ редакціею В. В. Комарова. Самая дешевая и распространенная въ Россіи ежедневная газета. «СВѢТЪ» въ 1905 году будетъ выходить по той же программѣ, которою держится со дня своего основанія съ тою же святою вѣрою въ великую будущность русскаго народа и съ тѣмъ же твердымъ упованіемъ на русскихъ людей, которые своею тысячелѣтною исторіею доказали стойкость и святость русскихъ началъ, ими самими созданныхъ. Постигшая Россію война съ Японіею есть великое историческое дѣло, указывающее на ростъ государственный. Она непременно кончится въ 1905 году къ чести и славѣ Россіи. Невѣроятно, чтобы усилія русскаго народа были окончены иностраннымъ вмѣшательствомъ, чѣмъ-нибудь, вродѣ Берлинскаго конгресса, или чѣмъ-нибудь недостойнымъ Россіи. Мы увѣрены въ безусловномъ осуществленіи словъ нашего Монарха о предстоящемъ развитіи русской силы на берегахъ Великаго Океана. Все касающееся военныхъ дѣйствій не будетъ упущено въ «СВѢТЪ» и всегда будетъ дано своевременно.

«СВѢТЪ» работаетъ для русскаго народа и ради русскаго народа. «Свѣтъ» будитъ мыслить въ русскомъ чловѣкѣ и тѣмъ предохраняетъ его отъ опасностей, которыя, благодаря иноземной и ивородческой интригѣ и нарастающему нѣмецкому вліянію, со всѣхъ сторонъ надвигаются на него, прикрытыя ложью, лестью и обманомъ.

«СВѢТЪ» убѣжденъ, что русскій народъ, создавая великое, міровое государство, трудится не ради отвлеченныхъ интересовъ и не для иноземцевъ, но для самого себя. Благо русскаго народа въ русскомъ государствѣ естественно должно стоять выше всего. Самодержавіе, православіе и народность—незыблемыя основы русской государственности; ихъ охраненію, развитію и укорененію въ разныхъ сферахъ русскаго общества, по мѣрѣ силъ, посвятила себя газета «Свѣтъ» и твердо и неуклонно будетъ держаться и впредь этого же направленія.



«СВѢТЪ», несмотря на свой небольшой размѣръ, идетъ впереди другихъ газетъ по свѣжести извѣстій и изложенію событій.

«СВѢТЪ», основанный съ 1882 года, и теперь остался **самою дешевою ежедневною газетою въ Россіи**, такъ какъ другія газеты, съ нимъ конкурировавшія, или прекратили изданіе, или повысили цѣну. При томъ размѣрѣ, въ которомъ издается «СВѢТЪ», русскій читатель получить все, что ему необходимо. Ничто важное не будетъ упущено.

Подписная цѣна съ пересылкою и доставкою остается безъ переменъ: На годъ съ 1 января по 31 декабря **4 руб.**, на полгода съ 1 января или 1 іюля **2 руб.**, на 3 мѣсяца съ 1 января, 1 апрѣля, 1 іюля или 1 октября **1 руб.**

Гг. подписчики, которые будутъ подписываться на газету «СВѢТЪ» и «СБОРНИКЪ РОМАНОВЪ» и посылать деньги въ одномъ конвертѣ, благоволятъ высылать:

На годъ съ 1 января по 31 декабря, газета и 12 книгъ романовъ **8 руб.**, на полгода съ 1 января или 1 іюля, газета и 6 книгъ романовъ **4 руб.**, на 3 мѣсяца съ 1 января 1 апрѣля, 1 іюля или 1 октября, газета и 3 книги романовъ.

Письма и деньги адресовать: С.-Петербургъ, редакція «СВѢТЪ» Невскій, 136.

Еженедѣльный иллюстрированный журналъ

**„НИВА“**

(XXXVI-й годъ изданія).

Со многими приложеніями. Спеціальные корреспонденты на театрѣ военныхъ дѣйствій: академ. Н. С. Самокишъ, художн. В. А. Табуринъ, фотографъ В. К. Булла.

Гг. подписчики «НИВЫ» получаютъ въ теченіе 1905 года, 52 №№ художественно-литературнаго журнала «НИВА»: заключающаго въ себѣ въ теченіе года до 2000 столбцовъ текста и 1200 гравюръ, рисунковъ и художественныхъ снимковъ. 40 книгъ «Сборника Нивы» (каждая отъ 10—15 листовъ, а въ общемъ около 8000 страницъ), отпечатанныхъ

четкимъ шрифтомъ, на хорошо глазированной бумагѣ и содержащихъ: первыя 10 книгъ полнаго собранія сочиненій М. Е. Салтыкова-Щедрина. («Губернскіе очерки», «Помпадурѣ и помпадурши», «Господа Головлевы» и друг.). Съ портретомъ автора и «Матеріалами для біографіи», К. К. Арсеньева. (Цѣна полн. собр. въ отдѣльной продажѣ съ перес. 21 руб.). Остальныя 30 книгъ полнаго собранія сочиненій А. К. Шеллера-Михайлова. Подъ редакціею и со вступительною статьею А. М. Скабичевскаго. (Цѣна полн. собр. въ отдѣльной продажѣ съ перес. 27 руб.). 12 книгъ «ежемѣсячныхъ литературныхъ и популярно-научныхъ приложений», содержащихъ романы, повѣсти, рассказы, популярно-научныя и критическія статьи современныхъ авторовъ и отдѣлы бібліографіи, смѣси, шахматовъ и шашекъ, задачъ и разныхъ игръ. До 2000 столбцовъ текста съ рисунками. 12 №№ «Парижскихъ Модъ». До 200 столбц. текста и 300 модныхъ гравюръ Съ почтовымъ ящикомъ для отвѣтовъ на разнообразныя вопросы подписчиковъ. 12 листовъ рисунковъ (около 300) для руководѣльныхъ, выпильныхъ работъ и для выжиганія и до 300 чертежей выкроекъ въ натуральную величину. 1 «Стѣнной календарь» на 1905 годъ, отпечатанный въ 10 красокъ.

При каждомъ № «НИВЫ», независимо отъ другихъ приложений, подписчики получаютъ по одной книгѣ, а новые подписчики, выписывающіе также (за 2 р. 50 к., съ перес. 3 руб.) первыя 20 книгъ Шеллера-Михайлова за 1904 г., получаютъ ихъ при первомъ № «НИВЫ» 1905 г.

Подписная цѣна «НИВЫ» со всѣми приложениями на годъ: въ С.-Петербургѣ: безъ доставки 6 р. 50 к., съ доставкой 7 р. 50 к. Безъ доставки: 1) въ Москвѣ, въ конторѣ Н. Печковской—7 р. 25 к.; 2) въ Одессѣ, въ книжномъ магаз. «Образованіе»—7 р. 50 к. Съ пересылкою во всѣ мѣста Россіи 8 р. За границу—12 р. Допускается разсрочка платежа въ 2, 3 и 4 срока

Новые подписчики, желающіе получать, кромѣ «НИВЫ» 1905 г. со всѣми ея приложениями, еще первыя 20 книгъ А. К. Шеллера-Михайлова за 1904 г., доплачиваютъ единовременно при подпискѣ: безъ доставки въ С.-Петербургѣ—2 р. 50 к., безъ дост. въ Москвѣ и Одессѣ—2 р. 75 к.; съ

дост. въ С.ПБ. и съ перес. иногороднимъ и за границу—3 р.  
Иллюстрированное объявленіе о подпискѣ высылается  
бесплатно.

Адресъ: С.-Петербургъ, въ Контору журнала «НИВА»,  
улица Гоголя, № 22.

## „НОВЫЙ МІРЪ“

(VII годъ изданія).

Большой иллюстрированный вѣстникъ литературы, науки, искусства, современной жизни политики и прикладныхъ знаній, издаваемый при участіи извѣстныхъ русскихъ писателей и ученыхъ, подъ редакціей П. М. Ольхина.

Во многихъ слояхъ русскаго общества чувствуется въ послѣднее время потребность въ періодическомъ изданіи, которое удовлетворяло бы болѣе строгимъ умственнымъ и эстетическимъ требованіямъ современнаго интеллигентнаго читателя, какъ въ отношеніи внутренняго содержанія, такъ и въ отношеніи внѣшности, и отличалось бы отъ шаблоннаго типа иллюстрированныхъ журналовъ. Создать—при дѣятельномъ участіи избраннаго круга писателей, ученыхъ художниковъ—такое именно изданіе ставить себѣ цѣлью редакція «Новаго Міра».

Въ годъ 72 выпуска, изъ которыхъ: 1) 24 №№ «Новаго Міра», богато иллюстрированнаго литературно-художественнаго журнала, въ форматѣ лучшихъ европейскихъ иллюстрацій, заключающаго въ себѣ: беллетристику, поэзію, исторію, критику и статьи по всѣмъ отраслямъ знаній, съ приложеніями: **Живописная Россія** посвященная отчизновѣдѣнію, исторіи, культурѣ, государственной, общественной и экономич. жизни Россіи, съ иллюстраціями. **Мозаика** иллюстрированный отдѣлъ прикладныхъ знаній и новѣйшихъ изобрѣтеній, съ хроникой самообразованія и со справочнымъ отдѣломъ. **Современная лѣтопись** иллюстрированный обзоръ текущей жизни—полетической, общественной и художественной.

Внѣшность «Новаго Міра»—какъ изданія, рассчитаннаго на читателей съ высокими эстетическими запросами, бу-

детъ соотвѣтствовать лучшимъ заграничнымъ большимъ художественнымъ изданіямъ. Журналъ будетъ печататься на веленовой бумагѣ въ большомъ форматѣ—*in folio*, будетъ украшенъ снимками съ выдающихся новыхъ произведеній искусства, русскихъ и иностранныхъ,—въ гравюрахъ на деревѣ, автотипіяхъ и др. репродукціяхъ, по новѣйшимъ способамъ; оригинальными рисунками, портретами, этюдами—черными и цвѣтными.

«Новый Міръ» съ «Живописной Россіей», «Мозаикой» и «Современной Лѣтописью» выходитъ 1-го и 16-го каждаго мѣсяца. 2) 24 №№ «Вѣстника Литературы», выходящихъ 8-го и 23 каждаго мѣсяца. Изданіе это имѣетъ своей задачей объединить все, что касается литературнаго міра, русскаго и иностраннаго, критику, литературныя воспоминанія, статьи и корреспонденціи по вопросамъ изящной словесности, библіографіи и пр. и 3) 24 книги «Библіотеки Русскихъ и Иностранныхъ Писателей», которыя будутъ заключать въ себѣ серію оригинальныхъ и переводныхъ историческихъ, бытовыхъ и социальныхъ романовъ, повѣстей, очерковъ и т. д. Изданіе это будетъ разсылаться вмѣстѣ съ «Вѣстникомъ Литературы», т. е. каждаго 8-го и 23-го числа.

Особыя преміи въ продолженіе года при журналѣ будутъ прилагаться: Большія полихромныя картины, Акварельныя копии въ краскахъ, наклеенныя на особые картонныя листы, Гелиографіи-*mezzotinto* и пр. пр. Всѣ преміи къ «Новому Міру» заказаны лучшимъ заграничнымъ полиграфическимъ заведеніямъ и будутъ представлять большую художественную цѣнность.

Подписная цѣна «Новаго Мира», съ доставкой и пересылкой: на годъ 14 р., на полгода—7 р., на четверть года—3 р. 50 к. Для годовыхъ подписчиковъ допускается льготная разсрочка, именно—при подпискѣ и ежемѣсячно, до уплаты всей подписной стоимости, по 2 р.

Съ требованіями обращаться: въ контору журнала «Новый Міръ», при книжномъ магазинѣ Товарищества М. О. Вольфъ,—С.-Петербургъ, Гостинный Дворъ, № 18.

Отвѣтственный редакторъ П. М. Ольхинъ.

Издатели: Товарищество М. О. Вольфъ.

# „Русскій Листокъ“

(XVII г. изданія).

Ежедневная политическая общественная и литературная газета безъ предварительной цензуры съ еженедѣльными иллюстриров., приложеніями и журналомъ «Дѣло и Отдыхъ».

Газета «Русскій Листокъ», издающаяся 16 лѣтъ, въ форматѣ и по программѣ всѣхъ большихъ столичныхъ газетъ, пользуется широкимъ распространеніемъ (въ 1904 году до 62,000 экз. въ день) среди интеллигентной читающей публики. «Русскій Листокъ» является наиболѣе освѣдомленнымъ въ отношеніи театра войны, имѣя тамъ 14 своихъ корреспондентовъ, а также получая ежедневно свои телеграммы о войнѣ (кромѣ общихъ агентскихъ) изъ заграничныхъ источниковъ непосредственно отъ иностранныхъ корреспондентовъ. Военный обзоръ въ «Русскомъ Листкѣ» ведется, кромѣ двухъ штабъ-офицеровъ генеральнаго штаба, еще пользующимися міровой извѣстностью военными критиками—графомъ Э. фонъ-Ревентловымъ и генераломъ германской арміи графомъ Рихардомъ фонъ-Пфейлемъ. Статьи по морскимъ вопросамъ и морской военный обзоръ ведутся извѣстнымъ морскимъ писателемъ Черноморцемъ. Наши корреспонденціи съ театра войны служатъ матеріаломъ для военныхъ бесѣдъ въ военныхъ собраніяхъ. Столь широко поставленнаго военного отдѣла нѣтъ въ русскихъ газетахъ.

Газета достаточно извѣстна по своему чисто русскому передовому направленію, искренности и прямотѣ его, по безусловной свѣжести и новизнѣ сообщаемыхъ извѣстій (въ этомъ отношеніи стоитъ наравнѣ съ заграничными газетами), по обширности и разнообразію содержанія (48 разныхъ отдѣловъ въ газетѣ), по живости, краткости и ясности изложенія всего печатаемаго матеріала. Свои корреспонденты во всѣхъ европейскихъ столицахъ, въ крупныхъ городахъ русскихъ, а въ важныхъ случаяхъ посылаются спеціальные корреспонденты (и фотографы). Широко поставленъ общій торговый отдѣлъ. Въ фельетонахъ печатаются русскіе и иностранные романы и повѣсти, научно-популярныя и историческіе статьи.

Кромѣ ежедневной газеты подписчики «Русскаго Листка» будутъ получать **бесплатно** особыя **еженедѣльные** иллюстрированныя приложенія (50 №№ въ годъ по 8 большихъ стр. въ форматѣ еженедѣльныхъ журналовъ), извѣстныя нашимъ читателямъ по своей художественности.

Въ 1905 году иллюстрированныя приложенія будутъ служить лишь дополненіемъ къ газетѣ и будутъ содержать рисунки, снимки и карты къ событіямъ дня, портреты обществ. дѣятелей и героевъ войны, равно убитыхъ и раненыхъ на войнѣ.

Вся же художественная часть, фотографическіе снимки съ театра войны и проч. будутъ перенесены во вновь издаваемый редакціей «**Русскій Листокъ**» иллюстрированный еженедѣльный общественно-политическій, литературный и научный журналъ

## **Дѣло и Отдыхъ,**

въ которомъ редакція имѣетъ въ виду дать подписчикамъ своей газеты всего **за 1 рубль** въ годъ художественное изданіе съ полнымъ матеріаломъ для литературнаго и семейнаго чтенія, а также сосредоточить въ журналѣ все то, что до сихъ поръ не находило себѣ мѣста въ еженедѣльныхъ приложеніяхъ, въ виду ихъ спеціальнаго назначенія—служить только дополненіемъ къ газетѣ.

Журналъ «**Дѣло и Отдыхъ**» будетъ выходить еженедѣльно (52 №№ въ годъ) въ форматѣ нашихъ приложеній и въ размѣрѣ 2—3 листовъ (16—24 большихъ страницъ) въ каждомъ номерѣ (каждый отдѣльный номеръ будетъ въ цвѣтной бумажной обложкѣ)—по весьма широкой программѣ, состоящей изъ 26 отдѣловъ:

Общественная жизнь, политика, оригинальная и переводная беллетристика, театр, музыка и искусство, споръ, юмористика, анекдоты и **нариратуры** (на обложкахъ журнала), моды, руководствія, выкройки, ручныя работы, ремесла **рецепты** и **совѣты** рисунки, портреты, карты въ текстѣ и въ видѣ приложеній, изобрѣтенія, примѣненіе наука къ практической жизни, **совѣты** по гигиенѣ и лѣченію, домъ, садъ, огородъ, дѣтскія игры, библиографія, справочный отдѣлъ,

популярно-научный отдѣлъ, научная хроника, смѣсь, задачи, шахматы и шашки и проч.

Рисункамъ и фотографическимъ снимкамъ съ театра войны будетъ отведено значительное мѣсто въ журналѣ, такъ, чтобы могла получиться цѣлая иллюстрированная хроника войны.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой: на газету **Руссiй Листокъ** безъ журнала на годъ **8 руб.**, на 6 мѣсяцъ **4 руб. 50 коп.**, на 3 мѣсяца **2 руб. 50 коп.**, на 1 мѣс. **90 коп.**, съ журналомъ на годъ **9 руб.**, на 6 мѣсяцевъ **5 руб.**, на 3 мѣсяца **3 руб.**, на 1 мѣсяць **1 руб.**, на журналъ **Дѣло и Отдыхъ** отдѣльно отъ газеты: на годъ **4 руб.** на полгода **2 руб. 50 коп.** Для подписчиковъ-же «Русскаго Листка» подписная плата на журналъ за годъ всего **1 руб.**

Допускается разсрочка подписной платы безъ увеличенiя ея: I) при подпискѣ—**5 р.** и къ 1 къ 1 iюля **3 р.** (съ журналомъ **4 р.**); II) при подпискѣ **3 р.**, къ 1 апрѣля—**3 р.** и къ 1 iюля—**2 р.** (съ журналомъ **3 р.**) и III) по **1 рублю** въ мѣсяць въ теченiе восьми мѣсяцевъ (съ журналомъ—девяти мѣсяцевъ!).

Адресъ главной конторы газеты «**Руссiй Листокъ**» и журнала «**Дѣло и Отдыхъ**»—Москва, Мясницкая, д. № 20.

---

## ОБЪЯВЛЕНIЯ.

Въ книжныхъ магазинахъ и у автора (Москва, Мясницкая, Малютинскiй переулокъ, домъ церкви св. арх. Евпла, къ свящ. Д. Ромашкова) постуила въ продажу новая книга

Записки П. С. Грозова, бывшаго діакона при Филаретѣ митрополитѣ Московскомъ о служенiяхъ послѣдняго въ Москвѣ и въ Московской епархiи, и съ предисловіемъ и послѣсловiемъ, примѣчанiями и указателемъ, составленными свящ. Д. Ромашковымъ, и съ двумя фототипическими портретами: митрополита Филарета и автора записокъ. Москва, 1904 г. ц. 1 р.

## Книга протоіерея І. Бухарева.

1. Общеизвестное по изложенію и цѣнѣ Толкованіе на Евангелія. 1) Матѳея, цѣна 85 к. 2) Марка, цѣна 75 к. 3) Луки, цѣна 1 р. 35 к. и 4) Іоанна, цѣна 85 к. Всѣ 4 книги, съ пересылкою, 4 р. 50 к

Толкованіе на Евангеліе Матѳея и Луки Ученымъ Комитетомъ Минист. Народн. Просвѣщенія допущено въ ученическія старшаго возраста бібліотеки среднихъ учебныхъ заведеній и въ учительскія бібліотеки низшихъ училищъ. Вѣдомствомъ по учрежденію Императрицы Маріи первое депущено въ ученическія бібліотеки старшаго возраста среднихъ и фундаментальныя бібліотеки низшихъ учебн заведеній сего Вѣдомства

Толкованіе на Евангеліе Марка, Іоанна, Главнымъ Управленіемъ Военно-учебныхъ заведеній рекомундуется для приобрѣтенія въ фундаментальныя бібліотеки Военно-учебн. заведеній.

2. Житія всѣхъ святыхъ празднуемыхъ православною Греко-Россійскою Церковью (поименованныхъ въ мѣсяцесловѣ, изданія св. Синода, и другихъ мѣсяцесловахъ) и сказанія о всѣхъ праздникахъ Православной церкви и чудотворныхъ иконахъ Пресвятой Богородицы, съ приложеніемъ общихъ тропарей праздникамъ и Святыхъ. Съ изображеніями праздниковъ и святыхъ. Настольная книга и подарокъ въ день Ангела для всякаго христіанина. Изд. 4 цѣна 1 р. 25 коп. съ пересылкою. Книга одобрена учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ для бібліотекъ среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній.

3. Книга для начальнаго обученія Закону Божию дома и въ начальныхъ училищахъ, съ рисунками и программами. Въ ней: 1) молитвы, символъ вѣры и заповѣди съ объясненіями. Свящ. исторія ветхаго и новаго завѣта. 3) Ученіе о богослуженіи, съ приложеніемъ отдѣла по словянскому чтенію и поучительныхъ примѣровъ изъ жизни святыхъ Изд. 7-е Ц. 60 к.

4) Пособіе матерямъ и лицамъ замѣняющихъ собою матерей, а также и законоучителямъ въ самомъ начальномъ обученіи дѣтей закону Божию, въ формѣ разговора матери съ дѣтьми. Съ рисунками. Изд. 3-е. Ц. 40 к.



5. Поминанѣ, со статьею о поминовеніи съ картинами, молитвами за усопшихъ и извлеченіемъ изъ панихиды. Изд. 21-е, улучшенное и дополненное. Въ простомъ переплетѣ 10 к. въ коленкоровомъ ц. 20 к.

Продаются въ книжныхъ магазинахъ Думнова и Сытина въ Москвѣ и С.-Петербургѣ, Ступина и въ складѣ отдѣла распространенія духовно-нравственныхъ книгъ въ г. Москвѣ.

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ, ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ДУХОВНО-НАРОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ

## „КОРМЧІЙ“

(XVII годъ изданія).

Издаваемый при участіи отца Іоанна Кронштадтскаго, журналъ «Кормчій» одобренъ и рекомендованъ разными вѣдомостями. За 4 рубля въ годъ съ пересылкой даетъ: 52 №№ иллюстрированнаго журнала разнообразнаго интереснаго духовно-нравственнаго содержанія. Въ журналѣ, между прочимъ, будутъ продолжаться печатаніемъ статьи, имѣвшія выдающійся успѣхъ въ прошлыхъ годахъ. Отвѣты на недоумѣнные вопросы священ. В. А. Черкесова и его же «краткіе отвѣты вопрошающимъ» на личные запросы каждаго. 52 №№ еженедѣльнаго вѣстника подъ заглавіемъ «Современное Обзорѣніе» событій текущей жизни, издаваемого по программѣ: 1) руководящая передовая статья на современныя тѣмы; 2) церковная жизнь; 3) общественная жизнь; 4) заграничныя извѣстія; 5) добрые люди нашего времени; 6) полѣзные совѣты и указанія; 7) разныя замѣтки; 8) изъ газетъ и журналовъ. 52 №№ иллюстрированныхъ листковъ по житіямъ воскресныхъ святыхъ (для чтенія въ храмѣ и семьѣ въ праздничные дни, а также для бесплатной раздачи народу въ церквяхъ). 12 книжекъ для народа, подъ общимъ заглавіемъ: Народная бібліотека «Кормчаго», состоящая изъ ряда назидательныхъ разказовъ изъ быта народнаго, школьнаго, миссіонерскаго, военнаго и проч.

24 православно-миссіонерскихъ листка, заключающихъ въ себѣ отвѣты на недоумѣнные вопросы расколо-сектанства.

**Кромѣ того особое приложеніе на 1905 годъ.**

12 иллюстрированныхъ листовъ,—сказаній о болѣе чтимыхъ чудотворныхъ иконахъ Пресвятой Богородицы. Сборникъ лучшихъ проповѣдей современныхъ Архипастырей и пастырей церкви, на всѣ воскресные и праздничные дни цѣлаго года, а также на разные случаи приходской жизни. Для удобства пользованія этимъ весьма цѣннымъ для Пастырей-Проповѣдниковъ приложеніемъ, редакціи разошлетъ его при первомъ же № журнала за 1905 годъ.

«КОРМЧІЙ» предназначается для благочестиваго чтенія въ каждой СЕМЬѢ православнаго русскаго народа. Всѣ статьи «Кормчаго» глубоконазидательны, изложены простымъ, понятнымъ народу языкомъ. Выписывающія 10 экземпляровъ готовыхъ получаютъ 1 экземпляръ бесплатно.

Полные сброшюрованные экз. «КОРМЧАГО» за 1893, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 900, 901, 902 и 903 гг. продаются по два рубля за годъ съ перес. Выписывающіе журналъ сразу за 11 лѣтъ уплачиваютъ (вмѣсто 22 р.) 18 руб. съ перес. (до 1000 верстъ).

При выпискѣ просятъ указывать ближайшую желѣзнодорожную или почтовую станцію, чрезъ которую должна идти посылка.

Подписку на журналъ «КОРМЧІЙ» посылать по такому адресу: Москва, Большая Ордынка, домъ Борисова, въ редакцію журнала «Кормчій».

Редакторъ, протоіерей *І. Н. Бухаревъ*.

Издатель, священникъ *С. С. Ляпидевскій*.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Церковь“  
ПОСТУПИЛА ВЪ ПРОДАЖУ БРОШЮРА  
ВОПРОСЪ о ЦАРСКОМЪ САМОДЕРЖАВІИ  
въ исторіи священной и отечественной и въ современной  
жизни.

Москва, 1905 г. 22 стр. Цѣна 20 коп.

---

Годъ VII.—Книга 2.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1905.



МОСКВА.

Типографія Штаба Московскаго военнаго Округа.

Остоженка, Всеволожскій пер., д. военнаго взломства.

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

### ОТДѢЛЪ I.

*Стран.*

Высочайшій Монифестъ . . . . .	
Пророчество св. Богопрімца Свмеона о Христѣ Спасителѣ и Его Пречистой Матери и исполненіе его даже до сего дня. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кроншт.) .	163
Сужденіе Ренана объ источникахъ для жизнеописанія Господа нашего Иисуса Христа. Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича . . . . .	167
Правда и Милость Божіи въ достроительствѣ спасенія человѣка. Свящ. М. Н. Горскаго . . . . .	182
Изъ ученія отца Іоанна Кронштадтскаго о священствѣ.	221

### ОТДѢЛЪ II.

Посланіе Святѣйшаго Правительствующаго Свнода . . . . .	234
Митрополитъ Филаретъ о господствующихъ въ современномъ нравственно-правовомъ сознаніи понятіяхъ. І. А. . . . .	238
Идеальное и реальное въ жизни Христіанина. Г. Добрякова . . . . .	271
Изъ церковной жизни и богословской науки Пр. І. С. . . . .	291
Колокола. А. С—ва . . . . .	304

### БИБЛЮГРАФІА.

Святый Меодій, епископъ и мученикъ, отецъ Церкви III-го вѣка. Полное собраніе его твореній, переведенныхъ съ греческаго П. І. С.—И. И. Соколовъ. Константинопольская церковь въ XIX вѣкѣ. Опытъ историческаго изслѣдованія. П. Н. К—цкій.—И. Соколовъ. Аѳонское монашество въ его прошломъ и современномъ состояніи.—Л. И. Денисова.—Русскій миссіонеръ у инородцевъ С.

Объявленія.

**Высочайшій Манифестъ.**

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ,  
**МЫ, НИКОЛАЙ ВТОРЫЙ,**  
ИМПЕРАТОРЪ и САМОДЕРЖЕЦЪ ВСЕРОССИЙСКІЙ,  
**ЦАРЬ ПОЛЬСКІЙ. ВЕЛИКІЙ КНЯЗЬ ФИНЛЯНДСКІЙ**  
и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ НАШИМЪ подданнымъ.

Провидѣнію угодно было поразить НАСЪ тяжелою скорбію. Любезнѣйшій Дядя НАШЪ Великій Князь Сергій Александровичъ скончался въ Москвѣ въ 4 день сего Февраля, на 48 году отъ рожденія, погибнувъ отъ дерзновенной руки убійцы, посягнувшихъ на дорожную НАСЪ жизнь его. Оплакивая въ немъ Дядю и друга, коего вся жизнь, всѣ труды и попеченія были безпрерывно посвящаемы на службу НАМЪ и Отечеству, МЫ твердо увѣрены, что всѣ НАШИ вѣрные подданные примутъ живѣйшее участіе въ печали, постигшей ИМПЕРАТОРСКІЙ Домъ НАШЪ, и соединятъ теплыя молитвы свои съ НАШИМИ объ упокоеніи въ Царствѣ праведныхъ души усопшаго Великаго Князя.

Данъ въ Царскомъ Селѣ, въ 4-й день Февраля, въ мѣсто отъ Рождества Христова тысяча девятьсотъ пятое, Царствованія же НАШЕГО въ одинадцатое.

На подлинномъ Собственною ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА рукою подписано:

**„НИКОЛАЙ“.**



## ОТДѢЛЪ I.

### ПРОРОЧЕСТВО СВ. БОГОПРИИМЦА СУМЕОНА О ХРИСТѢ СПАСИТЕЛѢ И ЕГО ПРЕЧИСТОЙ МАТЕРИ И ИСПОЛНЕНІЕ ЕГО ДАЖЕ ДО СЕГО ДНЯ <sup>1)</sup>).

*Радуйся, Благодатная Богородице  
Дѣво: изъ Тебе бо возсія Солнце правды,  
Христосъ Богъ нашъ, просвѣщаяи  
сущія во тьмѣ: веселися и ты, старче  
праведный, пріемый во объятія Свободителя  
душъ нашихъ, дарующаго намъ  
воскресеніе. (Гропарь праздника).*

Такъ радостно привѣтствуетъ нынѣ Церковь Матерь сорокадневнаго, по человѣческому естеству, Младенца, Исуса Христа, и безначальнаго по Божеству Сына Божія, Творца вѣковъ и вседержавнаго Правителя всѣхъ царствъ земныхъ и праведнаго, нелицепріятнаго Судію всего рода человѣческаго. По закону очищенія, непреложнаго для всѣхъ матерей избраннаго народа Божія, и для принесенія опредѣленной выкупной жертвы Богу Израилеву за всякаго первенца мужскаго пола, — Матерь Его приходитъ въ церковь, имѣя на рукахъ Первенца Своего, приноситъ законную жертву за Него священнику и вручаетъ Его Сумеону — праведному старцу, которому обѣщано было Духомъ Святымъ видѣть Его прежде смерти. Со страхомъ и радостію принявъ старецъ на руки Младенца-Бога и воспѣвъ себѣ пѣснь отпушенія, а всѣмъ людямъ и Израилю — просвѣщенія и спасенія. Замѣчательны пророчественныя слова Сумеона Матери Исуса: *се, лежитъ Сей на паденіе и возстаніе многихъ во Израиль, и въ предметъ пререканій, и Тебѣ Самой оружіе пройдетъ душу, да откроются помысленія многихъ сердець* (Лук. 2, 34—35). Пророчество Сумеона въ точности

<sup>1)</sup> Слово на день Срѣтенія Господня 2 февраля 1905 года.



исполнилось, какъ относительно Бого-Младенца, такъ и пречистой Его Матери.

Какое смиреніе, какое снисхожденіе къ намъ безначальнаго Царя славы, предъ Которымъ благоговѣютъ небесныя силы, отъ взора Котораго трепещутъ небо и земля. Какое точное исполненіе закона за насъ, живущихъ во всякомъ беззаконіи; ибо Онъ всѣми Своими дѣянїями и словами научаеъ насъ точному исполненію заповѣдей Божїихъ. Какъ Онъ приблизился къ намъ, недостойнымъ, праведный къ неправеднымъ, безгрѣшный къ лукавымъ и злымъ, пречистый къ оскверненнымъ всякими нечистотами грѣховъ, благій и кроткій къ мятежнымъ и непокорнымъ, безстрастный къ всестрастнымъ! Для чего? Для того, чтобы примирить съ Отцемъ, отторгнутыхъ отъ Него дыханіемъ змія бездны, — соединить съ Нимъ грѣшныхъ и дать прощеніе грѣховъ, умерщвленныхъ оживить, гордыхъ научить смиренію, непокорныхъ — повинovenію, потому что и *Самъ былъ послушливъ Отцу небесному ради насъ—до смерти и смерти крестной* (Фил. 2, 8).

Обратимъ вниманіе на пророчественныя слова Сумеона относительно Бого-Младенца и Его пречистой Матери: *се, лежитъ Сей на паденіе и на возстаніе многихъ въ Израилѣ и въ предметъ пререканій* (Лук. 2, 34). Наблюдайте умственнымъ взоромъ за точнымъ исполненіемъ пророчества, кому Христосъ былъ на паденіе? Прежде всего на ужасное паденіе властолюбивому и кровожадному царю Ироду, который изъ-за призрака опасности для своего престола отъ новорожденнаго Царя Іудейскаго рѣшилъ погубить Его и съ Нимъ четырнадцать тысячъ младенцевъ; затѣмъ Бого-Младенецъ сдѣлался поводомъ къ паденію втораго Ирода, жившаго въ незаконной связи съ женой Филиппа брата своего, обличеннаго въ кровосмѣшеніи Іоанномъ Предтечей, и Иродїады матери съ дочерью плясавицей; потомъ сдѣлался поводомъ къ паденію фарисеевъ-лицемѣровъ, саддукеевъ, первосвященниковъ и книжниковъ, предавшихъ Его на смерть; поводомъ къ паденію и лукаваго ученика Своего Іуды-предателя и многихъ, многихъ въ Израилѣ; поводомъ къ паденію Пилата, властію своею предаваго на смерть Праведника, и многихъ, многихъ другихъ.

А для кого Іисусъ былъ причиною спасенія, обновленія, возрожденія, утвержденія и спасенія? Для всѣхъ праведниковъ, для всѣхъ вѣрующихъ и преданныхъ Ему душъ: предтечи, апостоловъ, праведныхъ мужей и женъ, для всѣхъ Закхеевъ, мытарей и грѣшниковъ и грѣшницъ покаявшихся, даже для разбойника благоразумнаго, для бывшаго Савла-гонителя, а потомъ Апостола, а потомъ въ теченіе вѣковъ даже до нашего времени для какого множества людей Христосъ былъ виной спасенія за вѣру и терпѣніе до конца жизни, а съ другой — погибели за невѣріе, ожесточеніе и не раскаянность? И теперь, въ наши дни, Христосъ Господь служитъ для множества людей, съ одной стороны, причиною всякаго блага, духовнаго обновленія, преуспѣянія во всякой добродѣтели, кротости, милосердіи, послушанія, терпѣніи, а для невѣрныхъ и лукавыхъ — причиною погибели.

На что означаютъ слова Сумеона, обращенныя къ пречистой Дѣвѣ Маріи: *и Тебѣ Самой душу пройдетъ оружіе, да откроются помысленія многихъ сердець* (Лк. 2, 15)? Дѣйствительно, сердце Маріи прошло лютое оружіе скорби, когда Она видѣла Сына Своего постоянно навѣтваемымъ отъ начальниковъ и ученыхъ іудейскихъ и, наконецъ, безчеловѣчно распятымъ на крестѣ и проливающимъ кровь Свою за грѣхи міра; да и раньше страданій крестныхъ, Ея сердце пронзало оружіе печали при избіеніи младенцевъ отъ Ирода и при видѣ разныхъ опасностей для жизни Его со стороны враговъ. Всѣ сокровенные помыслы и чувства враговъ Іисусовыхъ обнаружились предъ всѣмъ міромъ.

Въ наши дни Христосъ сдѣлался особенно *камнемъ преткновеній* (1 Петр. 2, 7) для многихъ, многихъ невѣрующихъ въ Него, какъ нѣкогда фарисеевъ и книжниковъ. Да, страшно сказать, Христосъ, совершенный Богъ и совершенный человѣкъ, *пришедшій въ міръ грѣшниковъ спасти* (1 Тим. 1, 15) и призвать грѣшниковъ на покаяніе, сдѣлался причиною погибели по невѣрію, гордости и лукавству погибающихъ... И еще скажу: тотъ же Христосъ, Который, по безконечной благодати и всемогуществу Своему, могъ бы спасти насъ отъ настоящей, истребительной войны, — доселѣ не простираетъ намъ всепобѣждающей десницы Своей, потому что не видитъ вѣры и покаянія въ людяхъ,

вызвавшихъ настоящую войну невѣріемъ, богохульствомъ, непокорностію и прочими тяжкими грѣхами своими, тогда какъ за смиреніе, вѣру, покаяніе нелицемѣрное могъ бы давно прогнать всѣхъ враговъ нашихъ и насъ сдѣлать побѣдителями.

Въ самомъ дѣлѣ, странно, какъ доселѣ стоитъ твердо язычество противъ Христа, Коего взоръ одинъ могъ бы обратить въ бѣгство всѣхъ враговъ нашихъ? Но твердо вѣримъ, что конецъ настоящей войны будетъ славенъ для русскаго оружія ради того, что въ воинствѣ нашемъ есть множество истинно-вѣрующихъ воиновъ, какъ и въ самой Россіи,—и ради Православной Вѣры и множества святыхъ нашей Церкви, которой Глава есть Самъ Христосъ: Аминь.

*Александръ Леонидовичъ Сергѣевъ*

## СУЖДЕНІЕ РЕНАНА ОБЪ ИСТОЧНИКАХЪ ДЛЯ ЖИЗНЕОПИСАНІЯ ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА <sup>1)</sup>.

Идемъ далѣе.

«§ 14. Въ гл. 6, 1—14 рассказывается о галилейскомъ чудѣ, тождественномъ съ тѣми, о которыхъ повѣствуютъ и синоптики, именно—о чудѣ умноженія хлѣбовъ. Ясно, что это было одно изъ чудесъ, приписанныхъ Іисусу при его жизни,—чудо, къ происхожденію котораго данъ былъ случай дѣйствительнымъ обстоятельствомъ. Нѣтъ ничего легче (?), какъ произвести такой обманъ въ легковѣрной, наивной и симпатичной (?) совѣсти. «Пока мы были съ Нимъ, мы не испытывали ни голода, ни жажды»,—это въ высшей степени простое выраженіе стало (?) тѣмъ чудеснымъ дѣйствіемъ, которое было рассказываемо съ различными прикрасами. Какъ вездѣ, такъ и здѣсь въ нашемъ памятникѣ рассказъ бьетъ на нѣсколько большій эффектъ, чѣмъ у синоптиковъ,—и потому имѣетъ менѣе важное значеніе. Достопримѣчательна та роль, которую въ немъ играетъ апостоль Филиппъ. Филиппъ былъ особенно извѣстенъ писателю нашего Евангелія (срв. 1, 43; 12, 21 и слѣд.); но Филиппъ проживалъ въ Малой Азіи въ Іераполѣ, гдѣ Папій зналъ его дочерей. Это совпаденіе бросается въ глаза. Можно думать, что рассказъ объ этомъ чудѣ нашъ писатель позаимствовалъ у синоптиковъ, или изъ подобнаго имъ источника, но что онъ понялъ его по—своему. Въ самомъ дѣлѣ, какимъ образомъ вымышленная имъ черта могла такъ прекрасно соответствовать тому, что мы знаемъ изъ другихъ источниковъ, если бы эта черта не вышла изъ прямого преданія?»

---

Продолженіе. См. кн. I. В. и Ц. 1905 г.

Итакъ разсказъ евангелиста Іоанна о чудесномъ насыщеніи народа Ренанъ объявляетъ имѣющимъ для себя основаніе въ какомъ либо дѣйствительномъ событіи и произшедшимъ изъ прямого преданія, которое распространилось еще при жизни Іисуса Христа. Что же это за дѣйствительное событіе? Это—видите ли—слово, случайно сказанное какимъ либо апостоломъ: «пока мы были съ Нимъ, мы не испытывали ни голода, ни жажды». Такимъ образомъ, Ренанъ хочетъ чудо объяснить чудомъ. Можно ли повѣрить, чтобы такая случайная фраза могла послужить основаніемъ въ теченіи одного или двухъ лѣтъ для созданія разсказа о чудесномъ насыщеніи народа? Кромѣ того, въ придуманной фразѣ какого-то апостола рѣчь идетъ не о насыщеніи только, но и объ устраниеніи жажды. Почему же преданіе создало только разсказъ о чудесномъ насыщеніи народа и не воспользовалось этою же фразою для созданія разсказа о какомъ либо чудесномъ напоеніи народа? Далѣе,—если Ренанъ, по легкомыслію, допускаетъ, что изъ столь незначительной фразы могло развиться преданіе о величайшемъ чудѣ, то вѣдь въ этой фразѣ рѣчь идетъ только объ апостолахъ, а не о народѣ; откуда же преданіе могло бы взять матеріалъ для созданія разсказа о чудесномъ насыщеніи не апостоловъ,—на насыщеніе которыхъ въ евангельскомъ разсказѣ даже и не указывается,—а о насыщеніи народа? Наконецъ, фраза: пока мы были съ Нимъ»... могла быть только результатомъ воспоминанія и потому могла быть произнесена лишь послѣ смерти Спасителя; какимъ же образомъ основанное на ней преданіе могло распространяться и приписывать Христу чудо еще при Его жизни, какъ это утверждаетъ Ренанъ? Удивительно, что Ренанъ, рѣшительно объявившій ненаучными, легкомысленными, а потому и совершенно неудовлетворительными всѣ такъ называемыя раціоналистическія объясненія евангельскихъ чудесъ, теперь обращается къ ихъ помощи и тѣмъ осуждаетъ самаго себя. Это, впрочемъ, случай—не исключительный. То-же самое повторяется и ниже.

«§ 15. При помощи явно искусственныхъ комбинацій, прекрасно доказывающихъ, что всѣ эти воспоминанія (если только это вообще воспоминанія) были записаны весьма поздно,—говоритъ Ренанъ,—писатель приводитъ длинный

рядъ чудесъ и видѣній (6, 16, и слѣд.). Во время бури Иисусъ появляется на волнахъ, представляется шествующимъ по морю и самая лодка плыветъ чудеснымъ образомъ. Рассказъ объ этомъ чудѣ есть и у синоптиковъ, и потому мы имѣемъ здѣсь предъ собою преданіе, но ни въ какомъ случаѣ не произведеніе пустой фантазіи. Стихъ 23 опредѣленно указываетъ мѣстность, устанавливаетъ связь между этимъ чудомъ умноженія хлѣбовъ и, по-видимому, доказываетъ, что эти рассказы о чудесахъ должны быть поставлены въ рядъ съ рассказами о чудесахъ, имѣющими историческую почву. Разсматриваемое чудо, вѣроятно, соотвѣтствуетъ какой либо галлюцинаціи, которой подверглись на озерѣ спутники Иисуса и благодаря которой во время опасности они думали, что видятъ своего Учителя идущимъ къ нимъ на помощь. Представленіе, что тѣло Его легко, какъ духъ, создало вѣру въ это чудо. Скоро (гл. 21) мы встрѣтимъ еще другое чудо, основанное на галлюцинаціяхъ такого рода».

Итакъ, евангельскій рассказъ о хожденіи Иисуса Христа по водамъ Геннисаретскаго озера Ренанъ признаетъ историческимъ; но самое событіе объясняетъ галлюцинаціями. Для рационалиста это объясненіе самое обыкновенное. Какъ же иначе онъ можетъ объяснить его? Не можетъ же онъ признать здѣсь дѣйствительнаго чуда! Но не такъ смотрятъ на это событіе люди, не ослѣпленные ложнымъ философскимъ ученіемъ. О немъ говорятъ всѣ евангелисты,—и это обстоятельство вынудило Ренана признать историческимъ повѣствуемое событіе. Но что говорить о немъ евангелисты? Между прочимъ, они говорятъ о томъ, что по водамъ озера шель не одинъ Христосъ, но и Петръ, что послѣдній, усомнившись, сталъ потопать и что Христосъ спасъ его, подавъ ему Свою руку, за которую Петръ и ухватился. Такихъ галлюцинацій не бываетъ,—и объяснять галлюцинаціями это событіе значитъ отказаться отъ его объясненія...

«§ 16. Два предшествующихъ чуда, — говоритъ Ренанъ далѣе, — служатъ поводомъ къ тому, чтобы привести одну изъ важнѣйшихъ проповѣдей, которую Иисусъ произнесъ будтобы въ Капернаумской синагогѣ. Эта проповѣдь касается самой сущности тѣхъ символовъ, которые были весьма распространены въ древнѣйшей христіанской общинѣ, —

символовъ, въ которыхъ Христось былъ представляемъ въ видѣ хлѣба вѣрующихъ. Я уже сказалъ, что рѣчи Иисуса въ нашемъ Евангеліи почти всѣ суть продукты искусственныя, а послѣдняя должна принадлежать къ числу таковыхъ во всякомъ случаѣ. Я признаю, если хотите, что для исторіи евхаристическихъ идей перваго вѣка этотъ отрывокъ имѣеть больше значенія, чѣмъ для уясненія ученія Иисуса. Впрочемъ, я всетаки думаю и на этотъ разъ, что наше Евангеліе заключаетъ въ себѣ ясный взглядъ. По синоптикамъ, установленіе Евхаристіи нужно полагать не далѣе послѣдняго вечера въ жизни Иисуса. Несомнѣнно, что такъ думали въ очень раннее время и что такъ училъ Павелъ. Но чтобы допустить, что это было такъ, для этого нужно признать, что Иисусъ точно зналъ день, когда Онъ долженъ былъ умереть,—чего допустить мы не можемъ. Обычай, изъ которыхъ произошла Евхаристія, восходятъ далѣе, чѣмъ до послѣдней вечери,—и я думаю, что наше Евангеліе совершенно право, когда опускаетъ исторію установленія Евхаристіи въ вечеръ четверга, а евхаристическія мысли раскидываетъ на все время жизни Иисуса. По своему существенному содержанію евхаристическій рассказъ въ дѣйствительности есть только воспроизведеніе того, что бываетъ на каждомъ еврейскомъ обѣдѣ. Не разъ, а, быть можетъ, сто разъ Иисусъ благословлялъ хлѣбъ. Ни въ какомъ случаѣ я не утверждаю того, что слова, вложенныя четвертымъ Евангеліемъ въ уста Иисуса, буквально вѣрны, но точныя, переданныя стихами 66 и слѣд., 68, 70, 71 черты имѣють первоначальную окраску. Позже мы замѣтимъ еще особенную ненависть нашего писателя къ Иудѣ Искаріоту. Конечно, къ нему не питають нѣжности и синоптики; но у четвертаго евангелиста эта ненависть — обдуманная, личная; въ двухъ или трехъ мѣстахъ онъ возвращается къ разсказу о предательствѣ и старается взвалить на голову виновника такія тяготы, о которыхъ ничего не говорятъ другіе евангелисты».

Такимъ образомъ всю рѣчь Спасителя о Своемъ тѣлѣ, какъ о хлѣбѣ, спешшемъ съ неба и дающемъ жизнь вѣчную всѣмъ вкушающимъ его, Ренакъ объявляетъ придуманною, хотя и признаетъ въ ней черты подлинности. Онъ не вѣрить разсказамъ трехъ первыхъ евангелистовъ и апостола

Павла объ установленіи таинства Евхаристіи, увѣряя своихъ читателей въ томъ, что Христосъ не разъ, а быть можетъ, сто разъ благословлялъ хлѣбъ, какъ это бываетъ на каждомъ еврейскомъ обѣдѣ. Въ основаніи всего этого разсужденія Ренана лежитъ только одинъ произволь его фантазіи и чудобоязнь. Онъ разсуждаетъ *такъ* лишь потому, что не можетъ допустить, чтобы Иисусъ Христосъ точно предвидѣлъ день Своей смерти. Но почему онъ не можетъ допустить этого, — онъ объ этомъ ничего не говоритъ: не можетъ, — и только. Что сдѣлалъ Иисусъ, устанавливая таинство, — то дѣлается будто бы на каждомъ еврейскомъ обѣдѣ. Всѣ четыре евангелиста, по происхожденію евреи, думали объ этомъ иначе. О томъ, что у евреевъ было обычнымъ явленіемъ, они не стали бы и писать; а на самомъ дѣлѣ объ установленіи Евхаристіи они пишутъ, какъ о событіи исключительномъ и въ самой жизни Иисуса Христа. Такъ несомнѣнно думали и всѣ современные Христу іудеи. Рѣчь Христа о Его тѣлѣ, какъ хлѣбѣ живомъ, сходящемъ съ небесъ, вызвала ропотъ между слушателями Его — іудеями, которые говорили: какъ Онъ можетъ дать намъ ѣсть плоть свою? Мало этого, — многіе изъ учениковъ Его, — разсказываетъ евангелистъ (Іоан. 6, 60, 66), — слыша то, говорили: какія странныя слова! Кто можетъ это слушать? Съ сего времени многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него, и уже не ходили съ нимъ». То, что обыкновенно бываетъ у евреевъ за обѣдомъ, такихъ послѣдствій не влечетъ за собою. Впрочемъ, устанавливалъ ли Спаситель таинство Евхаристіи на тайной вечери за день до Своей крестной смерти, — объ этомъ намъ прійдется еще говорить подробно въ своемъ мѣстѣ, по поводу взгляда, высказаннаго Ренаномъ на этотъ предметъ при изложеніи событій, происшедшихъ въ послѣднюю недѣлю земной жизни Спасителя. Теперь же послѣдуемъ за Ренаномъ далѣе.

«§ 17. Стихи 7, 1—10, — говоритъ Ренанъ, — это небольшое историческое сокровище. Злой, коварный нравъ братьевъ Иисуса, мѣры предосторожности, которыя Онъ долженъ былъ принимать, выражены здѣсь съ удивительною наивностію; символическихъ и догматическихъ разсужденій здѣсь нѣтъ совсѣмъ. Какое догматическое или символическое намѣреніе можно было бы находить въ этомъ неболь-



шомъ отрывкѣ, который гораздо болѣе свойственъ къ тому, чтобы вызвать возраженіе, чѣмъ служить нуждамъ христіанской апологетики? Зачѣмъ эту странную частность выдумывалъ бы писатель, единственнымъ девизомъ котораго было: *Scribitur ad probandum*? Нѣтъ, нѣтъ, здѣсь можно громко сказать: *Scribitur ad narrandum*. Это—воспоминаніе первоначальное, откуда бы оно ни шло и какое бы перо его ни написало. Какъ можно послѣ этого говорить, что лица въ нашемъ Евангеліи—типы, характеры, а не историческія существа въ плоти и крови? Идиллическаго и легендарнаго въ этомъ отношеніи гораздо болѣе у синоптиковъ; сравниваемое съ ними, четвертое Евангеліе имѣетъ историческую окраску и характеръ такого разсказа, который старается быть точнымъ».

Изъ приведеннаго разсужденія мы видимъ, что иногда Ренанъ даже съ паѳосомъ можетъ защищать историческую достовѣрность евангельскихъ повѣствованій. Что же побудило его къ этому въ настоящій разъ?—То, что въ разсматриваемомъ имъ мѣстѣ евангельскаго повѣствованія нѣтъ рѣчи о какомъ либо сверхъестественномъ событіи и не приводится ученія Христа о Его божескомъ достоинствѣ; напротивъ въ немъ Ренанъ могъ даже находить пріятныя для него черты невыгодныя (по его мнѣнію) для мессіанскаго служенія Спасителя и бросающія тѣнь на Его братьевъ. Евангелистъ говоритъ здѣсь о томъ, что Іисусъ Христосъ почти полтора года не былъ въ Іерусалимѣ, проповѣдуя все это время Свое Божественное ученіе только въ Галилеѣ. Въ сентябрѣ или въ началѣ октября во второй годъ Его общественнаго служенія братья побуждали Его отправиться въ Іерусалимъ на праздникъ кущей и «явить Себя міру». Христосъ отказался идти, какъ Онъ ходилъ всегда, т. е., въ сопровожденіи Своихъ многочисленныхъ слушателей, а отправился туда «какъ бы тайно» (*οὐχὶ φανερός, ἀλλὰ κρυφίως τος*).—Вотъ этотъ-то разсказъ и понравился Ренану и Ренанъ, понявъ его, по обычаю, невѣрно, истолковалъ его въ пользу своего грубо раціоналистическаго взгляда. Такъ, онъ, на основаніи этого разсказа, приписываетъ *братьямъ* Іисуса «злой и коварный нравъ». Но евангелистъ ничего такого не говоритъ; онъ замѣтилъ лишь, что братья Іисуса Христа не вѣровали въ Него (Іоан. 7, 5). Но неужели

не вѣровать, по Ренану, значить имѣть непременно злой и коварный нравъ? Какой суровый приговоръ Ренанъ здѣсь произноситъ и надъ самимъ собою! Вѣдь и онъ не вѣруетъ въ богочеловѣческое достоинство Иисуса Христа! Но что невѣровавшіе въ то время братья Иисуса Христа не имѣли злого и коварнаго нрава, въ этомъ мы можемъ убѣдиться на основаніи фактическихъ данныхъ. Такъ, къ числу невѣровавшихъ въ то время братьевъ принадлежалъ, напр., Иаковъ, который впоследствии не только сталъ христіаниномъ, но былъ даже епископомъ іерусалимскимъ и наравнѣ съ Петромъ и Іоанномъ почитался столбомъ церкви Христовой (срв. Гал. 1, 19; 2, 9). Прекрасно разсуждаетъ о невѣрующихъ братьяхъ Спасителя епископъ Мпханль <sup>1)</sup>. «Ничѣмъ неограниченное выраженіе *не вѣровали*, даже усиленное конструкціей рѣчи (и братья, или—даже и братья не вѣровали въ Него),—говоритъ онъ,—указываетъ на дѣйствительность тогдашняго ихъ невѣрія въ Иисуса, какъ Мессію, невѣрія не въ смыслѣ злобнаго отверженія, какъ у враговъ Господа, а въ смыслѣ недоумѣнія и сомнѣнія, и—этимъ объясняется ихъ совѣтъ или требованіе, чтобы Онъ шелъ въ Іерусалимъ и тамъ явилъ Себя міру. Въ основѣ этого совѣта или требованія ихъ лежитъ не нетерпѣливая ревность о славѣ Господа, какъ думаютъ одни, и не злобное желаніе предать Его въ руки враговъ, какъ думаютъ другіе, истина—въ срединѣ между этими двумя крайностями. Они недоумѣвали относительно лица названнаго брата своего и желали скорѣе выйти изъ этого недоумѣнія: съ одной стороны они не могли отвергать необыкновенныхъ дѣлъ Его, свидѣтелями коихъ были сами они, съ другой—не рѣшались признать Мессією человѣка, съ которымъ они съ дѣтства находились въ обычныхъ житейскихъ отношеніяхъ. Что въ такомъ состояніи духа были они тогда, видно изъ того, что Господь ни одного изъ нихъ не избралъ въ число своихъ ближайшихъ двѣнадцати учениковъ, и довѣреннѣйшими Его были не они, а другіе. Въ такомъ настроеніи духа они и предлагали Ему теперь выйти изъ того неопредѣленнаго, по ихъ мнѣнію, положенія, въ какомъ держался Иисусъ и другихъ держалъ».

<sup>1)</sup> Толк. Еванг. 3. М. 1874, стр. 252.

Напрасно Ренанъ думаетъ, что въ указанномъ имъ отрывкѣ изъ Евангелія отъ Іоанна не содержится ничего сверхъестественнаго, божественнаго. На предложеніе Своихъ названныхъ братьевъ идти въ Іерусалимъ и явить Себя міру, Спаситель отвѣчаетъ: «Мое время еще не настало. Васъ міръ не можетъ ненавидѣть, а Меня ненавидитъ... Вы пойдете на праздникъ; а Я еще не пойду на сей праздникъ; потому что Мое время еще не исполнилось». Кто, прочитавъ этотъ отвѣтъ Господа, не увидитъ въ немъ его прямого смысла, ясно свидѣтельствующаго, что Іисусъ Христосъ уже въ это время зналъ, что Онъ долженъ будетъ пострадать и умереть въ Іерусалимѣ, когда исполнится Его время? А кто, кромѣ Бога или помимо Его откровенія, можетъ знать случайное будущее? Ясно, что и въ этомъ евангельскомъ разсказѣ, въ историческомъ значеніи котораго Ренанъ ничуть не сомнѣвается, заключаются черты, указывающія на богочеловѣческое достоинство Іисуса Христа.

«§ 18. За снмъ слѣдуетъ споръ (7, 11 слѣд.) между Іисусомъ и іудеями, которому—говоритъ Ренанъ—я мало придаю значенія. Сцены подобнаго рода, по всей вѣроятности, бывали весьма часто. Способъ представленія нашего писателя очень сильно проявляется во всемъ, что онъ разсказываетъ; цвѣтъ таковыхъ картинъ у него, можетъ быть, только отчасти вѣренъ. Рѣчи, вложенныя въ уста Іисуса, соотвѣтствуютъ обычному стилю нашего писателя. Вмѣшательство Никодима (ст. 50 и слѣд.) здѣсь несомнѣнно можетъ имѣть только историческое значеніе. Стихъ 52 даетъ поводъ къ возраженіямъ. Говорятъ, что этотъ стихъ заключаетъ въ себѣ погрѣшность, которой не допустилъ бы ни Іисусъ, ни даже какой бы то ни было еврей. Могъ ли писатель не знать, что Іона и Наумъ родились въ Галилеѣ? Но Онъ не зналъ этого или, по крайней мѣрѣ, Онъ не имѣлъ нужды знать этого. Евангелисты, да и вообще писатели Новаго Завѣта, за исключеніемъ Павла, имѣютъ весьма неточныя историческія и экзегетическія свѣдѣнія; во всякомъ случаѣ они писали по воспоминаніямъ и не заботились о точности».

Все это разсужденіе Ренана отличается обычнымъ легкомысліемъ и поверхностностью; все высказывается какъ-то на

вѣтеръ, безъ всякаго разумнаго основанія. Признавъ «споръ» Иисуса Христа съ іудеями одною изъ спенъ, *бывавшихъ очень часто*, Ренанъ тотчасъ утверждаетъ, что «цвѣтъ таковыхъ картинъ у евангелиста можетъ быть только *отчасти вѣрнымъ*». Въ этомъ же часто бывавшемъ спорѣ слова, сказанныя Иисусомъ Христомъ, Ренанъ однако-же не признаетъ подлинными словами Иисуса, а увѣряетъ, что они вложены въ уста Иисуса евангелистомъ. Какъ разобратъся во всей этой путаницѣ? «Вмѣшательство» Никодима Ренанъ объявляетъ эпизодомъ несомнѣнно историческимъ. Спасибо и за это. Только четвертое Евангеліе не знаетъ никакого вмѣшательства со стороны Никодима. Оно говоритъ лишь о томъ, что на засѣданіи синедріона, по поводу заочнаго сужденія объ Иисусѣ Христѣ, Никодимъ, какъ членъ синедріона, высказалъ свое мнѣніе о незаконности заочнаго осужденія, сказавъ: «судить ли законъ нашъ челоуѣка, если прежде не выслушаютъ его и не узнаютъ, что онъ дѣлаетъ»? Наконецъ, Ренанъ думаетъ, что Иисусъ Христосъ допустилъ погрѣшность въ 52 стихѣ, не зная того, что пророки Наумъ и Іона были родомъ изъ Галилеи. Мы съ своей стороны прибавимъ еще, что изъ Галилеи, по всей вѣроятности, происходилъ также и пророкъ Осія. Но что же изъ этого? Вся бѣда въ томъ, что, слѣдуя безъ разсужденій за своими нѣмецкими руководителями, Ренанъ мало заглядывалъ въ нещадно критикуемое имъ Евангеліе и не прочиталъ даже 52 стиха 7-ой главы его, на который онъ здѣсь ссылается. Если бы онъ прочиталъ этотъ стихъ, то онъ увидѣлъ бы, что выраженіе: «изъ Галилеи не приходилъ пророкъ» принадлежитъ не Христу, а раздраженнымъ противъ Него іудеямъ. По свидѣтельству евангелія, евреи, члены синедріона сказали Никодиму въ отвѣтъ на его возраженіе: «И ты не изъ Галилеи ли? Разсмотри, и увидишь, что изъ Галилеи не приходилъ пророкъ» (Іоан. 8, 52). Между тѣмъ Ренанъ, не прочитавъ самъ этого евангельскаго стиха и приписавъ Христу приведенное выраженіе, легкомысленно клеветаетъ и на Христа, и на евангелистовъ, и на всѣхъ вообще писателей Новаго Завѣта, за исключеніемъ Павла, увѣряя, что они имѣли весьма неточныя историческія и экзегетическія свѣдѣнія. Не думаемъ, впрочемъ, чтобы Ренанъ на самомъ дѣлѣ не читалъ этого

мѣста въ евангеліи Іоанна; это было бы уже слишкомъ невѣроятно. Мы больше склоняемся къ той мысли, что онъ намѣренно слова евреевъ приписалъ Христу, въ надеждѣ, что его легкомысленные и невѣжественные читатели не станутъ провѣрять его. Такого рода приемы у Ренана, какъ увидимъ, встрѣчаются нерѣдко.

§ 19. Исторія прелюбодѣйцы,— говоритъ Ренанъ далѣе,— даетъ мѣсто большому критическому сомнѣнію. Этого разсказа нѣтъ въ наилучшихъ рукописяхъ; впрочемъ, я думаю, что онъ принадлежалъ къ первоначальному тексту. Топографическія указанія въ стихахъ 1 и 2 вѣрны. Въ отрывкѣ этомъ нѣтъ никакого уклоненія отъ стиля четвертаго Евангелія. Я думаю, что вслѣдствіе плохо обоснованнаго сомнѣнія, которое всплыло на умъ нѣкоторымъ ложнымъ ригористамъ относительно шаткой морали этого эпизода, могли быть иногда выпускаемы эти страницы, которыя въ виду ихъ красоты тѣмъ не менѣе были всетаки удержаны вслѣдствіе того, что находились въ связи съ другими частями евангельскаго текста. Во всякомъ случаѣ этотъ разказъ о прелюбодѣйцѣ, еслибы даже первоначально онъ и не принадлежалъ четвертому Евангелію, заключаетъ въ себѣ несомнѣнно евангельское преданіе, ибо его знаетъ также и Лука, хотя и въ иной группировкѣ. Папій, по-видимому, читалъ подобную исторію въ евангеліи отъ евреевъ. Слово: «Пусть тотъ изъ васъ, кто безъ грѣха»,... такъ хорошо совпадаетъ съ ходомъ мыслей Іисуса, такъ точно соотвѣтствуетъ другимъ выраженіямъ синоптиковъ, что совершенно основательно признать его подлиннымъ въ такой же степени, какъ и слова синоптиковъ. Во всякомъ случаѣ гораздо легче понять, почему это мѣсто было выпускаемо, чѣмъ то, какимъ образомъ оно было бы вставлено».

Въ этомъ разсужденіи Ренана мы не усматриваемъ ничего такого, что заслуживало бы особеннаго вниманія съ нашей стороны и потому переходимъ къ сужденію о дальнѣйшемъ текстѣ четвертаго Евангелія.

§ 20. Теологическія разсужденія, составляющія конецъ 8-й главы, — говоритъ Ренанъ, — для исторіи Іисуса не имѣютъ значенія. Писатель явно (?) приписываетъ Іисусу свои собственныя мысли, не ссылаясь на какой либо источникъ или непосредственное воспоминаніе. Какимъ обра-

зомъ, — могутъ сказать мнѣ, — непосредственный ученикъ или непосредственно примыкающій къ апостолу традиционистъ могъ измѣнить такъ слово Учителя? Но вѣдь и Платонъ былъ непосредственнымъ ученикомъ Сократа и однако-же ничуть не стѣснялся приписывать ему вымышленныя рѣчи! Федонъ заключаетъ въ себѣ съ одной стороны историческія извѣстія несомнѣнно истинныя, а съ другой рѣчи чуждыя всякой подлинности. Факты передаются гораздо лучше, чѣмъ рѣчи. Дѣятельная христіанская школа, скоро закончившая кругъ своихъ идей, въ пятьдесятъ или шестьдесятъ лѣтъ должна была совершенно измѣнить тотъ образъ Иисуса, который былъ созданъ вначалѣ, хотя она была въ состояніи гораздо лучше всѣхъ другихъ сохранять воспоминанія о нѣкоторыхъ частностяхъ въ общемъ строѣ біографіи Реформатора. Напротивъ простые и тихія общины Батанен, у которыхъ появился сборникъ *Λύγα*, — эти небольшія, очень чистыя и весьма почетныя общества эвѳонитовъ (бѣдняковъ Божіихъ), оставшіяся вполнѣ вѣрными (!) ученію Иисуса, благоговѣнно сохраняли, какъ сокровище, Его слова, и образовали небольшой міръ, въ которомъ движенія мысли было немного, — они очень хорошо хранили отзвукъ голоса Учителя, но вмѣстѣ съ тѣмъ были очень плохо освѣдомлены относительно біографическихъ частныхъ, которымъ они не приписывали большого значенія. Впрочемъ, отмѣченное здѣсь нами различіе относится также и къ первому Евангелію. Несомнѣнно, оно воспроизводитъ намъ рѣчи Иисуса наилучшимъ образомъ, но что касается фактовъ, оно не точнѣе втораго. Напрасно по этому поводу указываютъ на систематическую редакцію четвертаго Евангелія; я допускаю эту систематичность; но обработанное какою бы то ни было рукою произведеніе можетъ содержать въ себѣ свѣдѣнія весьма различнаго достоинства. Магометова біографія Иби-Гишама представляется вполнѣ цѣльною, — и всетаки въ ней встрѣчается кое-что достовѣрное, а кое-что и недостовѣрное».

Странныя разсужденія, но совершенно обычныя у Ренана! Все навалено въ одну кучу: и Иби-Гишамъ съ своимъ жизнеописаніемъ Магомета, и эвѳониты, оставшіяся вполнѣ вѣрными ученію Христа, и четвертое Евангеліе, и первое Евангеліе, и Платонъ съ своимъ Сократомъ, и Федонъ,

поставленный рядомъ съ каноническими евангеліями... Чего только нѣтъ въ этихъ немногихъ строкахъ! Но чтобы хотя нѣсколько разобраться въ этой паутинѣ,—начнемъ сначала.

По словамъ Ренана, рѣчи Христа, помѣщенные въ Евангеліи отъ Иоанна 8, 13—59, не имѣютъ будтобы никакого значенія для исторіи Иисуса. Но такъ ли это? Намъ кажется, что Ренанъ выразился не точно. Ему слѣдовало бы сказать: эти рѣчи Христа неприятны для тѣхъ, кто напередъ рѣшился не признавать въ Иисусѣ Христѣ богочеловѣческаго достоинства. Совершенно иначе смотреть на эти рѣчи ученые, которые приступаютъ къ изученію евангельской исторіи безъ всякихъ предвзятыхъ идей. Рѣчи, приведенныя Иоанномъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ, имѣютъ весьма важное значеніе «для исторіи Иисуса» уже потому, что въ нихъ Спаситель нашъ ясно и открыто учитъ о Себѣ, что Онъ есть Сынъ Божій, что Онъ сошелъ отъ Отца, что Онъ имѣетъ бытіе вѣчное и существуетъ прежде, чѣмъ жилъ Авраамъ, который, какъ отецъ вѣрующихъ и праведникъ, возрадовался бы величайшею радостію, если бы увидѣлъ то, что видѣли современные Христу іудеи. Конечно, такія рѣчи Христа не могли нравиться невѣрующему въ Него Ренану,—и вотъ почему онъ отвергаетъ ихъ историческую подлинность и значеніе

Ренанъ говоритъ, что «писатель *явно* приписываетъ Иисусу свои собственныя мысли, не ссылаясь на какой либо источникъ или прямое воспоминаніе». Но въ рассказѣ Иоанна Ренанъ не указываетъ ни одной черты, на основаніи которой можно было бы утверждать, что писатель не только *явно*, но что онъ вообще приписываетъ Иисусу Христу свои мысли. Евангелистъ не указываетъ никакого *источника* для своего рассказа потому, что онъ и не имѣлъ его: онъ повѣствуетъ, *какъ очевидецъ*, о томъ, что онъ самъ видѣлъ и что онъ самъ слышалъ,—вотъ—его источникъ! Этого мало. Въ рассказѣ евангелиста есть и прямые доказательства того, что приводимыя въ немъ рѣчи Христа подлинны и несомнѣнно имѣютъ историческое достоинство. Такъ,—изложивъ первую рѣчь Спасителя, евангелистъ замѣчаетъ (8, 20): «Сіи слова говорилъ Иисусъ у сокровищницы, когда училъ въ храмѣ». Какой бы смыслъ имѣло это указаніе на незначительную частность, если бы самъ рассказъ не

имѣлъ историческаго достоинства? Въ иныхъ мѣстахъ тако-го рода частности Ренанъ признаетъ ясными доказатель-ствами подлинности повѣствованія. Впрочемъ, мы уже раньше видѣли, насколько Ренанъ вообще неправъ, отвергая подлинность рѣчей Иисуса Христа въ евангеліи отъ Іоанна; а потому долше и не будемъ останавливаться на приве-денномъ здѣсь разсужденіи Ренана. Пойдемъ за Ренаномъ далѣе.

«§ 21. Гл. 9 и гл. 10 до стиха 21,—говоритъ Ренанъ,—представляютъ отдѣлъ, начинающійся новымъ іерусалим-скимъ чудомъ,—исцѣленіемъ слѣпорожденнаго,—гдѣ намѣ-реніе доказать убѣдительность чуда обнаруживается болѣе утомительнымъ образомъ, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Тѣмъ не менѣе замѣтно довольно точное знаніе топографіи Іерусалима (ст. 7); объясненіе слова *Σκῶν* довольно хорошо. Нельзя утверждать, что это чудо создано символическимъ воображеніемъ, потому что оно встрѣчается также у Марка (8, 22 слѣд.) въ полномъ согласіи до незначительной и рѣдкой черты (срв. Іоан. 9, 6 и Марк. 8, 23). Въ послѣдую-щихъ бесѣдахъ и рѣчахъ, какъ я сознаю, было бы опасно искать отзвукъ мыслей Иисуса. Существенною чертою на-шего писателя, отнынѣ выступающею явно, является его способъ—дѣлать чудо исходнымъ пунктомъ для длинныхъ разсужденій; чудеса у него объясняются и истолковывают-ся,—поведеніе, не встрѣчаемое у синоптиковъ. Теургія послѣднихъ чрезвычайно наивна; они никогда не возвра-щаются къ тому, изъ чего вышли, чтобы извлечь какую либо пользу изъ чудесъ, о которыхъ они рассказывали; теургія четвертаго Евангелія напротивъ обдуманна, пред-ставлена съ искусственными толкованіями, предназначен-ными къ тому, чтобы убѣждать, направлена въ пользу тѣхъ или другихъ проповѣдей, которыя писатель и помѣ-щаетъ тотчасъ за своими разказами о чудесахъ. Если бы наше Евангеліе ограничивалось только такими отрывками, то совершенно основательнымъ былъ бы взглядъ, усматри-вающей въ немъ простую богословскую диссертацию».

§ 22. Но въ дальнѣйшемъ оно этимъ не ограничивается. Отъ гл. 10 ст. 22 мы опять встрѣчаемся съ строго точными топографическими частностями, которыхъ нельзя объяснить предположеніемъ, будтобы наше Евангеліе совершенно не



содержитъ палестинскихъ преданій. Весь споръ въ ст. 24—39 я оставляю въ сторонѣ, путешествіе же въ Перею, отмѣченное стихомъ 40, мнѣ кажется историческимъ. Синоптики также знаютъ объ этомъ путешествіи, съ которымъ они поставляютъ въ связь различныя второстепенныя событія іерихонскія».

Въ обоихъ приведенныхъ параграфахъ Ренанъ остается вполне вѣрнымъ самому себѣ по легкомысленности и совершенной неосновательности сужденій, равно какъ и по предвзятости идей, для которыхъ онъ повсюду съ явными натяжками ищетъ какого либо оправданія. Евангельскій рассказъ объ исцѣленіи слѣпорожденнаго, безъ сомнѣнія, поставилъ его въ такое затрудненіе, что онъ положительно не нашелся, что сказать о немъ и вздумалъ отдѣлываться фразами. Дѣло въ томъ, что столь необычайное чудо, какъ исцѣленіе слѣпорожденнаго, было совершено не въ Галилеѣ, гдѣ, по мнѣнію Ренана, было очень много лицъ, сочувствовавшихъ Иисусу Христу, и гдѣ поэтому рассказы о чудесахъ создавались сами собою, безъ всякаго участія со стороны Спасителя, а въ самомъ Іерусалимѣ, гдѣ ко Христу всегда была обнаруживаема крайняя враждебность и гдѣ, слѣдовательно, не было почвы для измышленія рассказовъ въ пользу Христа и Его ученія о Себѣ, какъ о Богочеловѣкѣ. Вотъ почему даже Ренанъ не осмѣлился объявить рассказъ объ исцѣленіи слѣпорожденнаго продуктомъ символическаго воображенія. Обыкновенно евангельскіе рассказы о чудесахъ и ихъ происхожденіе Ренанъ объясняетъ легковѣріемъ и недостаткомъ критическаго отношенія къ нимъ. Ничего подобнаго нельзя сказать объ исцѣленіи слѣпорожденнаго; синедріону крайне было нежелательно признать дѣйствительность этого чуда. Онъ подвергъ его всестороннему и продолжительному изслѣдованію. Но Ренану не понравилось такое поведеніе синедріона, не позволившее ему легко отдѣлаться отъ необходимости признанія чуда. Судебное изслѣдованіе синедріона о совершенномъ чудѣ онъ прямо назвалъ «томительнымъ». Не по душѣ Ренану и тѣ рѣчи, которыя были произнесены Спасителемъ послѣ совершенія этого необычайнаго чуда. Да и какъ можно было ожидать отъ Ренана иного отзыва объ этихъ рѣчахъ, въ которыхъ Спаситель прямо называетъ Себя Сыномъ Божиимъ (Іоан.

9, 35—38)? Ренанъ увѣряетъ читателей, что въ этихъ рѣчахъ опасно было бы усматривать даже отголосокъ мыслей Иисуса. Главное мѣсто въ этихъ рѣчахъ занимаетъ притча о добромъ пастырѣ, полагающемъ душу свою за овецъ своихъ, съ противоположеніемъ ему наемника. Добрымъ пастыремъ Христосъ здѣсь прямо называетъ Себя. Неужели Ренану хотѣлось бы, чтобы Спаситель уподобилъ Себя наемнику? Изъ повелѣнія слѣпорожденному пойти и умыться въ купальнѣ Силоамъ (9, 7) Ренанъ заключаетъ, что евангелисту было нечуждо «довольно точное знаніе топографіи Иерусалима». Но въ рассказѣ есть и другія «топографическія частности», которыя въ другихъ случаяхъ Ренанъ считаетъ несомнѣнными доказательствами подлинности повѣствованія. Такъ, приведши притчу Спасителя о добромъ пастырѣ, евангелистъ замѣчаетъ, что эта притча, какъ и дальнѣйшая рѣчь Христа о Его божествѣ и единствѣ со Отцомъ были произнесены во храмѣ и въ частности—въ притворѣ Соломоновомъ (10, 23). Какой смыслъ имѣло бы это топографическое указаніе, еслибы евангелистъ *явно* приписывалъ Спасителю свои мысли? Ренану нельзя отвѣтить на этотъ вопросъ, не становясь въ противорѣчіе съ своимъ предвзятымъ пониманіемъ евангельской исторіи.

**Протоіерей Т. Буткевичъ.**

---

# ПРАВДА И МИЛОСТЬ БОЖІИ ВЪ ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВѢ СПАСЕНІЯ ЧЕЛОВѢКА.

## ПРЕДИСЛОВІЕ.

Едва ли въ лексиконѣ христіанскаго молитвеннаго языка найдутся термины болѣе употребительные, чѣмъ термины, относящіяся къ кругу понятій божественной правды и Господней милости. Всѣ люди трепещутъ откровенія праведнаго суда Божія и всѣ—сознавая свою грѣховную немощность—рыдаютъ къ Небесному Милосердію о неисполненіи вышней помощи, заступленія и спасенія. Предъ нами термины, въ которыхъ отпечатлѣваются душевныя движенія чловѣка къ Небесному Міроправителю. И, слѣдовательно, уясненіе понятій, соединенныхъ съ этими терминами, является дѣломъ неизбѣжнымъ для всякаго христіанина, желающаго дать себѣ отчетъ въ «упованіи своемъ». А такой «отчетъ» безусловно необходимъ для каждаго христіанина. Дѣло въ томъ, что извѣстное представленіе милостиваго участія праведнаго Бога въ процессъ устроенія чловѣческаго блага неизбѣжно должно отразиться на нашемъ рѣшеніи вопроса—какъ и чѣмъ должно выражаться чловѣческое творчество въ этомъ процессѣ устроенія желаннаго для всѣхъ людей счастья. Малѣйшая неправда въ представленіи объективной стороны нашего спасенія должна роковымъ образомъ отразиться на всемъ строѣ нашей жизни.

Такъ—уясненіе понятій божественной правды и Господней милости—дѣло необходимое для чловѣка, ищущаго праваго исхода и стремящагося къ спасительному строю жизни.

Но раскрытіе понятій божественной правды и милости Господа необходимо не только въ интересахъ христіанской жизни, но и въ цѣляхъ успѣшнаго изученія богословской науки.

Въ каждой научной дисциплинѣ есть свои кардинальныя понятія, та или иная постановка которыхъ имѣетъ рѣшающее значеніе для правильнаго пониманія другихъ

понятій, утвержденій и проблемъ науки. Къ числу такихъ основныхъ понятій богословія принадлежатъ понятія правды и милости Бога. Вся исторія промышленности Божія о чело-вѣчествѣ представляетъ собой непрерывный рядъ откровеній Бога праведнаго и милостиваго (Пс. 84, 11). Поэтому, каждый отдѣльный моментъ этого промышленія можетъ быть понятъ не иначе, какъ съ точки зрѣнія правильно раскрытыхъ и уясненныхъ понятій Божіей правды и Господней милости.

У насъ—такимъ образомъ—на лицо всѣ мотивы къ уясне-нію тематическихъ понятій.

Всякая наука, претендующая на точность своихъ тезисовъ и конечныхъ выводовъ, должна быть опытною, наукой эмпирической. Опытъ — вотъ критерій основательности научныхъ построений и вѣдь его наука—зданіе построенное на пескѣ. Въ частности беспочвеннымъ оказывается и бого-словское умозрѣніе, когда оно строится по началамъ чисто теоретическаго разума и по велѣніямъ безпокойно—суетнаго сердца. Чтобы быть наукой въ собственномъ смы-слѣ, т. е., наукою «точною» и основательною, богословіе непременно должно исходить изъ данныхъ религіознаго опыта, на нихъ опираться и ими контролироваться. А сокровищница данныхъ религіознаго опыта тамъ, гдѣ витаетъ духъ живой вѣры, духъ пламеннаго религіознаго чувства, духъ не теоретическаго, но практическаго богопознанія,—словомъ,—въ святоотеческой литературѣ. Понять святооте-ческое ученіе о свойствахъ Божіихъ правды и милости, изложить это ученіе—и составляетъ исключительную задачу предлагаемой скромной работы.

## ПРАВДА БОЖІЯ.

*„Благодѣнья Божія сосредоточена и въ благодѣяніяхъ наблюдаетъ законы правды“. Василій Великій ч. 5, 316 стр. М. 1847 г.*

Исторія божественнаго міропромышленія представляетъ собою трогательное свидѣтельство любви небеснаго Владыки. Подобно тому, какъ въ сферѣ социальныхъ отношеній человѣческаго общежитія—идеальный типъ взаимоотношенія его членовъ, то есть, любовь находитъ свое прекрасное выраженіе въ самоотреченіи ради благополучія всѣхъ вообще и каждаго въ частности,—подобно этому божественная любовь Творца и Промыслителя во всемъ ея величіи открывается въ Его свободномъ самоограниченіи ради полноты блага тварнаго бытія. Уже исходный моментъ божественныхъ экономическихъ отношеній, актъ творенія космоса является и самоограниченіемъ Божества. Вызывая изъ глубины Своей жизни тварное бытіе, полагая внѣ Себя другого обладателя жизни, Богъ тѣмъ самымъ и ограничиваетъ Себя, не въ метафизическомъ, конечно, смыслѣ, но въ смыслѣ нравственно-интенсивномъ. Бытіе, которое само по себѣ есть совершенство—доселѣ атрибутъ исключительно божественнаго существа, — по благодати Творца, становится— правда акциденціальною—принадлежностью другого обладателя жизни. Въ актѣ творенія мірового космоса, такимъ образомъ, Богъ свободно отказывается отъ бытія, какъ Своего абсолютнаго преимущества, исключительно Ему одному принадлежащаго совершенства. Божественное самоограниченіе составляетъ основной принципъ и всего дальнѣйшаго отношенія Божества къ тварному космосу. Какъ *всѣблагодѣй* Промыслитель о тварномъ мірѣ, въ Своихъ отно-

шеніяхъ къ нему—Богъ отказывается отъ абсолютности Своего всемогнутаго дѣйствованія ради самостоятельности жизни тварнаго космоса. Это самоограниченіе выражается въ томъ, что Его безусловная сила, «крѣпкая рука» воздѣйствуетъ на міръ, подчиняясь законамъ міровой жизни, совокупности которыхъ составляетъ природу его, какъ самостоятельнаго цѣлаго.

Итакъ, уже въ Своихъ отношеніяхъ къ міровому космосу—Богъ открывается, какъ полнота любви, выражающейся въ положительномъ божественномъ самоограниченіи.

Высшая степень любовнаго самоограниченія Творца—актъ созданія свободно—разумныхъ тварей, въ частности—человѣка. Царь царствующихъ «творитъ царя» надъ тѣмъ, «что на землѣ» <sup>1)</sup>. Вышній Богъ даетъ бытіе «дальнему Богу» <sup>2)</sup> во всемъ Ему подобному! Дивясь богатству благодати Божіей, сотворившей человѣка, примѣчаемъ въ самомъ актѣ созданія человѣка всю глубину божественнаго «истощанія» ради возлюбленной Господомъ еще прежде созданія твари.

Мало того, что самымъ актомъ созданія подобнаго Себѣ существа Богъ фактически отказывается отъ обладанія Своими божественными совершенствами, какъ безусловными, Ему Одному свойственными преимуществами, отказывается ради того, чтобы и возлюбленный не былъ лишенъ участія въ нихъ. Но этого мало. Въ актѣ созданія человѣка Богъ на всѣ роды вѣка ограничиваетъ непреодолимую, неизбѣжную безусловность Своего дѣйствія въ отношеніяхъ къ свободной твари, «сдѣлавъ возможнымъ воздѣйствіе на Себя со стороны тварнаго существа и признавая условія этого воздѣйствія. «Благодать Творца даровала людямъ величайшее благо—свободу самоопредѣленія и дѣятельности, сообразной этому опредѣленію. Черезъ нормальное употребленіе этого дара Всещедраго Творца человѣкъ оказывается существомъ, не только носящимъ образъ Божества въ формѣ идеальныхъ стремленій, но и реализующимъ его, то есть, дѣйствительно уподобляющимся Богу. Но разъ благодать Божія даровала людямъ свободу, тѣмъ самымъ

<sup>1)</sup> Григорій Бог. ч. 2 стр. 26 М. 1844.

<sup>2)</sup> Григ. Бог. ч. 3 стр. 73 М. 1844 г.

Богъ обязалъ Себя къ такому роду воздѣйствія на свободныхъ рабовъ своихъ, которымъ бы не уничтожалась и не принижалась человѣческая автономія. Иной родъ божественнаго о человѣкѣ промышленности былъ бы непонятнымъ и недостойнымъ Господа противорѣчьемъ въ планахъ божественной экономіи и неоспоримо свидѣтельствовалъ бы объ ограниченности божественной любви къ свободно-разумной твари. — Что это послѣднее вѣрно, показать не трудно.

Всякій моральный актъ представляетъ собой внѣшнюю форму, въ которой реализуется идея нравственнаго добра. Но нравственная идея, подобно всякой другой—имѣетъ тенденцію реализироваться въ такой формѣ, которая полнѣе выражала бы ея природу. Понятно, что въ концѣ концовъ такую формую является идеальная, которая, какъ идеальная, оказывается и единственною.—Въ силу этого мысль человѣческая не въ состояніи представить себѣ двухъ моральныхъ актовъ или двухъ параллельныхъ рядовъ нравственныхъ дѣйствій, клонящихся къ достиженію одной и той же цѣли, противоположныхъ по своему содержанію и тождественныхъ по нравственной цѣнности. Если по любви къ своимъ искреннимъ христіанинъ долженъ всегда говорить правду, то всякая ложь съ его стороны, хотя бы она имѣла въ виду благополучіе ближняго, должна порицаться, какъ нѣчто предосудительное. Кто испыталъ себя и созналъ въ себѣ спасительное стремленіе и благодатную энергію къ понесенію скорби и тѣсноты монашескаго подвижничества, для того единственно идеальнымъ исходомъ и состояніемъ жизни будетъ образъ жизни аскета—отшельника. Словомъ, во всей широкой области нравственной жизни человѣка нѣтъ и не можетъ быть поступковъ, противоположныхъ по своему содержанію и одинаковыхъ по своей цѣнности. Но если это правда относительно жизнедѣятельности человѣка, то тѣмъ болѣе это безспорно относительно дѣятельности всесовершеннаго Бога. Въ Его дѣятельности, какъ дѣятельности всесовершеннаго, не можетъ быть никакого разлада идеи и выражающей ее формы. Поэтому, если Богъ далъ людямъ свободу, то конечно, въ этомъ актѣ совершеннѣйшимъ образомъ выразилась Его абсолютная благодать. А разъ это такъ, то уничтоженіе этой свободы уже не можетъ

быть идеальнымъ выраженіемъ божественной благодати. И если бы Богъ нарушилъ свободу человѣческой личности, хотя бы по любви къ своему созданію, или стѣснилъ ее, даже въ видахъ благополучія людей, то мы могли бы утверждать, что въ этомъ актѣ Онъ меньше возлюбилъ человѣка, чѣмъ въ актѣ созданія его свободнымъ. Наоборотъ, если признать, что любовь Божія можетъ совершеннѣйшимъ образомъ выразиться въ актахъ промышленности, которыми уничтожается человѣческая свобода, то въ такомъ случаѣ относительнымъ благомъ окажется богодарованная свобода. То и другое предположеніе даютъ въ конечномъ выводѣ кощунственную мысль объ ограниченности божественной любви къ свободно разумному человѣку. Поэтому, говоримъ, создавъ человѣка свободнымъ, Богъ тѣмъ самымъ опредѣлилъ Себя къ такому роду промышленности о людяхъ, которымъ не уничтожалась бы человѣческая свобода, не зачеркивалась бы свободная инициатива и дѣятельность человѣка во всемъ, что касается устройства человѣческаго блага.—Таковъ вѣчный законъ Божій о человѣкѣ, такова *правда* Господня о свободной твари, имѣющая своимъ единственнымъ источникомъ любящее самоограниченіе Творца, даровавшаго человѣку свободу.

Реализуясь въ историческомъ процессѣ домостроительства блага людей, это божественное самоопредѣленіе должно было сообщить Господней любви къ человѣку извѣстную, строго опредѣленную форму, которою не упразднялась бы свободная инициатива и автономная дѣятельность людей и внѣ которой благодать евангельскаго Бога переставала бы быть силою нравственною, становясь силою тирании и произвола. Поэтому «правду» Божью мы можемъ опредѣлить, какъ единственную и совершеннѣйшую форму божественной благодати, направленной на свободно-разумнаго человѣка.

Какъ Отецъ нашъ, Богъ хочетъ насъ помиловать, устроить наше благо, но какъ Праведный, Онъ не можетъ этого сдѣлать помимо воли самого человѣка, ибо «доброе—говоритъ Григорій Нисскій—если не сопряжено со справедливымъ, премудрымъ и могущественнымъ, не есть дѣйствительно доброе... И могущество, отдѣленное отъ справедливаго и премудраго, не представляется добродѣтельно... тако-



вой родъ властительства есть звѣрскій и насильственный <sup>3)</sup>. И, слѣдовательно, Богъ пересталъ бы быть всесовершеннымъ носителемъ благодати, если бы въ своихъ отношеніяхъ къ людямъ не «облекался» своею всесовершенною правдою. О помимовольномъ, принудительномъ спасеніи человѣка въ православіи поэтому не можетъ быть и рѣчи. Несомнѣнно, что та всемогущая энергія силы Божіей, одного глагола которой было достаточно для созданія всей шири вселенной, легко могла бы раздавить гордость людей и раздавленнымъ рабамъ своимъ дать вѣчное счастье, но Богъ любви и свободы не хочетъ этого насильственного облагодѣтельствованія людей. И намъ остается только благодарить Его. «Конечно, пишетъ Ефремъ Сирійскій, милость Божія можетъ и насильно сдѣлать человѣка праведнымъ... но тѣмъ паче не употребляетъ насилія Богъ, когда Онъ Самъ далъ человѣку свободу» <sup>4)</sup>. Лучше, поэтому, сказать, что Богъ и не можетъ спасти и облагодѣтельствовать человѣка помимо воли этого послѣдняго, какъ и пишетъ Максимъ Исповѣдникъ: «невозможно, чтобы Господь по естеству будучи мудръ, праведенъ и всемогущъ, какъ мудрый не вѣдалъ способа врачеванія, какъ правосудный (*dikaios*) восхотѣлъ нѣкакo властительно содѣлать спасеніе человѣка <sup>5)</sup>. Онъ «не можетъ помиловать того, кто не кается, ни дать тому, кто не проситъ, ни проруконудитъ того, кто не ищетъ... Ибо Богъ сколько всемогущъ, столько и праведенъ: могущество его съ правдою... <sup>6)</sup>».

Такъ, праведная любовь Божія къ человѣку есть единственная форма благодати, въ которой Богъ только и можетъ благотворить человѣку. Посему то и говорятъ отцы, рассуждая о частнѣйшемъ видѣ праведнаго промысленія Бога о человѣкѣ (наказующемъ правосудіи Божіи), что, если бы Богъ не былъ справедливъ, то Онъ необходимо былъ бы и не благъ, или — лучше сказать — не былъ бы и Богомъ <sup>7)</sup>.

<sup>3)</sup> Гр. Нис. ч. 4 стр. 55 М. 1862 г.

<sup>4)</sup> Еф. Сир. ч. 6 стр. 218. Изд. Моск. Академіи.

<sup>5)</sup> Добротолубіе „умозрительныя и дѣятельныя главы Мак“. Москва, 1889 г. 303 стр.

<sup>6)</sup> Симеонъ Новый, 131 стр. М. 1879 г.

<sup>7)</sup> Иринеи Лион. противъ ересей 3 кн. 3 гл. параг. 2 - 3 М. 1871, ср. Густ. Фил. Ап. 2, 9 Златоустъ 3 бесѣда на Филимона.

Идея правды Божіей, какъ единственной формы благодости Божіей къ человѣку, самая общая и потому—необходимо требуетъ дальнѣйшаго раскрытія своего содержанія.

Промыслительная дѣятельность Божія въ отношеніи къ осуществленію блага людей должна имѣть въ виду самоопредѣленіе людей и ихъ свободную самодѣятельность. Но настроеніе людей—стихія, крайне измѣнчивая, а жизнедѣятельность сыновей человѣческихъ—это пестрый калейдоскопъ противоположныхъ поступковъ. Повидимому, въ силу этой неустойчивости человѣческой жизнедѣятельности не можетъ быть устойчивымъ и божественное промышленіе о человѣкѣ. Въ зависимости отъ того или иного направленія человѣческой жизнедѣятельности и сообразно ея характеру—повидимому, и Богъ долженъ разнообразить и измѣнять свою щедрото-подательную дѣятельность. Но мы не можемъ допустить объективно-реального измѣненія въ планахъ міропромыслительной дѣятельности Бога или дѣйствительнаго количественно — качественного измѣненія въ области реализаціи «совѣтовъ» Господнихъ о человѣкѣ. Мы не можемъ допустить, чтобы Богъ,—принимая во вниманіе характеръ человѣческаго настроенія, дѣйствительно подавалъ человѣку только то, что онъ можетъ вмѣстить, или лучше, что онъ оказывается вмѣщающимъ.

Правда, въ пользу такого представленія—*δικαιοσύνης ἐν τῇ σιχνομίᾳ*—можно привести не мало данныхъ святоотеческой литературы. «Богъ — говоритъ Нисскій — подобно благоутробной матери, подражающей безсмысленному лепету младенцевъ, то удѣляетъ человѣческой природѣ, что она въ состояніи вмѣстить»<sup>8)</sup>. Если святитель Григорій Нисскій объясняетъ фактъ неравномѣрности «раздаянія» божественныхъ даровъ—въ связи съ понятіемъ немощности человѣка, вслѣдствіе которой человѣкъ и не можетъ вмѣстить всю полноту божественныхъ благъ, то Василій Великій уже говоритъ о *достоинствахъ* людей, какъ томъ юридическомъ основаніи, по которому одному человѣку Богъ даетъ одну часть, другому другую... «Богъ, пишетъ онъ, благъ но и правосуденъ. А правосудному свойственно воздавать по

<sup>8)</sup> Ч. 6 М. 1864 стр. 428.

достоинству, какъ написано: ублажи, Господи, благія и правыя сердцемъ, уклоняющихся же въ развращеніе отведеть Господь съ дѣлающими беззаконіе»<sup>9)</sup>. Количественно-качественная сторона божественнаго промысленія о человѣкѣ, по Григорію Синаиту, прямо пропорціональна качеству человѣческой жизнедѣятельности. — «Количество и качество воздаянія опредѣлится» (на страшномъ судѣ) «добродѣтелями и страстями»<sup>10)</sup>. И согласно съ другими отцами—то обильна щедротами, то «скупа въ исполненіи обѣтованій»<sup>11)</sup> и даже до того, что Богъ не «слушаетъ воплей нашихъ», но «вооружившись гнѣвомъ и яростію» — «задерживаетъ свои щедроты и навсегда лишаетъ грѣшника «причастія ихъ»... Принимая буквальное пониманіе этихъ и подобныхъ этимъ мѣстъ святоотеческой литературы, богословъ пошелъ бы дальше того, на что его уполномочиваетъ идея праведной любви Божіей къ человѣку. Любовь Божія къ человѣку должна выражаться въ такой формѣ промысленія о немъ, которою не упраздняется человѣческая свобода, вотъ самое общее содержаніе этой идеи. Но отсюда далеко не слѣдуетъ, что фактомъ человѣческой свободы можетъ ограничиваться безконечная свобода Промыслителя, которая состоитъ не въ иномъ чемъ, какъ въ томъ, что Его благодать стремится выразиться во всей полнотѣ своего абсолютнаго содержанія, подобно тому, какъ и человѣкъ только тогда по настоящему свободенъ, когда неуклонно служитъ идеѣ нравственнаго добра.

Между тѣмъ, если богословъ допускаетъ, что Богъ измѣняется сообразно и по силѣ фактическаго состоянія человѣческаго настроенія и дѣятельности, такъ что въ открытіи своего міропромысленія одному преподаетъ одно количество благъ, второму иное—большее или меньшее, то очевидно, въ этомъ случаѣ Онъ во имя свободы человѣка ограничиваетъ свободу Божію, точнѣе—ограничиваетъ безусловную благодать Божію—по ея количественной сторонѣ. Незаконность этого приѣма очевидна. Онъ святотатственно

<sup>9)</sup> В. Великій г. 5 стр. 94 М. 1847.

<sup>10)</sup> Добротолубіе „главы о заповѣдяхъ, догматахъ и пр“ 36.

<sup>11)</sup> Еф. Сир. ч. 6 стр. 378. Изд Моск. Академіи; ср. „хвала правдѣ Твоей, удерживающей щедроты Твои“ ів. 384 стр.

посвящает на «право» Бога быть абсолютнымъ носителемъ благодати, быть безусловною любовью, для которой нѣтъ праведниковъ и грѣшниковъ, но есть дорогіе дѣти, равно «милые», одинаково любимые <sup>12)</sup>. Но этого мало.

Буквальное пониманіе указанныхъ нами мѣстъ святоотеческой литературы не можетъ удовлетворить богословскую мысль и въ другомъ отношеніи. И священное писаніе, и святоотеческая письменность со всею категоричностью утверждаютъ мысль о неизмѣняемости Божіей. Но какимъ же образомъ примирить идею неизмѣняемости Бога съ фактомъ неустойчивости Его міропромыслительной дѣятельности?!

И этого затрудненія нельзя избѣжать, разсуждая такъ, что Богъ, «хотя и измѣняется въ Своемъ откровеніи міру», но «остаётся неизмѣняемымъ по Своему Существо» <sup>13)</sup>. Мало того, что въ сущности такое разъясненіе не идетъ дальше догматическаго утвержденія «истины», которая далеко не разъяснена и непонятна,—оно вызываетъ новое недоумѣніе со стороны чисто теоретической мысли. Если Богъ измѣняется въ откровеніи Своего промышленія о людяхъ, оставаясь неизмѣняемымъ по Своему существу, то спрашивается, какое же отношеніе между внутренней жизнью Божества и дѣятельностью Его «ad extra»?—Съ точки зрѣнія философской невозможно представить себѣ иного отношенія между внутренней и внѣшней жизнью Божества, *кроме отношенія тождества, взаимнаго совпаденія*. Поэтому, какъ съ одной стороны называемъ божественную волю и мышленіе «ставящими себя» (Кантъ), то есть, не существующими отдѣльно отъ фактовъ, въ которыхъ они реализуются, такъ—съ другой стороны—въ дѣлахъ рукъ Божіихъ полагаемъ видѣть *полное выраженіе* Его безусловной воли. А разъ это представленіе отношенія между внутренней жизнью Бога и Его внѣшней дѣятельностью въ мірѣ—истинно, то, конечно, отъ факта неустойчивости (количественной) міропромышленія Божія мы имѣемъ логическое право заключать къ «колеблемости» внутренней жизни Божества. Но такъ, какъ

<sup>12)</sup> Лк. 6, 35; 15, 20.

<sup>13)</sup> Таръевъ „Искушенія Богочеловѣка“... М. 1899, 31 стр.

внутренняя жизнь Бога есть жизнь высочайшей любви, то такая колеблемость Его внутренней жизни может означать только одно, что любовь Божія къ твари не всегда равна себѣ, и, слѣдовательно, не всегда абсолютна. Если одинъ моментъ въ процессѣ «неустойчивой» жизни Бога будетъ заключать всю полноту любви, то другой—потому, что онъ не тождественъ съ первымъ—будетъ обладать меньшею энергіею небесной благодати. Иначе не будетъ и никакого колебанія.

Такимъ образомъ, буквальное пониманіе вышеуказанныхъ мѣстъ святоотеческой литературы въ корнѣ подрываетъ ученіе христіанской догматики о неизмѣняемости Бога, а этимъ ниспровергаетъ основной христіанскій догматъ—«Богъ любви есть», любовь универсальная, которая по ясному ученію Спасителя—одинаково благотворитъ и праведникамъ и грѣшникамъ (Мѡ. 5,45).

Но и это не все. Допустимъ, что Богъ измѣняется сообразно настроенію человѣка. Человѣкъ согрѣшилъ, отвернулся отъ Бога. По закону равенства дѣйствія и противодѣйствія, которымъ опредѣлялась жизнь язычника, и Богъ отвратилъ отъ грѣшника Свое лицо. Но... какое это кощунство—унизить Бога даже предъ немощными послѣдователями Его Сына, которые, помышляя о жизни въ мірѣ по образу Божію и зная о реальномъ воплощеніи этого образа во Христѣ, должны полагать и надѣяться, что они покроютъ себя истиннымъ сіяніемъ образа Божія, если будутъ благодушно переносить обиды людей, и наоборотъ, окажутся недостойными учениками распятого Человѣколюбца, если будутъ искать языческаго удовлетворенія за обиды!... (Римл. 12, 20 — 21). Но вотъ, грѣшникъ, отъ котораго отвратился Господь, горькимъ опытомъ убѣдился въ великой скорбности вдали отъ чаго дома. Идетъ онъ въ церковь... И здѣсь всей измученной и истосковавшейся душой присоединяется къ молебному лику взывающихъ Небу: «о избавитися намъ отъ всякія скорби, гнѣва и нужды». Неправедный судья подъ влияніемъ докучныхъ воплей «однѣй вдовы» защищаетъ ее отъ соперника, (Лк. 18, 5). Отецъ «будучи золь» (Мѡ. 7, 11) даетъ просящему сыну «хлѣбъ и рыбу». Что же Отецъ нашъ Небесный? внемлетъ ли Онъ Церкви, которую Его

Сынъ стяжалъ своею кровью?! Спѣшитъ ли защитить избранныхъ своихъ, вопіющихъ къ Нему день и ночь?!

Обратимся къ жизни, къ нашей «болѣзненной» жизни. Не царитъ ли здѣсь всюду неутомимая житейская скорбь, не ристалище ли «страстей»<sup>14)</sup> каждая душа, страстей, за удовлетвореніе которыхъ мы платимъ безуміемъ ночи и легкомысліемъ дня, не въ постоянной ли опасности жизнь всякаго человѣка «отъ разбойниковъ, сродниковъ, въ городахъ, пустынѣ, на морѣ, отъ язычниковъ, лжебратіи»? (2 Кор. 11, 26) Дерзнемъ ли сказать, что Богъ не внемлетъ молитвамъ «вопіющихъ» къ Нему, потому, что грѣшны они? Никакъ. То клевета на Неложнаго въ сеоихъ обѣтованіяхъ, не колеблющагося въ своихъ хотѣніяхъ Небеснаго Отца, отъ лица Котораго сказалъ Его Единородный: «истинно, истинно говорю вамъ: о чемъ ни попросите Отца во имя Мое—дастъ вамъ» (Іоан. 16, 23). И *нестрашны* бы былъ Богъ, еслибы не внялъ покаянной молитвѣ грѣшника зывающаго къ Нему. Если Онъ отвратился отъ грѣшника, когда тотъ оставилъ Отца Своего, то Онъ же долженъ и принять Сына своего... измученнаго, изстрадавшагося, съ тихою мольбою покаянія стучащагося въ дверь чертоговъ отчихъ.

Но можетъ быть — до конца разгнѣванъ Правосудный? Протестанты, вѣруя съ Лютеромъ, что внѣ Христа Богъ—одно недоступное величіе и огонь поядающій<sup>15)</sup> и утверждая, что божественная правда есть «страшная, все не—божіе ненавидящая<sup>16)</sup>, осуждающая и пожирающая энергія гнѣва Божія<sup>17)</sup>»,—додумались даже до того, что Высочайшему Духу приписали страстное состояніе негодованія, гнѣва и отвращенія.

Осуждая со святыми отцами эту попытку приписать Богу страстное состояніе, отмѣчая въ ней противорѣчіе

<sup>14)</sup> *δευή* (кор. варъ) страстное начало въ человѣкѣ, влеченіе, *страсти*.

<sup>15)</sup> Кремеръ. Die christliche Lehre von den eigenschaften Gottes. Гютерсло (Gütersloh 1897 г.).

<sup>16)</sup> Срв. люди — „in odio apud Deum“ том. Сопс. 639—640 сбор. символ. книго правосудіи. Lips. 1732.

<sup>17)</sup> Томазіи. Christi Person und Werk. Erb. 1862, s. 276.

основному возрѣнію протестантовъ на человѣческую личность, по которому человѣкъ лишь пассивное орудіе Промысла <sup>18)</sup>, способное только къ механическому усвоенію небесныхъ даровъ, а отнюдь не къ самостоятельному созиданію своего блага, констатируя ея безотрадность для грѣшника <sup>19)</sup>, мы можемъ показать ея—такъ сказать—психологическую несостоятельность.

Еще Тертуліанъ, опредѣляя понятіе Божія гнѣва, сказалъ, что *ira debitum offensae* (Ad. Marcion 1, 26). Но чувство оскорбленія можетъ возникнуть лишь при равенствѣ сталкивающихся сторонъ. Развѣ можетъ—въ самомъ дѣлѣ—учителя оскорбить непослушаніе, даже дерзость ученика? Нѣтъ, если учитель разуменъ. Въ лучшемъ случаѣ «оскорбительное поведеніе» ученика возбудитъ въ учителѣ обиду на самого себя, на свою безтактность, въ худшемъ вызоветъ на его лицѣ улыбку. Оскорбленный педагогъ—явленіе смѣшное въ глазахъ учениковъ, курьезное съ точки зрѣнія сколько-нибудь развитаго и мыслящаго человѣка. Но развѣ такова природа оскорбленія, что оно можетъ возникнуть въ человѣкѣ по поводу поведенія человѣка равнаго ему по развитію и положенію, притомъ поведенія, дѣйствительно нарушающаго его права, то спрашивается, какъ можетъ Богъ оскорбиться грѣхомъ человѣка? Что такое человѣкъ, чтобы его дѣятельность могла заставить Бога выйти изъ Своего «преимущественнаго» состоянія—въ состояніе «противуесте-

<sup>18)</sup> Человѣкъ—по извѣстному афоризму Лютера—это колесница, на которой до паденія ѣздилъ Богъ, а послѣ паденія ѣздитъ чортъ. И не развѣ—особенно въ сочиненіи *De serbo arbitrio*—Лютеръ высказывалъ мысль о несвободѣ воли. Но если человѣкъ не имѣетъ свободной инициативы и автономной дѣятельности, то какъ Богъ можетъ гнѣваться на него? Не похоже ли это на то, какъ ребенокъ гнѣвается на полъ, о который ушибся или на то, какъ если бы человѣкъ сталъ гнѣваться на камень, упавшій ему на голову?! Особенно, если онъ—человѣкъ—могъ предотвратить это паденіе.

<sup>19)</sup> „Если бы—говоритъ Златоустъ—гнѣвъ Божій былъ страстію, то справедливо другой сталъ бы отчаяваться, какъ не имѣющей возможности погасить пламень“. т 1 кн. I; 5 стр. СПб. 1895 г. Рабскій страхъ Адама, отчаяніе Иуды—краснорѣчивые примѣры того, какъ пагубно для нравственной жизни человѣка представленіе Бога—разгнѣваннымъ Владыкою, оскорбленнымъ Правителемъ міра.

ственное»?! <sup>20)</sup>— Человѣкъ— внѣ сферы о немъ божественнаго промышленія— тѣнь скоропреходящая, трава быстро засыхающая, а его дѣятельность, внѣ согласія ея съ волей Божіей,— миражъ, мечта, абсолютное ничто <sup>21)</sup>. Какимъ же образомъ это «ничто» можетъ причинить «вредъ» безконечному Существому <sup>22)</sup>: «какіе на Тебя пороки, который не тлѣешь, или какія на Тебя злодѣянія, которому вредить невозможно <sup>23)</sup>?!» А разъ грѣхъ человѣческій не можетъ причинить «ущерба» безусловной волѣ Бога, не можетъ онъ и оскорбить Промыслителя, не въ силахъ и заставить Его гнѣваться. Но если это такъ, то чѣмъ же объяснить уже указанный нами фактъ, что и послѣ того, какъ грѣшникъ обращается съ молитвою къ Богу — его жизнь — да и не только его, а и тѣхъ, кто благодатію Божіею сподобились, хоть отчасти вкусить сладость добродѣланія — остается скорбною, болѣзненною?! Принимая такимъ образомъ буквальное пониманіе приведенныхъ выше указаній святоотеческой письменности, мы а) ограничиваемъ безусловную благодать Божію, б) на основаніи для этого недостаточномъ (дѣла человѣческія), в) и при всемъ томъ—оставляемъ неразъясненнымъ фактъ «различія» въ «раздаяніи» божественныхъ даровъ...

Однако, если мы обратимся къ святоотеческой литературѣ, внимательно присмотримся къ ней, то найдемъ здѣсь не мало свидѣтельствъ того, что буквальное пониманіе приведенныхъ нами выше мѣстъ святоотеческой письменности вовсе не входитъ въ планы пастырско-проповѣдническаго <sup>24)</sup>

<sup>20)</sup> Оригенъ на Іоан. т. I. 1, 41 р. 42; 96.

<sup>21)</sup> Аѳанасій Великій ч. I, 85 стр. Москва 1851; ср. Василій Вел. ч. 4, 132 М. 1901.

<sup>22)</sup> Златоустъ т. I кн. 1, стр. 5.

<sup>23)</sup> Августинъ, *Confess.* кн. 3, глава 8.

<sup>24)</sup> Святоотеческая литература—не умоэръніе. Цѣль патристической проповѣди одна: спасти заблудшаго. А поэтому здѣсь вполнѣ умѣстенъ тотъ приѣмъ, о которомъ говоритъ Григорій Нисскій: „облекается (Богъ) гнѣвомъ и милостію... каждымъ, думаю, изъ сихъ реченій общепризнанное слово *учитъ* насъ, чтобы склонные ко грѣху по страху наказанія удерживали себя отъ зла, увлеченные прежде грѣхомъ не отчаявались... а тщательно и право ведущіе жизнь болѣе восторгались добродѣтелью“ (ч. 6. М. 1864, 428—429).



и полемическаго богословствованія <sup>25)</sup> отцовъ Церкви. «Нечестиво почитать естество Божіе подверженнымъ страсти удовольствія, или гнѣва, или милости <sup>26)</sup>, «говоритъ Григорій Нисскій. «Богъ благъ, безстрастенъ и неизмѣняемъ. Если кто признавая благословнымъ и истиннымъ то, что Богъ не измѣняется, недоумѣваетъ однако же, какъ Онъ, будучи таковъ, о добрыхъ радуется, злыхъ отвращается, на грѣшниковъ гнѣвается, а когда они каются, является милостивъ къ нимъ, то надобно сказать, что Богъ не радуется и не гнѣвается... Нелѣпо думать <sup>27)</sup>, чтобы Божеству было хорошо или худо. Богъ благъ и только благое творить, вредить же—никому не вредить, пребывая, всегда одинаковымъ» <sup>28)</sup>,— вотъ наилучшее предостереженіе, которое дѣлаетъ великій авва Антоній всякому, кто захотѣлъ бы принять буквальное пониманіе указанныхъ нами мѣстъ святоотеческихъ твореній. «Богъ—говоритъ и Маркъ Подвижникъ—не подверженъ страсти гнѣва, не вымышляетъ способа къ отмщенію, не измѣняется по достоинству каждаго» <sup>29)</sup>. Но, если не измѣняется, то, очевидно, въ каждый данный моментъ своего міропромышленія и по отношенію къ каждому человѣку—безразлично—праведному или грѣш-

<sup>25)</sup> При сужденіи о тѣхъ мѣстахъ святоотеческихъ твореній, гдѣ говорится о грозномъ правосудіи Божіемъ, мы не должны опускать изъ виду того, что святоотеческая писменность имѣла въ виду прежде всего современное Отцамъ общество съ его догматическими заблужденіями. А въ числѣ ересей святоотеческаго періода видное мѣсто занимали ереси, ниспровергавшія догматъ правосудности Божіей. Именно: а) Маркіонитство, еретическія общины котораго уже около 151 г. были разсѣяны *κατάπανυρέως* (Иуст. Фил. Ап. 1, 26) и продолжали существовать даже въ VII в., б) сродный маркіонитству (Григорій Н. ч. 5 М. 1863) 191 стр.) и въ значительной степени христіанизованный имъ (Нагасс) дуализмъ Манеса, продолжавшій существовать до VIII в. Вопреки Марк. и Маних. св. Отцамъ и приходилось сильнѣе отгнѣять мысль о правосудности Бога, приходилось—такъ сказать—сгущать краски.

<sup>26)</sup> Григ. Нисскій. ч. 6, 423.

<sup>27)</sup> Ср. peccato homo Deo debitum honorem aufert, seu injuriam infert y Бешъ Praelect dogmatiae t. 4. De Verbo incarn. Frib. grisor. M. Decce p. 183 также: Debet omnis, qui peccat. honorem, quem rapuit. Deo solvere Ann 3. у Гроса Zur Lehre von d. gutt. Jeso christó Suttersloh 1900.

<sup>28)</sup> Добротолубіе. Наставленія Антонія Вел. 150-ое.

<sup>29)</sup> Маркъ Подвижн. сл. 5 М. 1838 г: стр. 190.

ному, Онъ открывається, какъ абсолютно—благой, всецѣдный Даятель всяческихъ щедротъ. Дѣйствительно,—въ святоотеческой литературѣ прямо говорится, что «подобно вещественному солнцу»—Божью творенію, «Солнце Правды всѣхъ равно осіяваетъ лучами благодати Своей»<sup>30)</sup> не въ меньшей степени грѣшниковъ, чѣмъ и праведниковъ,<sup>31)</sup> и свѣтъ его не оскудѣваетъ ни для кого»<sup>32)</sup>. Но если это такъ, то что же можетъ означать святоотеческое: «благодать сосредоточена и въ благодѣяніяхъ наблюдаетъ законы правды»? Какъ объяснить фактъ различія въ «раздаяніи» Богомъ щедротъ, столь очевидный въ нашей личной жизни и въ жизни другихъ людей?

Что же такое этотъ фактъ различія въ раздаяніи божественныхъ даровъ? — Ни больше, ни меньше, какъ фактъ нашего сознанія, въ концѣ концовъ опирающійся на несомнѣнномъ различіи нашихъ ощущеній, которыя возникаютъ у насъ по поводу божественнаго воздѣйствія на нашу ограниченную организацію. О чемъ онъ говоритъ? По видимому о различіи божественныхъ дѣйствій на человѣка. Но онъ можетъ имѣть и другое объясненіе.—Люди здоровые радуются ласковымъ лучамъ вѣшняго солнца. Наоборотъ, неокрѣпшему и больному зрѣнію они нестерпимы, а въ людяхъ, лишенныхъ зрѣнія они не возбуждаютъ никакого ощущенія. Найдется множество и другихъ, подобныхъ этому примѣровъ, изъ которыхъ видно, что одно и то же дѣйствіе можетъ возбуждать въ людяхъ различныя ощущенія, въ зависимости отъ различія въ состояніи органа, воспринимающаго со-внѣ идущее раздраженіе, такъ что—въ этихъ случаяхъ—исключительною причиною различія ощущеній—является самъ человѣкъ. Самого себя онъ долженъ и винить, разъ ощущеніе оказывается для него менѣе пріятнымъ, чѣмъ бы онъ хотѣлъ: онъ самъ не позаботился

<sup>30)</sup> Доброт. Максимъ. Писов. Умозрит. и дѣят. главы 6 ср. Прин. Лионскій Пр. Ересей кн. 3 гл. 4; Клим. Ал. Увѣщаніе къ Елагинимъ гл.: Злат. 8 кн. 1 58 стр.

<sup>31)</sup> По Исааку Сирину „человѣку (даже) неумѣстна та мысль, будто грѣшники въ гееннѣ лишаются любви Божіей“. Слово 18 М. 1854 г.

<sup>32)</sup> Иринея Л. ів. кн. 4 гл. 39.

о томъ, чтобы какъ можно удобнѣе и полезнѣе использовать направленное на него раздраженіе. Понятно, что если это наблюденіе примѣнить къ области нашихъ ощущеній, въ которыхъ мы воспринимаемъ божественное воздѣйствіе, то окажется, что различіе божественнаго воздѣйствія на людей — различіе мнимое, объясняющееся тѣмъ, какъ мы относимся къ божественному воздѣйствію на насъ. Но есть ли основаніе думать, что именно таково происхожденіе различія нашихъ ощущеній, возникающихъ, какъ естественный откликъ по поводу божественнаго—всегда себѣ равнаго воздѣйствія на насъ? Есть и даже такое, которое по своей очевидности не допускаетъ перетолкованій. Это основаніе—фактъ молитвы, какъ живого непосредственнаго общенія съ Богомъ.

Кажется человѣку, что совсѣмъ, до конца оставилъ его Богъ, что только одно страшное правосудіе Господа казнить его своими страшными ударами, разить въ вихрѣ, умножаетъ безвинныя (Иов. 9, 17—18) раны, не даетъ перевести духъ, но пресыщаетъ его горестями». И вотъ—благодатію Божіей—онъ обратился съ молитвою къ своему Отцу. И что же?! Молитва разсѣиваетъ гнетущую мглу его религиозныхъ сомнѣній, созданныхъ суетнымъ разумомъ, всхолонныхъ гордымъ сердцемъ. И съ облегченнымъ сердцемъ онъ видитъ, что надъ нашей жизнью паритъ лучезарный ликъ Божій, которому имя Любовь, что самъ онъ не хотѣлъ вѣрить въ эту любовь, видѣть ее, насладиться всѣми ея щедротами.

«Сказать, что Богъ отвращается отъ злыхъ — есть то же, что сказать: солнце скрывается отъ лишенныхъ зрѣнія»<sup>33)</sup>—говоритъ Антоній Великій, и утверждать, что «Богъ губитъ» злыхъ есть то же, что сказать: «солнце ослѣпляетъ потому, что оно ослѣпительно, а не потому, что слабъ глазъ»<sup>34)</sup>. «Когда говорится о Богѣ—пишетъ Августинъ, что онъ измѣняетъ свое хотѣніе, напр., бывъ къ кому либо милостивъ, является гнѣвающимся, — то люди измѣняются, но считаютъ, что Онъ измѣнился, подобно какъ солнце измѣняется

<sup>33)</sup> Добротолубіе. Наставленія 150.

<sup>34)</sup> Маркъ Подвижн. Слово 6. стр. 103.

относительно перемѣны очей, иногда дѣлая онымъ удовольствіе, иногда нестерпимость»<sup>35)</sup>.

Согласно этимъ и имъ подобнымъ свидѣтельствамъ святоотеческой литературы — мы должны признать, что Богъ, въ которомъ до тождества совпадаютъ желаніе блага тварямъ и осуществленіе этого желанія подобно тому, какъ въ солнцѣ нераздѣльны естественная тенденція--«свѣтить» и постоянное, всегда себѣ равное проявленіе этой естественной тенденціи,—въ каждый данный моментъ своего міропромышленія открывається живущимъ въ дольнемъ мірѣ, какъ вся полнота благодати. Но, открываясь каждому человѣку, какъ Отецъ всяческихъ щедротъ, — Богъ—какъ праведный — не насилуетъ своей твари, предоставляя ей право самой опредѣлить свое отношеніе къ небеснымъ щедротамъ. Возьмемъ примѣръ. Крестомъ Христовымъ испразднено проклятiе, тяготѣвшее надъ землей. Божье благоволеніе почиваетъ надъ людьми. Это безспорно по отношенію ко всѣмъ сынамъ Адама. Но несомнѣнно, что всякій христіанинъ въ силу своего поведенія фактически можетъ стать сыномъ проклятiя (1 Кор. гл. 16, 22). Что же? Ужели скажемъ, что послѣ этого на него не простираются плоды всесовершенной жертвы Агнца, Непорочна и Пречиста Христа?—Да не будетъ! Мы не дерзнемъ ограничивать универсальность воплощеннаго домостроительства. По прежнему любить Богъ и этого сына «проклятiя», по прежнему сіяетъ на него всѣми благами искупленія, но самъ человѣкъ—и только онъ не хочетъ воспринять ихъ и радостно обладать ими.

Итакъ, — промышленіе Господа о людяхъ всегда равно себѣ по энергіи любви къ человѣку и по количеству щедротъ, ниспосылаемыхъ ему; но — по требованію правды Божіей — въ видахъ сохраненія человѣческой свободы эта щедротоподавательная любовь открывається людямъ не въ формѣ механическаго надѣленія людей всѣми небесными благами, а въ формѣ *возможности*, которая становится для нихъ реальностью не помимо личной ихъ инициативы и не безъ трудовъ и потовъ самого человѣка.

<sup>35)</sup> Августинъ. De civ. Dei 22 кн. 1 гл. пр. Августинъ цитируется по переводу „Московской Академіи Проповѣдника іеромонаха Агапита“, Но въ виду устарѣлости его всегда сличается съ подлиннымъ текстомъ твор. Августина.

Человѣкъ не вещь или пассивное орудіе, а сознательная сила самоопредѣленія, сила способная къ свободному труду. Поэтому и самую первую заповѣдь Божьею перво-зданному человѣку является заповѣдь сознательнаго труда (Быт. 2, 15). И не только физическаго, нѣтъ, труда по преимуществу нравственнаго. Мы не можемъ себѣ представить состояніе первозданнаго Адама иначе, какъ состояніе непосредственности, безсознательной, такъ сказать, жизни въ добрѣ и истинѣ, какъ безгрѣшная жизнь дитяти.

Сознательной святости первозданный Адамъ долженъ былъ достигнуть путемъ свободнаго, самостоятельнаго раскрытія своихъ богоподобныхъ способностей, силъ, упражняя ихъ въ опытѣ богообщенія (Быт. 3, 8) и сознательнаго служенія добру (Быт. 2, 7). А такъ какъ понятіе святости, совершенства нравственнаго не обозначаетъ состоянія всегда себѣ равнаго, коснаго, но состояніе постояннаго прогресса и роста, то, понятно, что степень этого совершенства и блаженства первозданнаго должна была опредѣляться количествомъ его трудовъ и качествомъ его усердія, направленныхъ къ восхищенію горячаго блага. Поэтому и говоритъ Августинъ, что «хотя бы никто не согрѣшилъ, при всемъ томъ не безъ праведнаго суда Богъ содержалъ бы разумную тварь въ вѣчномъ блаженствѣ» <sup>36)</sup>.

Личный трудъ—таково то требованіе правды Божіей, удовлетворяя которому человѣкъ только и можетъ прогрессировать въ блаженной жизни. Трудъ человѣка, его самодѣятельность—это какъ бы *луна*, благодаря которой лучи Солнца—правды и благости, направляющіеся къ человѣку со-внѣ, сосредоточиваются въ немъ, становятся его достояніемъ. Чѣмъ лучше отдѣлка стекла, тѣмъ большее количество лучей сосредоточиваетъ оно; чѣмъ больше человѣкъ трудится, тѣмъ больше «постигаетъ» блаженство. «Если мало трудишься, то мало и приемишь, а если сдѣлаешь много, то велика и награда <sup>37)</sup>, не потому, что трудами «ублажаешь Бога <sup>38)</sup>, но потому, что «ими содѣлываешься способнымъ вкушать Божію благость» <sup>39)</sup>. Различныя, по-

<sup>36)</sup> De civit. 20, 1.

<sup>37)</sup> Кирилль Іерус. I огл. 23 стр. М. 1885 г.

<sup>38)</sup> Антоній Велик. Добротолюбіе «Наставленія—150.

<sup>39)</sup> Ibid.

этому, степени благосостоянія людей, равно какъ и заключающіяся съ ними скорбности происходят не отъ того или иного отношенія къ нимъ Бога, но отъ ихъ свободнаго отношенія къ щедротамъ всеблагаго Промысла...

Отсюда легко понять, каковъ правильный смыслъ тѣхъ святоотеческихъ свидѣтельствъ, въ которыхъ говорится о томъ, что Богъ оставляетъ грѣшника, ожесточаетъ его, гнѣвается на беззаконника и т. д. Всѣ эти и подобныя имъ свидѣтельства мы хотимъ понимать въ смыслѣ оборота—*enthymema*. И не безъ основанія. «Подъ забвеніемъ разумѣй не состояніе страстное, но оставленіе» <sup>40)</sup> — говоритъ Златоустъ, а въ другомъ мѣстѣ: «Богъ никогда не отвращается отъ насъ, но мы удаляемъ себя отъ Него» <sup>41)</sup>. Состояніе Богооставленности—это состояніе субъективное. Не Богъ оставляетъ человѣка, но самъ человѣкъ свободно удаляется изъ отчаго крова.—Часто говорится въ святоотеческой литературѣ, что Богъ ожесточаетъ грѣшника. Выразительно замѣчаетъ по поводу ожесточенія фараона Василій Великій: «ожесточилъ же его Богъ своимъ долготерпѣніемъ» <sup>42)</sup>.—Согласно со святыми отцами понимаемъ «гнѣвъ Божій», какъ метафору, которою обозначается бездна злостраданій, постигающихъ грѣшника въ удаленіи отъ Источника жизни. «Гнѣвъ Божій есть сіе смертное житіе, въ которомъ человѣкъ суетѣ уподобился, <sup>43)</sup> — говоритъ Августинъ. «Гнѣвъ Божій—нищетъ Максимъ Исповѣдникъ— есть сокращеніе или пресѣченіе подаенія божественныхъ даровъ. <sup>44)</sup> «Обличеніе, которымъ производится смятеніе въ нашихъ мысляхъ (т. е. ощущеніе страха праведнаго воздаянія), называется яростію» <sup>45)</sup> — говоритъ Василій Великій.

<sup>40)</sup> Т. 5 кн. I 145 стр. СПб. 1899 г.

<sup>41)</sup> Т. 1 кн. 1 10 стр.

<sup>42)</sup> Василій В. ч. 4, 131 стр. М. 1901 г. Въ самомъ текстѣ книги. Исх. есть указаніе на то, что ожесточеніе фараона—было актомъ его свободы. Десять разъ „ожесточеніе“ фараона приписывается Богу (4, 21; 7, 3; 9, 12; 10, 1, 20, 27; 11, 10; 14, 4, 8, 17) и десять же разъ усвоается самому фараону (7, 13, 14, 22; 8, 15, 19, 32).

<sup>43)</sup> Август. De civit. 21, 19.

<sup>44)</sup> Добротолюбіе. Умозрит. и дѣят. главы 165. А что означаетъ это—думаемъ ясно послѣ сказаннаго.

<sup>45)</sup> Вас. Вел. 7. 2, 199 стр. М. 1891.

Подведемъ итогъ сказанному нами «о свойствѣхъ правды». Правда Божія — есть единственно возможная форма божественной любви къ свободной твари, которая требуетъ, чтобы самъ человѣкъ участвовалъ въ дѣлѣ устройства своего блага.

«Есть истинное благо, которое въ собственномъ и первоначальномъ смыслѣ должно назвать блаженнымъ. И это есть Богъ... Ибо подлинно блаженно сіе источникъ добра, къ которому все обращено, котораго все желаетъ, сіе неизмѣняемое естество, сіе владычественное достоинство, сіа безмятежная жизнь, сіе безпечальное состояніе, въ которомъ нѣтъ перемѣнъ»<sup>46)</sup>.— Вся полнота жизни и блага принадлежитъ Богу. Поэтому, не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что тварное существо—человѣкъ будетъ обладать истиннымъ благомъ реальной, а не призрачной жизни постольку, поскольку оиъ будетъ находиться въ единеніи съ Богомъ. А соединиться съ Богомъ человѣкъ можетъ не иначе, какъ путемъ добродѣланія, путемъ святости, потому что исключительно прочное основаніе всякаго единенія есть тожество направленія воли двухъ существъ. Такъ, въ концѣ концовъ,— правда Божія требуетъ отъ человѣка его собственныхъ трудовъ и усилій, которыми человѣкъ создаетъ настроеніе гражданина небснаго<sup>47)</sup>, ибо несомнѣнно, что «не можетъ

<sup>46)</sup> Вас. Вел. ч. I, 153 стр. М. 1891.

<sup>47)</sup> Для христіанина — богообщеніе чрезъ святую жпзнь само по себѣ край желаній. Но, дѣятельно стремясь къ этому «краю желаній», христіанинъ, въ то же время, достигаетъ и всего того, что ему на потребу, т. е. блаженства по тѣлу. „Пребывая въ Богѣ—говоритъ Игнатій Богоносець — вы избѣжите всякаго насилія“ (Посл. Каз. 1845, стр. 72). „О какъ велика добродѣтель святыхъ. Вся тварь оказываетъ всегда честь не только словамъ и тѣламъ, но и самымъ одеждамъ ихъ“—воскликаетъ Златоустъ (т. 2 кн. 1 стр, 105). Эта тема — благочестіе на все полезно—является одною изъ наиболѣе частыхъ въ святоотеческой литературѣ. И ея глубочайшая истинность не колеблется тѣмъ фактомъ обыденной жизни, что здѣсь почти всегда неразлучны добродѣтель и нужда.

Вѣдь матеріальное блаженство не въ количествѣ удобствъ, но въ томъ довольствѣ наличными условіями жизни, которое всегдашній спутникъ истиннаго христіанина ..

быть» никто праведенъ «по принужденію» <sup>48)</sup>, а безъ праведности никто не сможетъ войти въ радость богообщенія.

Итакъ, правда Божія требуетъ отъ человѣка усерднаго участія его въ святости. Вотъ почему и въ Откровеніи, и въ святоотеческой литературѣ свойство правды усвоается Богу, какъ Святому носителю жизни и блага, и про Него говорится, что Онъ входитъ въ общеніе только съ тѣмъ, чье сердце и утроба удаляются отъ зла и непотребства, кто сохраняетъ свои водоемы не разбитыми, но пригодными для источника воды живой (Иер. 2, 13) <sup>49)</sup>.

Вотъ для того, чтобы дать возможность человѣку оправдаться предъ Богомъ, то есть, сдѣлать возможнымъ для него святую жизнь, и потребовалось воплощенное домостроительство Христа, явленіе Котораго міру было откровеніемъ правды Божіей (Рим. 3, 25).—Въ актѣ паденія первозданный свободно удалился отъ общенія съ Богомъ а чрезъ это лишился подлинной жизни—жизни добродѣтелью и настоящаго блаженства—радости богообщенія. Богъ не пересталъ любить человѣка, Отецъ не пересталъ ущедрять блуднаго сына. «Онъ не возненавидѣлъ насъ, не отвергъ, не вспом-

<sup>48)</sup> Зл. т. I, кн. II, 408 стр. ср. Зл. Бесѣды на I кор. 3. ср. В. В. ч. 4 М. 1901 стр. 135.

<sup>49)</sup> Точнѣе сказать, только тѣ входятъ въ общеніе съ Богомъ... а не такъ, что будто бы, святость Божія побуждаетъ Бога отвращаться отъ грѣшниковъ, гнушаться ими, отлучать ихъ отъ лица Божія (Бѣляевъ „любовь божественная, 148 стр.). Ибо, какъ говоритъ Василій, „Духъ Святой, хотя не имѣетъ общенія съ невѣрными, однако пребываетъ нѣкоторымъ образомъ и съ тѣми“ (7. 3, 293 стр.). Или—какъ пишетъ Августинъ, Иже веадѣ сый, но отъ помышленій грѣшниковъ далеко находишься... однако ты и тамъ“ (Тамп. богосл. гл. I). Если же г. Бѣляевъ въ оправданіе своей неутѣшительной тирады епѣшитъ привести апостольскій текстъ: кое общеніе свѣту ко тѣмъ, то 1) эти слова Апостоломъ сказаны для предупрежденія нравственнаго соучастія христіанъ языческому идолослуженію (не бывайте удобъ преложни ко иному ярму; ср. Мѣ. 11, 29) и слѣд., въ приложеніи къ Богу можетъ значить одно, что Богъ не долженъ соучаствовать дѣламъ тьмы. 2) Что если бы мы поняли эти слова въ смыслѣ г. Бѣляева, то отняли бы у грѣшника всякую надежду на воссоединеніе съ Богомъ, ибо Богъ и въ ангелахъ усматриваетъ нѣчто „строшотно“ и какой бы степени праведности человѣкъ ни достигъ — она всегда останется тусклою, темною въ сравненіи съ абсолютною святостью Бога.



нить нашего зла, но съ долготерпѣніемъ снесъ его» <sup>50)</sup>. Самъ человѣкъ сталъ неспособенъ къ райскому блаженству. «Онъ сталъ несмысленъ, онъ не умѣлъ наслаждаться» <sup>51)</sup>. Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ сильнѣе закрѣпощалъ человѣка грѣхъ и тѣмъ дальше оказывался онъ отъ Источника жизни. Въ концѣ бы погибъ человѣкъ, если бы Богъ забылъ о своемъ твореніи. Но Богъ не забылъ человѣка, Онъ ниспослалъ на землю Сына и въ Немъ, во второмъ Адамѣ, въ органическомъ соединеніи съ Нимъ открылъ возможность для людей новой, святой жизни (Рим. 6, 4) <sup>52)</sup> и чрезъ нее—возможность вѣчнаго блаженства. «Содѣлались же плоть и душа собственными Богу—пишетъ благороднѣйшій борецъ за православное ученіе о воплощеніи—(чтобы) созданіе свое, разслабленное грѣхомъ, могъ Онъ возстановить въ Себѣ въ обновленномъ образѣ» <sup>53)</sup>, «обожить его въ Себѣ» <sup>54)</sup>. Это обоженіе человѣческой природы, совершенное Христомъ путемъ постепеннаго раскрытія въ Его человѣческой природѣ началъ святости <sup>55)</sup>, чѣмъ и была фактически уничтожена власть грѣха надъ человѣкомъ,—отсюда, отъ Христа, какъ естественнаго жизненнаго центра, направляется на весь родъ человѣчскій. Такъ что, если мы по своей свободной инициативѣ соединяемся съ Родоначальникомъ новой жизни, то фактъ обоженія человѣческой природы, въ Немъ совершившійся, становится дѣломъ «въ насъ совершившимся» <sup>56)</sup> и мы «становимся богами, восшедшими отъ земли чрезъ Снисшедшаго ради насъ свыше» <sup>57)</sup>. Не для

<sup>50)</sup> Посланіе къ Диогнету гл. 9 пер. Преобр. 1864 г. Католикъ, въ догматикѣ котораго значитъ, что только въ воплощеніи—*deus nascens hunc mundum inspiciens placere* (Пешъ ib 237) и протестантъ, для котораго Богъ внѣ Христа — Огнь посядающій, не поймутъ догматъ некупленія въ самомъ его основаніи. Если Богъ гнѣвался и ненавидѣлъ человѣка, то что же побудило Его ниспослать на землю Своего Единороднаго?!

<sup>51)</sup> Авва Дорофей. Хр. Чт. 1826 г. ч. XXIII.

<sup>52)</sup> Ср. Колос. 1, 21—22.

<sup>53)</sup> Ае. т. 3, 363 стр. Изд. Моск. Акад.

<sup>54)</sup> Ае. т. 2, 361 стр. Изд. Моск. Акад.

<sup>55)</sup> Ае. т. 3, 393—394 стр. Изд. Моск. Акад.

<sup>56)</sup> Ае. т. II, 274 стр. Изд. Моск. Акад.

<sup>57)</sup> Гр. Богословъ III т. 102 стр.

того, конечно, потребовалось и крестное истощаніе Христа даже до смерти, что онъ былъ соотвѣтствующимъ удовлетвореніемъ поправной правдѣ Верховнаго Правителя дѣлъ человѣческихъ, но для того «изобразилъ Онъ нашу смерть»—говоритъ Аѳанасій В., «чтобы въ Немъ уготовать для насъ и воскресеніе, возвративъ изъ ада душу и изъ гроба тѣло, чтобы явленіемъ души въ смерти уничтожить смерть и погребеніемъ тѣла во гробѣ привести въ бездѣйствіе тлѣніе, и изъ ада и изъ гроба явивъ бессмертіе и нетлѣніе, въ подобномъ нашему тѣлѣ совершивъ намъ путь и разрѣшивъ насъ содержимыхъ въ плѣну»<sup>58</sup>). Такъ какъ благо людей—благо религіозно-нравственное, то есть, общеніе съ Богомъ чрезъ святую жизнь, то въ этомъ мы находимъ надежную точку опоры для сужденія о правдѣ Божіей (по требованію которой «обожествляются лишь тѣ, которые сами обожествляютъ себя—Дамаск. Точн. излож. 1 кн. 12 гл. пер. Бронзова) и съ точки зрѣнія телеологической.

<sup>58</sup>) Аѳ. т. 3, 408 стр. Насколько святоотеческой литературѣ чужды взглядъ на смерть Христову, какъ *strafeiden* (Тома Аквинскій) или *Dienststellvertretende Geleistung* (Анзельмъ)—ясно показываютъ слова Григорія Богослова: „Кому и для чего пролита сія изліянная за насъ“ кровь великая и преславная, Бога и Архіерея—и Жертва?.. Если лукавому (дьяволу— см. Оригенъ на Мѡ. XIII, 9. Григорій Нисскій ч. 4, стр. 60+63); то какъ это оскорбительно. Разбойникъ получаетъ цѣну искупленія, получаетъ не только отъ Бога, но самого Бога... А если Отцу; то во 1-хъ какимъ образомъ? Не у Него мы были въ плѣну. А во 2-хъ по какой причинѣ кровь Единороднаго пріятна Отцу, Который не принялъ и Исаака, приносимаго отцомъ? Или изъ сего видно, что пріемлетъ Отецъ не потому, что требовалъ или имѣлъ нужду, но по домостроительству и потому, что человѣку надлежало освятиться челоуѣчествомъ Бога, чтобы Онъ Самъ избавилъ насъ, преодолѣвъ мучителя силою и возвелъ насъ къ Себѣ чрезъ Сына?... таковы (причины смерти Сына). Г. Б. 4 часть 175 176 стр. Въ сущности такое представленіе крестнаго истощанія Спасителя, по которому въ Его смерти „ostenditur severitas Dei, Qui peccatum sine poena dimittere noluit“ (Тома Акв.) помимо того, что не удовлетворяетъ сердца христіанъ—оно прямо оскорбляетъ премудрость Божію. Богъ разгнѣванъ грѣхомъ человѣка. Что же дѣлаетъ Онъ, чтобы утишить гнѣвъ Свой? Самъ и Самому Себѣ приносить соотвѣтствующее удовлетвореніе. Что же это?! Какой то самообманъ божественный, совершенно непонятный и лишь унижающій премудрость Вседѣлаго Ума.

Безспорна избрѣтательность любви во всемъ, что касается блага любимаго. Любящее сердце всегда съумѣетъ найти лучшее средство помочь ближнему, облегчить долю любимаго. И гдѣ на лицо безконечная любовь, тамъ не можетъ не быть и безусловной премудрости, которую можно опредѣлить какъ практическое, телеологическое вѣдѣніе, какъ знаніе наилучшихъ цѣлей и средствъ къ ихъ исполненію. А изъ этого слѣдуетъ, что Божіе промышленіе можетъ имѣть въ виду только подлинное благо людей, благо религиозное. Не съ меньшею очевидностью отсюда слѣдуетъ, что единственно совершенною формою божественнаго промышленія о человѣкѣ можетъ быть только праведное промышленіе, которое благодѣтельствуетъ не иначе, какъ, въ мѣру его свободной вѣры»<sup>59)</sup>, въ мѣру свободнаго служенія добру.

Представимъ себѣ, — что промышленяетъ о человѣкѣ не Богъ свободы, а богъ произвола, дѣйствующій на него, не взирая, и не сообразуясь съ настроеніемъ человѣка. Но какимъ образомъ этотъ «мечтательный» (Тертуліанъ) богъ сможетъ уничтожить ту грѣховность нашу, которая только одна и есть все несчастіе рода человѣческаго и единственная причина скорбности міровой жизни? Вѣдь моя грѣховность—это я самъ, мое я. Если она будетъ уничтожена со-внѣ механически, я перестану существовать, какъ опредѣленная личность. вмѣсто меня будетъ существовать другой человѣкъ, со мной ничего общаго не имѣющій. Но если бы и смогъ Всемошный уничтожить человѣческую грѣховность, не уничтоживъ индивидуальности людей, то и тогда цѣлесообразность этого внѣшняго «оправданія» людей осталась бы сомнительною. «Блаженнымъ дѣлаетъ—говоритъ Игнатій Богоносецъ—не названіе, а соотвѣтствіе ему дѣломъ»<sup>60)</sup>. Именно такимъ названіемъ была бы для человѣка совнѣ преподанная ему праведность. Праведность эта осталась бы для него даромъ внѣшнимъ, который всячески не устранялъ бы собою возможности новаго паденія человѣка—и—вслѣдъ за нимъ—повторенія прежнихъ страданій. И, такимъ образомъ, благодѣтельность божественная оказа-

<sup>59)</sup> Кирилль Іерус. 21 оглашен., 23.

<sup>60)</sup> Игн. Бог. 77 стр.

лась бы несовершенною съ точки зрѣнія своихъ результатовъ. Прекрасно выражается эта мысль въ сотеріологическомъ трактатѣ Аѳанасія Александрійскаго. «Если бы вовсе не приходилъ Спаситель—пишетъ онъ, то (Богъ) могъ сказать только слово и разрѣшить тѣмъ клятву (то есть уничтожить тѣ послѣдствія, которыми сопровождалось паденіе человѣка). Но надобно имѣть въ виду полезное для людей, а не то принимать во вниманіе, что Богу все возможно» <sup>61)</sup>. Но если бы Богъ по всемогуществу изрекъ и разрѣшилась клятва, то въ семъ было бы видно всемогущество Повелѣвашаго, но и человѣкъ сдѣлался бы такимъ же, какимъ былъ Адамъ до преступленія. пріявъ благодать со-внѣ, безъ приспособленія къ тѣлу... но при всемъ томъ онъ можетъ быть слѣдвался бы еще худшимъ, потому что научился преступать законъ. А въ такомъ случаѣ снова настала бы нужда Богу изрекать повелѣніе. . и это продолжалось бы въ безконечность <sup>62)</sup>. Не такъ подробно, но не менѣе ясно и сильно выражаетъ ту же мысль и Василиій Кесарійскій, когда говоритъ о паденіи прародителей и его послѣдствіяхъ: «Богъ не воспрепятствовалъ нашему разрушенію (говорится о смерти, постигнувшей людей послѣ паденія), чтобы самого недуга не сохранить въ насъ безсмертнымъ <sup>63)</sup>.

Въ окончательномъ итогѣ сказаннаго касательно свойства «правды» Божіей мы имѣемъ слѣдующее. Правда Божія есть совершеннѣйшая форма благодати Господа, которая имѣетъ своимъ источникомъ божественное самоограниченіе Творца, выражающееся въ томъ, что Онъ, не насилуя нашей свободы, предоставляетъ намъ право самимъ участвовать въ созиданіи счастья своей жизни, благодаря чему Его промысленіе оказывается премудрѣйшимъ — съ точки зрѣнія его конечныхъ результатовъ.

Понятно, что съ такимъ представленіемъ правды Божьяго промысленія совершенно не гармонируетъ понятіе о грозномъ, карающемъ провосудіи Судіи. И, конечно, не обма-

<sup>61)</sup> Аѳ. Ал. II т. 358 стр.

<sup>62)</sup> Аѳ. в.—359 стр.

<sup>63)</sup> Вас. Вел. М. 1904 г. 134 стр.

нываетъ челоуѣка сердце, которому претитъ самая мысль о карающемъ правосудіи—со стороны кого?!—Со стороны Отца, со стороны всесовершенной Любви, которая потому и любовь, что она «долготерпитъ, милосердуетъ... не ищетъ своего, не раздражается... все покрываетъ... все переноситъ, никогда не перестаетъ (1 Кор. 13, 4—3). Но что же тогда означаютъ тѣ мѣста святоотеческихъ писаній, гдѣ говорится о Богѣ, какъ Судіи, какъ Богѣ отмщенія и наказанія до слезъ и смерти? Думаемъ, что это уже отчасти ясно, и болѣе подробно будетъ объяснено въ главѣ о «мздовоздаяніи».

---

## МИЛОСТЬ БОЖІЯ.

*„Нечестиво почитать естество Божіе подверженнымъ страсти удовольствія, или гнѣва, или милости“.*

Григорій Нисскій. 7. 5, 428 стр.

*„Богъ и милуя, съ разсужденіемъ оказываетъ милосердіе достойнымъ“.*

Василій Великій. ч. 1, 342 стр.  
М. 1900.

Правда Божія, по которой люди становятся причастными блаженству божественной жизни не иначе, какъ по своему свободному рѣшенію и лишь въ мѣру ихъ собственнаго труда, имѣеть безусловное значеніе по отношенію къ людямъ всѣхъ ступеней духовной жизни. Поэтому и милость Божія, которая—какъ говоритъ Нисскій—«явилась конечно послѣ грѣха <sup>1)</sup>), не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ только частнѣйшимъ видомъ праведнаго промысленія Божія о человѣкѣ,—о человѣкѣ грѣшникѣ. «Не можетъ Богъ—даже ради немощи милуемаго, отказаться отъ вѣчной правды Своей о человѣкѣ, не можетъ отрещися Себя» <sup>2)</sup>)... «Но если милость Божія есть только особый видъ праведнаго промысленія Божія — именно о человѣкѣ — грѣшникѣ, то, понятно, что для точнѣйшаго опредѣленія понятія Господней милости мы должны спуститься въ удушливую атмосферу грѣха и тутъ въ области человѣческой неправды изучить спасительное дѣйствіе милосерднаго снисхожденія праведнаго Бога.

Разсматриваемый съ эмпирико-психологической стороны — грѣхъ человѣка состоитъ въ «предпочтеніи собственнаго тому, что Божье <sup>3)</sup>». «Дѣйствующее въ насъ начало грѣховности — говоритъ преосвященный Теофанъ—есть себялюбіе или самоугожденіе, иначе — эгоизмъ, самость» <sup>4)</sup>. Таковъ былъ грѣхъ Адама, который захотѣлъ самъ въ себѣ, внѣ Бога быть великимъ и мощнымъ. Таковъ по существу

<sup>1)</sup> Гр. Нисскій 7. 6, 325 стр.

<sup>2)</sup> Симеонъ Новый М. 1879—творенія, 131 стр.

<sup>3)</sup> Аван. Алекс. I т. 8 стр.

<sup>4)</sup> Начатки... М. 1839 г. 53.

грѣхъ и каждаго сына адамова, хотя онъ и не выражается — вслѣдствіе слабости, ничтожности Адамовыхъ потомковъ — въ той рѣзкой, вызывающей формѣ, какую имѣло непослушаніе Адама. Что такое, на примѣръ, похоть плоти, о которой пишетъ Ап. Іоаннъ, какъ не дерзкое предпочтеніе своихъ низменныхъ интересовъ—заповѣданному Богомъ служенію Владыкѣ чрезъ раскрытіе благородныхъ стремлений своей богоподобной природы! ? Такимъ образомъ сущность каждаго грѣха человѣка въ предпочтеніи себя и своего Богу и Божьему.

А отсюда понятно, что грѣхомъ человѣка фактически нарушается его живой союзъ съ Богомъ. Грѣша человѣкъ «отпадаетъ отъ Духа» <sup>5)</sup>, дѣлаетъ себя чужимъ по отношенію къ Богу и черезъ это по всей справедливости и со строгою законосообразностью лишается блаженства, которое доступно лишь въ союзѣ съ Богомъ. И иначе онъ не можетъ возвратить себѣ всю полноту утраченныхъ черезъ грѣхъ благъ, какъ только расторнувъ узы служенія грѣху.

—Таковъ законъ правды Божіей о человѣкѣ. Но правды закона еще не видимъ <sup>6)</sup> Ибо выше всякихъ сомнѣній, что самъ человѣкъ, предоставленный исключительно своимъ силамъ, немощенъ не только освободиться отъ узъ сковывающей его душу грѣховности и смыть порочащее его клеймо грѣховнаго поношенія, но даже понять свое несчастіе, свою болѣзнь и опредѣлить, гдѣ его избавленіе. Поэтому, чтобы не быть несправедливымъ въ самой правдѣ Своей, Богъ не можетъ остаться равнодушнымъ свидѣтелемъ человѣческаго грѣшнаго страданія въ беззаконіи и черезъ беззаконіе, и такъ сказать samozамкнутою возможностью блаженства человѣка; нѣтъ, Онъ долженъ не только соединиться съ человѣкомъ, въ случаѣ, если тотъ пожелаетъ воссоединиться съ Богомъ, но и соединить его съ Собою.

Вотъ эта дѣятельность божественнаго снисхожденія, возвращающая человѣка къ единенію съ Небеснымъ Отцомъ

<sup>5)</sup> Аѳ. Ал. II, 416.

<sup>6)</sup> Ибо какъ назовемъ справедливымъ постановленіе закона, разъ его исполненіе превосходитъ человѣческія силы?

и обозначается у святыхъ отцовъ терминомъ — милость Божія.

Милость Божія, по мысли Григорія Нисскаго, есть то, что Богъ преступившаго Его волю дѣлаеть своей невѣстой» <sup>7)</sup>. Выражаясь другими его словами, «милость состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать своимъ сбѣжавшаго на чужую сторону» <sup>8)</sup>. Или (такъ какъ воссоединиться съ Богомъ человѣкъ можетъ лишь путемъ святости), какъ говоритъ Новый богословъ Симеонъ—«милость состоитъ въ томъ, чтобы причастился кто святости Божіей» <sup>9)</sup>. Актъ уничтоженія человѣческой грѣховности, такимъ образомъ, долженъ быть совершенъ силою божественной благодати. Но такъ какъ Богъ въ своихъ отношеніяхъ къ человѣку праведенъ, то Онъ не можетъ воссоединить человѣка съ Собою помимо воли самого человѣка. Милость, такимъ образомъ, есть нѣчто обусловленное состояніемъ и направленіемъ воли грѣшника. — «Милость — говоритъ Златоустъ — хотя она и милость, но ищетъ достойныхъ милости» <sup>10)</sup> — «Господь— пишетъ Аѳанасій Александрійскій—удѣляетъ милость тѣмъ, которые содѣлали достойное милости» <sup>11)</sup>. «Поелику же возсіяваетъ съ разсужденіемъ — учить Василій Великій— то содѣлаемъ себя достойными къ принятію Его просвѣщенія» <sup>12)</sup>.

Предъ нами, повидимому, антиномія. — Съ одной стороны—очевидная беспомощность человѣка грѣшника, который «ничего не имѣетъ благословнаго, чѣмъ бы могъ спастись... Ибо Самъ Богъ говоритъ: помилую егоже еще помилую, и ущедрю, егоже еще ущедрю» <sup>13)</sup>.—Съ другой—требованіе отъ него нѣкотораго достоинства, при наличности котораго онъ только и можетъ разсчитывать на полученіе милости свыше.

7) Ч. 3, М. 1862, 107 стр.

8) Ч. 4, 56 стр.

9) Сим. Нов.—твор. — 117 стр. ср. Добротолубіе. Истолкованіе молитвы: Господи помилуй.

10) Томъ 5 кн. I, стр. 50.

11) Ч. 4—231 стр.

12) Ч. 2, 151 стр. М. 1900 г.

13) Симеонъ Новый твор. 116 стр.

*Вѣра и Церковь Кн. II.*



Это противорѣчіе устранится само собою, если мы прослѣдимъ процессъ милостиваго воздѣйствія Божія на грѣшника, какъ онъ обрисовывается въ святоотеческой литературѣ.

Въ этомъ процессѣ мы можемъ усмотрѣть два послѣдовательныхъ момента. Первый—моментъ призванія грѣшника въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова

Направляясь къ грѣшнику, валяющемуся въ грѣховной безднѣ — любовь Божія, еще прежде призванія грѣшника, прежде чѣмъ онъ почувствуетъ нужду въ милующей помощи Божіей — весь день простираетъ къ нему руки свои (Ис. 65, 2), посылаетъ къ нему своихъ рабовъ, приглашающихъ къ безмятежному наслажденію ея щедротами, умоляетъ, запрещаетъ—употребляетъ всѣ возможные средства къ тому, чтобы человѣкъ замѣтилъ свою болѣзнь и захотѣлъ исцѣленія. Это первый моментъ призванія человѣка къ пользованію небесными дарами Божіей благодати, всячески устраняющей собою мысль о заслугѣ, какъ томъ юридическомъ третьемъ правого союза между Богомъ и человѣкомъ, которое одно дѣлаетъ возможнымъ—со стороны Бога ниспосланіе вышней помощи человѣку: «Ты Самъ прежде моего призванія — меня призвалъ, чтобы я — рабъ Твой — Тебя искалъ, ища — нашель, найдя—любилъ» <sup>14)</sup>.

<sup>14)</sup> Авг. Тайнст. бог. 3. Прим. Въ своемъ ученіи о заслугѣ, какъ правовомъ основаніи, по которому человѣкъ можетъ рассчитывать на полученіе милости свыше—католическая догматика допускаетъ возможность того же божественнаго самообмана, который мы отмѣтили въ юридическомъ ученіи объ искупленіи. Богъ не можетъ ниспослать человѣку милость безъ заслуги со стороны человѣка. Кому нужна заслуга? Богу. А если это такъ, то что же служить для Бога достаточнымъ основаніемъ къ ниспосланію той предварительной благодати, безъ которой человѣкъ—и съ католической точки зрѣнія не можетъ совершать добрыя дѣла? Если же въ одномъ случаѣ милость предваряетъ заслугу, при томъ такъ, что сама заслуга возможна лишь подъ условіемъ этой, предваряющей человѣческое усердіе милости, то зачѣмъ же нужна Ему эта заслуга—во второмъ случаѣ? Да и какъ можно говорить о заслугѣ человѣка, въ смыслѣ католиковъ, когда человѣкъ—всегдашній должникъ Бога „тмоу талантъ“? Не туне ли дана ему радость существованія? Не даромъ ли пролита за него кровь Агнца?—Если заслуга нужна и возможна, то она должна пойти на погашеніе того долга, который за нами числится (ср. Ік 17, 10).

Человѣкъ можетъ внять этому голосу призывающей любви Божіей, но можетъ не послушать велѣній Божіихъ и даже не услышать гласа Божія, какъ это было съ іудеями, которые, по выраженію Василія Великаго, «сами очи свои смежили»<sup>15)</sup>. Но если и не послушаетъ человѣкъ призывающаго Бога, Милостивый Отецъ не презрять свое исчадіе и не устанетъ звать его, какъ не оставлялъ народъ избранный — людей жестоковѣрныхъ и непокорныхъ. Милость Божія безпредѣльна, какъ безпредѣленъ Богъ. «Дивлюсь — говоритъ Ефремъ Сиричъ — правдѣ Твоей, что не входишь въ состязаніе съ милостію Твоей, потому, что въ такой мѣрѣ возрастаютъ щедроты, въ какой растутъ наши скверны»<sup>16)</sup>.

Второй моментъ милостиваго воздѣйствія Бога на грѣшника — моментъ вмѣненія ему небснаго блага. Дошелъ до человѣческаго сердца голосъ призывающаго Бога; сложились Его глаголы въ сердцѣ блуднаго сына. И рѣшилъ

<sup>15)</sup> Вас. Вел. 7. 5, стр. 10 *Прим.* Богъ и призываетъ грѣшника такъ, чтобы нисколько не насиловать нашей свободы, представляя его разуму благороднѣйшее право самостоятельнаго изслѣдованія. „Богъ всегда въ своемъ увѣщаніи соблюдалъ свободу и самовластіе въ человѣкѣ“ (прот. ересей 4 кн. 16 гл. 453 стр.)—„Родъ лукавый и прелюбодѣйный знаменія ищетъ (Мѣ. 16, 4), говоритъ Спаситель фарисеямъ, которые хотѣли, чтобы Онъ чудомъ подтвердилъ Свое божественное достоинство. И въ цѣлой Евангельской исторіи мы не найдемъ указанія, чтобы Христосъ поддавшись дьяволу искушенію (Мѣ. 16, 1 ср. Мѣ. 4, 6) совершилъ чудо въ качествѣ внѣшняго свидѣтельства, которое увѣряло бы невѣрующихъ въ Его богочеловѣческомъ достоинствѣ. (Въ исторіи посольства Іоанна характерно употребляемое у Луки δε — „а въ это время, а не *потому* что...) Онъ творилъ чудеса, но чудеса Его были „добрыя дѣла“ (Іоан. 10, 32), жалости Сына Человѣческаго (Лк. 7, 13; 8, 52 Іоан. 11, 35) къ страждущему человѣку и совершались они не иначе, какъ по вѣрѣ человѣка, почему и не вѣрили имъ враги Христовы... (смотри прекрасное раскрытіе этой мысли въ „Искушеніи Богочеловѣка“—Тарѣева). Какъ трогательно выясняетъ эту Божію заботливость о сохраненіи человѣческой свободы Макарій Египетскій! На вопросъ—почему умираютъ послѣдователи Христа—мудрый Авва отвѣчаетъ—„дабы весь міръ на столь чудное дѣло (нетлѣніе) взирая, не по нуждѣ какой, а свободной волей къ добру преклонялся“—М. 1851 г, ч. I, 170 стр.

<sup>16)</sup> Ефр. Сир. ч. 6 -211 стр.

онъ, *самъ* рѣшилъ обратиться къ жизни по волѣ Божіей. Что же дальше? Уничтожается ли этимъ рѣшеніемъ грѣховность человѣка? Опытъ говоритъ, какъ мало значать наши желанія въ дѣлѣ переустройства нашей жизни, и какъ быстро пропадаютъ въ человѣкѣ самыя идеальныя рѣшенія. Одно, поэтому остается теперь человѣку—плакать и молить Бога о помощи. Онъ въ положеніи новорожденнаго младенца, который «ничего не можетъ сдѣлать или на своихъ ногахъ придти къ матери» <sup>17)</sup>. Но какъ «мать надъ нимъ умиляется и радуется, что онъ ее ищетъ... Сіе самое и человѣколюбивый Богъ творить съ приступающей къ Нему душой» <sup>18)</sup>. Еще не успѣетъ человѣкъ «возвать» къ Нему, какъ Онъ уже говоритъ—вотъ Я <sup>19)</sup>, не успѣлъ человѣкъ первый «протянуть руку свою» <sup>20)</sup> къ Господу, какъ Онъ уже посылаетъ ему Свою, восполняющую оскудѣвающая благодать, которая соединяясь съ человѣческой свободой, «сорастворяясь съ ней» <sup>21)</sup>, дѣйствительно уничтожаетъ грѣхъ человѣка, какъ бы его и не было. Въ этомъ то *уничтоженіи* грѣха человѣка и состоитъ милость Божія, единственнымъ условіемъ полученія которой является свободное человѣческое—«Господи помилуй» <sup>22)</sup>.

<sup>17)</sup> Мак. Егип. ч. 2, 175 стр.

<sup>18)</sup> Ibid.

<sup>19)</sup> Варнава (писанія муж. ап. пер. Преображенскаго) 3 гл.

<sup>20)</sup> Ефремъ Сиринъ 4, 41.

<sup>21)</sup> Исидоръ Пел. письмо Феонъ ч. 2 М. 1860 г. 436 стр.

<sup>22)</sup> Понятно, что съ нашей точки зрѣнія не можетъ быть и рѣчи о „невмѣненіи“ въ смыслѣ юридическаго прощенія. Богъ никогда не гнѣвается на грѣшника, не отвергаетъ его. А потому и прощать Ему некого и не за что. Не прощеніе нужно и самому грѣшнику. Ему нужно освобожденіе отъ грѣха, ему нужно дѣйствительное обновленіе души. Не спокойно на сердцѣ, не радостно на душѣ у того, кто приступаетъ къ таинству покаянія безъ должнаго приготовленія. Не обманывается онъ, что найдетъ въ Церкви прощеніе грѣховъ. Онъ получаетъ такое прощеніе. Но душа его не удовлетворяется этимъ; не легче ей отъ такого прощенія, какъ не легче чахоточному, когда увѣряютъ его, что онъ „совсѣмъ здоровъ“. Какую пользу принесетъ больному попеченіе врача, когда страждущій болѣзнію крѣпко держится того, что разрушаетъ его жизнь? Такъ нѣтъ никакой пользы отъ прощенія неправды дѣлающему еще неправды и отъ извиненія

«Господь преклоняется на милость только къ тѣмъ, которые вразумляются страхомъ и отъ малой скорби зачинаютъ обращеніе и болятъ имъ»<sup>23</sup>), говоритъ Григорій Богословъ. «Пока имѣемъ время — вразумляетъ своихъ слушателей Климентъ Римскій — предадимъ себя врачующему Богу, давая Ему плату. Какую?—покаяніе отъ чистаго сердца»<sup>24</sup>).— «Только таковой срѣбтаетъ милость»<sup>25</sup>), «кто сказалъ—помилуй». Такъ, «кающееся произволеніе» — вотъ что «уготовляетъ Судии правый путь къ человѣколюбію»<sup>26</sup>), которое испражня человѣческую грѣховность, приводитъ душу «въ прежнее состояніе», (т. е. до паденія) и даже дѣлаетъ ее блаженнѣйшею прежняго» (Зл. т. 1, кн. 1, Ар. 5 и 2).

Какъ актъ «произволенія», то есть, актъ моральный, покаяніе можетъ быть различнымъ по степени нравственной интенсивности, энергіи. Для иного — покаяніе — механическое, произнесенное лишь устами «прости»; для другого — покаяніе это умиленіе, захватывающее его всего, но поверхностно, какъ внезапный шкваль на морѣ, затрогивающій лишь поверхность великой стихіи. Наконецъ — въ третьемъ, покаяніе это полносодержательный актъ воли, которымъ человѣкъ отказывается отъ своей грѣховности въ пользу добра. Понятно, что нормальный типъ покаянія этотъ третій.

въ распутствѣ продолжающему жизнь распутно». Вас. Вел. ч. 2-51 стр. Вся святоотеческая литература противъ юридическаго представленія „не вмѣненія. Противъ него же — вѣковая мудрость человѣчества, соединившая съ терминомъ — милость, понятіе объ актѣ, дѣйствительно устраняющеть причину враждебныхъ отношеній индивидовъ: ἑλεος — корень — i — свой, собственный — миловать — дѣлать своимъ, (а не называть только своимъ). Славянское — миловать — корень mel (молоть, разламывать: ледъ холодныхъ отношеній). Надлежитъ примѣтить, — что въ ветхозавѣтной библіи, гдѣ скорѣе всего м. бы, кажется, найти идею юридическаго прощенія грѣшниковъ — терминами, замѣняющими „ἁποστροφος“ какъ разъ являются тѣ, которые указываютъ на *дѣйствительное* уничтоженіе грѣховъ людей: 1) halil — быть разрѣзаннымъ 2) nasa — поднимать 3) saloni давать миръ (отъ salam — быть цѣлымъ) 4) Kirreg — очищать и др. (см. Хр. чт. 1897 г. ч. 2).

<sup>23</sup>) Гр. Б. ч. 2 50 стр.

<sup>24</sup>) Клим. Рим. писанія муж. ап. пер. Преоб.—2-ое и кор. гл. 9.

<sup>25</sup>) Сим. Новый 399 стр.

<sup>26</sup>) Исид. Пел. III т. 127 стр. Покаяніе и по Василію Великому — явленіе судовъ *правды* Божіей т. V, 219 стр.

Божественная благодать дѣйствуетъ не внѣ человѣка, но въ его немощи, въ сораствореніи съ его свободою и, слѣдовательно, она можетъ изгладить его грѣховность лишь постольку, поскольку старается изгладить свою грѣховность самъ человѣкъ.

Конечно, это свободное, совершаемое произволеніемъ человѣка, уничтоженіе его грѣховности—у натуръ сильныхъ, цѣльныхъ (гонитель Савль, покаявшійся разбойникъ) можетъ быть актомъ, такъ сказать, мгновеннаго напряженія всѣхъ душевныхъ силъ. Для натуръ же слабыхъ, двоедушныхъ это испраздненіе—цѣлый процессъ борьбы съ грѣхомъ, врачеванія живущаго въ нихъ беззаконія.—Тяжелый молотъ дробитъ камень; но безспорно, что его постепенно точитъ и капля воды. Этотъ процессъ борьбы со грѣхомъ, врачеванія живущаго въ немъ зла кающійся и проходитъ, исполняя правила христіанскаго аскетизма. Отсюда и понятно, почему церковные писатели придаютъ такую важность подвигамъ христіанскаго аскетизма, что безъ нихъ почитаютъ безцѣльнымъ, не имѣющимъ силы и само таинство покаянія <sup>27)</sup>.

Эти покаянные, «труды»—не *satisfactio pro qualitate criminum, pro mensura delicti*, а именно цѣлесообразная покаянная дисциплина, которою врачуется грѣхъ кающагося. «Кающійся долженъ получить душу свою»—говоритъ «Пастырь». Только послѣ этого Богъ дастъ ему «спасительное врачеваніе», «послѣ того, какъ увидитъ, что *сердце кающагося чисто отъ всякаго злого дѣла*» <sup>28)</sup>. Необходимость этихъ покаянныхъ мученій, по Ермѣ — необходимость субъективная. Въ болѣзняхъ — говоритъ Василиій Великій — врачи совѣтуютъ быть внимательными къ самимъ себѣ и не пренебрегать ничѣмъ, служащимъ къ врачеванію.. Поэтому, внемли себѣ, чтобы по мѣрѣ прегрѣшенія получить тебѣ

<sup>27)</sup> Думаешь ли ты -- говоритъ Пастырь „неразумному“ Ермѣ— что тотчасъ отпускаются грѣхи кающихся? Нѣтъ, напротивъ, надо, чтобы кающійся получилъ душу свою.. и когда перенесетъ все назначенное ему..., тогда, конечно, Богъ подвигнется къ нему милостію своей“... Пастырь подоб. 7 переводъ Преображенскаго.

<sup>28)</sup> Ермѣ Ibid.

пособіе отъ врачеванія. Грѣхъ твой великъ и тяжекъ—тебѣ (а не Богу) нужна долгая исповѣдь, горькія слезы, усиленное бодрствованіе, непрерывный постъ. Грѣхопаденіе легко и сносно? Пусть уравниется съ нимъ и покаяніе, только внемли себѣ, чтобы знать тебѣ здравіе и болѣзнь души»<sup>29)</sup>. «Ты скажешь: довольно уже времени они терпѣли наказаній. Скажи сколько? годъ, два, три... Но я забочусь не о продолжительности времени, а объ исправленіи души»<sup>30)</sup>.

Постъ, скорбь, плачъ—таковы средства врачеванія нашихъ грѣховъ. И нужны они не Богу, а самому человѣку, врачующему свои недуги. Но скажутъ—какъ же въ такомъ случаѣ понять тѣ мѣста святоотеческой литературы, въ которыхъ говорится, что лишь «добродѣтельными поступками и прекрасною жизнію мы можемъ сдѣлать милостивымъ Бога»<sup>31)</sup>.

Полагаемъ видѣть и въ этомъ выраженіи Іоанна Златоуста и въ подобныхъ ему выраженіяхъ другихъ св. Отцовъ особый пріемъ пастырскаго опыта святыхъ учителей церкви, приспособляющихся къ немощи своихъ пасомыхъ. Милость Божія! Сколько надеждъ возлагается на нее людьми, надеждъ, порой недостойныхъ христіанина, а подѣ-часъ и прямо грѣховныхъ! И у многихъ ли прочно, и даже у многихъ ли есть на лицо хотя бы смутное представленіе милости Господа въ смыслѣ дѣятельности божественнаго снисхожденія, возвращающей человѣка на путь святости—въ домъ Отчій? Въ своемъ ожиданіи исполненія себялюбивыхъ надеждъ, осуществленія желанныхъ благъ—человѣкъ и не пойметъ этого представленія—возвышеннаго, истинно-христіанскаго,—представленія милости Божіей. Такъ пусть же онъ—пока—смотритъ на это проявленіе милующей любви Небеснаго Отца, хоть какъ на средство къ полученію желаннаго счастья. Ничто такъ не укрѣпляетъ человѣка въ добрѣ, какъ опытъ добродѣланія, хотя бы и подневольнаго. Развѣ чисто механическая молитва, молитва устами пропадаетъ для человѣка даромъ, безъ всякаго слѣда на его религіозномъ чувствѣ? Никакъ. Много разъ опытно провѣ-

<sup>29)</sup> Вас. Вел. ч. 4 36 стр.

<sup>30)</sup> Златоустъ—14 бесѣда на 2 кор. М. 1843 г. 326 стр.

<sup>31)</sup> Злат. т. III кн. 2 СПб. 1897. 853 стр.

рено, что механическая молитва— это вѣрный путь къ горячему молитвенному одушевленію. Или развѣ можно сказать, что копейка, поданная нищему даже хотя бы ради того, чтобы отвязаться отъ него, останется безплодною для души человѣка, для развитія въ ней чувства братолюбія?— Нѣтъ, ибо и такое подаваніе способно разбудить въ человѣкѣ дремлющее чувство братолюбія.— Вотъ это желаніе привлечь людей на сторону добродѣтели хоть механической, хоть наемнической съ тѣмъ, чтобы развить ихъ навыкъ въ добродѣтельной жизни, конечно, и руководило святыми отцами, когда жизнь добродѣтельную они представляли не цѣлью, а средствомъ къ полученію небесной милости.

Мы показали что такое милость Божія и каково условіе полученія ея. Съ указанной точки зрѣнія на милость Божію — для насъ не трудно понять, каковъ подлинный смыслъ тѣхъ мѣстъ святоотеческой литературы, гдѣ говорится о непростительности «смертныхъ» грѣховъ. Очевидно, не потому они непростительны, что Богъ не можетъ и не хочетъ простить ихъ.—Самъ Онъ говоритъ: «языку грѣшному, людямъ, исполненнымъ грѣховъ, сѣмени лукавому, сынамъ беззаконія» — измѣйтесь... и еще будутъ грѣси ваша яко багряное— яко снѣгъ убѣлю, и еще же будутъ яко червленое, яко волну убѣлю» (Исаія 1, 4, 16, 18). Слѣдовательно, если эти грѣхи непростительны, то причина этой непростительности въ самомъ чловѣкѣ.

Говоря Своимъ ученикамъ о тягчайшемъ наказаніи, ожидающемъ соблазнитель дѣтской невинности; Господь прибавилъ: «горе міру отъ соблазновъ: нужда бо есть пріити соблазномъ» (Мѣ. 18, 7). Господь Самъ сожалѣеть міръ и предвидитъ въ немъ паденія, которыя повлечетъ за собою соблазнъ, но въ тоже время сознаетъ ихъ неотвратимую необходимость. Слѣдовательно, причина этой необходимости въ жизни самого человѣка. Иной разъ грѣхъ до такой степени прочно овладѣваетъ человѣческимъ сознаниемъ, связываетъ душу такимъ мертвымъ узломъ, что гибель неотвратима. «Многіе — говоритъ Василій Великій — отъ чрезмѣрнаго нарядѣнія, впавъ въ великія и не исцѣльныя

болѣзни, не знаютъ даже и того, что они больны <sup>32)</sup>. Или, какъ говорить Макарій Египетскій—«если кто при великомъ милосердіи и долготерпѣніи Божиемъ. . начинаетъ прилагать грѣхи ко грѣхамъ, присовокуплять безпечность къ безпечности, на одномъ прегрѣшеніи соиздать другое и исполнять мѣру грѣховъ, то впадаетъ уже въ такой грѣхъ, изъ котораго не можетъ изникнуть..., но погибаетъ въ концѣ» <sup>33)</sup>. Не гнѣвъ Божій, не Его желаніе погубить грѣшника, а его собственная грѣховность, изъ которой онъ «не можетъ изникнуть», вотъ причина гибели такого грѣшника. «Господь—выразительно иллюстрируетъ мысль о простительности всякаго грѣха Златоустъ—съ благоволеніемъ принялъ бы и предателя, если бы онъ принесъ надлежащее покаяніе» <sup>34)</sup>. Бѣда въ томъ, что уже *не смогъ*, психологически

<sup>32)</sup> Вас. Вел. ч. IV, 36 стр.

<sup>33)</sup> Доброт. Наставл. 95. Пр.—„я въ сквернѣ моей до конца хочу дожить“ — „философствуетъ“ одинъ изъ героевъ Достоевскаго.—Въ сквернѣ то слаще. Всѣ ее ругаютъ, а всѣ въ ней живутъ... А въ рай твой я не хочу, да порядочному человѣку оно и не прилично въ твой рай, если онъ даже тамъ есть... Вотъ моя философія“. Но, разумѣется, вся эта философія—фиглярство стараго шута, который и не задавался размышленіемъ о томъ—есть ли рай. Но это „не хочу“—можетъ имѣть воистину характеръ богоборчества, когда въ опытѣ богообщенія человекъ позналъ, что есть Богъ, существуютъ горнія радости—и сознательно отказывается отъ нихъ. Библейскій примѣръ такого ожесточенія—ожесточеніе „денницы“ и его слугъ. Это состояніе и есть „хула на Духа Святого“, которая не отпустится ни въ этомъ вѣкѣ, ни въ будущемъ.

<sup>34)</sup> Зл. т. II, кн. I, 311 стр. *Прим.* Кто искренно каялся—тому вѣдомъ трудъ, скорбь и боль покаянія, которое однимъ изъ русскихъ моралистовъ (Феофанъ) называется закланіемъ себя въ жертву Богу. А, поэтому, намъ и прекрасно понятна неправда тѣхъ моралистовъ, которые говорятъ, что понятіе милости Божіей принижаетъ достоинство личности человѣческой и роковымъ образомъ отражается на всемъ строѣ нравственной жизни человѣка. „Милосердіе—иронизируетъ одинъ изъ героевъ современнаго поборника „обновляющейся къ совершенству“ морали—имъ прикрывается все жалкое, негодное, не смѣющее и не желающее творить дѣла? За нимъ, какъ за щитомъ, удобно прячется и слабость, и подлость сердца, и всякая неправда“ (Ибсенъ „Брантъ“). Нѣтъ наоборотъ, правильно понимаемая идея милости Божіей—какъ разъ и предполагаетъ возвышеннѣйшій взглядъ на человѣческую личность, а вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ сильнѣйшимъ мотивомъ къ внутренней работѣ надъ своимъ наличнымъ состояніемъ сердца и воли.



не смогъ принести такого покаянія, а безъ покаянія не могъ спасти его Богъ, потому что тогда Онъ сталъ бы неправеднымъ, отрелся бы Себя.

Милость Божія—резюмируемъ сказанное—есть частнѣйшая форма праведнаго промысленія Божія о человѣкѣ, разсматриваемаго въ его отношеніи къ начальному моменту религіозно-нравственной жизни человѣка—уничтоженію грѣха его. Омытый «банею водною», то есть, водою крещенія или въ купели покаянныхъ слезъ—человѣкъ возрождается въ новую жизнь, воссоединяется съ Богомъ. А на сколько онъ будетъ преуспѣвать въ блаженствѣ этой жизни—это—по требованію правды Божіей—зависитъ отъ самого человѣка, собственныхъ потовъ и трудовъ человѣка.

**Свящ. М. Горскій.**

*(Окончаніе будетъ).*

## ИЗЪ УЧЕНІЯ ОТЦА ІОАННА КРОНШТАДТСКАГО О СВЯЩЕНСТВѢ.

(По его книгѣ: *Моя жизнь во Христѣ*).

*„Желаю каждому изъ васъ быть священникомъ: правда, никто не подверженъ такимъ страданіямъ, такимъ дьявольскимъ искушеніямъ, какъ священникъ,—и нужно быть слишкомъ опытнымъ борцомъ, чтобы отражать ихъ, но за то нѣтъ ни у кого и такихъ радостей, какъ у священника“.*  
(Слова о. Іоанна, обращенныя имъ къ некоторымъ студентамъ московской дух. академіи при посѣщеніи ими Кронштадта въ июль 1895 года).

Безъ всякаго сомнѣнія, ученіе или мнѣніе дѣйствительнаго члена Церкви по любому предмету вѣры не должно разниться отъ ученія обще-церковнаго,—иначе первый не будетъ членомъ Церкви и его ученіе не будетъ истиннымъ. Но у cadaго церковнаго писателя есть свой собственный, ему лишь въ той или иной мѣрѣ свойственный стѣнокъ,—аскетическій, покаянный и т. п., смотря по тому, какое назначеніе на землѣ ему, какъ члену Церкви, предназначено Богомъ и какое ему для этого ниспослано свыше *спеціально церковное* дарованіе (1 Кор. 12, 10—12). Съ этой стороны всякій отецъ Церкви, или вообще церковный писатель имѣетъ большое значеніе въ жизни Церкви,—и не только временное, а и постоянное, способствуя своими сочиненіями усвоенію полной церковной истины отдѣльными членами Церкви.—Тѣмъ болѣе для насъ имѣютъ большое значеніе мнѣнія о. протоіерея Іоанна Ильича Сергіева (Кронштадтскаго), современнаго намъ, и такъ авторитетнаго въ дѣлахъ

вѣры въ силу его церковности. Этотъ интересъ современности особенно усиливается по той причинѣ, что многіе почитатели о. Іоанна, благоговѣя предъ его личностію, забываютъ, что его свѣтъ «не его, а отъ Христа» (какъ сказалъ о. Іоаннъ другому составу студентавъ, посѣтившихъ Кронштадтъ въ 1893 г.), и что вся дѣятельность о. Іоанна *поэтому* есть дѣятельность *общецерковная* по преимуществу, ибо «Церковь есть вѣчная истина, потому-что соединяется съ Истиною-Христомъ и одушевляется Духомъ Истины» <sup>1)</sup>. Эти несомнѣнно искренніе почитатели личности о. Іоанна иногда рѣшались даже осуждать церковныя установленія и обряды и всю вообще церковность, забывая въ то же время, что эта самая церковность и создала ту необычайную силу молитвеннаго духа и жизни въ Церкви, которую мы видимъ въ о. Іоаннѣ и повтореніе которой находятъ лишь въ лучшіе періоды церковной жизни. Всѣ подобные люди, ни мало не противясь, собственно говоря, церковной истинѣ, не понимаютъ самаго установленія Церкви, не понимаютъ цѣли Ея существованія, не знаютъ трудности нравственной жизни вообще и за грѣхами служителей алтаря не могутъ разглядѣть ни ихъ назначенія, ни великаго и тяжкаго ихъ служенія; не понимая и не зная всего этого, они однако, какъ почти всегда это бываетъ, нападаютъ на непонимаемое ими и весьма часто и совсѣмъ отвергаютъ его, становясь сами себѣ въ противорѣчіе почитаніемъ такихъ отдѣльныхъ пастырей, какъ о. Іоаннъ. Нужно впрочемъ замѣтить, что подобные почитатели о. Іоанна забываютъ и его церковную молитву и ея значеніе, забываютъ и его личную духовную жизнь, обращая лишь вниманіе на внѣшніе ея плоды, какъ благотвореніе, незлобіе и т. п. Между тѣмъ самъ о. Іоаннъ придаетъ преимущественное и даже, пожалуй, исключительное значеніе въ своей жизни Церкви и церковной благодати, въ частности же благодати священства. «Я—нравственное ничтожество, пишетъ онъ,—безъ Господа нѣтъ у меня истинно вѣрной мысли и добраго чувства и прямо добраго дѣла; безъ Него я не могу отгнать отъ себя помысла грѣховнаго, чувства

<sup>1)</sup> Моя жизнь по Христѣ, томъ 2 стр. 59.

страстнаго... Господь — совершеніе всего добраго, что я мыслю, чувствую, дѣлаю». 2). «Церковь, продолжаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—надежная дорога къ вѣчному животу: иди по ней неуклонно, держись Ея и дойдешь до небснаго царства; если уклонишься на распутія своеволія и невѣрія, пеняй самъ на себя: ты заблудишься и погибнешь. *Азъ есмь путь и истина и животъ* (Іо. 14, 6)» 3). Наконецъ о значеніи пастыря о. Іоаннъ говоритъ такъ: «Я—ничто, но по благодати священства, чрезъ преподаваніе божественнаго Тѣла и Крови, дѣлаюсь вторичнымъ и третичнымъ виновникомъ исцѣленія болѣзней; чрезъ меня благодать Духа возрождаетъ къ пакибытію младенцевъ и возрастныхъ, совершаетъ въ таинствѣ евхаристіи Тѣло и Кровь Іисуса Христа, соединяетъ вѣрныхъ съ Божествомъ... О, какъ достоцитимъ санъ священства! Братіе, видите ли сколько благодѣяній изливаетъ на насъ Творецъ и Спаситель чрезъ священниковъ» 4).

Итакъ посмотримъ, чего о. Іоаннъ требуетъ отъ священниковъ, чтобы они не были повинны предъ изливаемою на нихъ благодатию, — изложимъ ученіе о. Іоанна о томъ благодѣяніи Божіемъ, которое Господь явилъ намъ въ учрежденіи таинства священства, о благодати пастырства и томъ блаженствѣ, которое Церковь неизмѣнно изливаетъ на своихъ членовъ и котораго ни въ какомъ отношеніи не могутъ замѣнить для человѣка никакая культура и никакія искусственныя общежитія съ ихъ преходящими уставами.

Обладая самъ даромъ молитвы по преимуществу, о. Іоаннъ полагаетъ всю цѣль земной жизни человѣка въ молитвѣ, давая ей обычное опредѣленіе: возношеніе ума и сердца къ Богу 5); въ этомъ молитвенномъ единеніи человѣка съ Богомъ на землѣ онъ видитъ прообразъ будущаго, небснаго блаженства; «что соединеніе наше съ Богомъ въ

2) Ibid., стр. 183.

3) Ibid., стр. 330.

4) Ibid., стр. 184.

5) Ibid., томъ 1, стр. 29.

будущемъ вѣкѣ послѣдуетъ и что оно будетъ для насъ источникомъ свѣта, мира, радости, блаженства — это мы отчасти познаемъ опытно и въ нынѣшней жизни. По молитвѣ, когда душа наша всецѣло бываетъ обращена къ Богу и соединяется съ Нимъ, мы чувствуемъ себя прекрасно, покойно, легко, радостно, какъ - то невыразимо хорошо: *добро есть здѣ быти* (Лк. 9, 33). Итакъ подвизайся неослабно за будущее, нескончаемое блаженство, котораго начатки ты опытно знаешь и въ настоящей жизни»<sup>6)</sup>. Полагая такимъ образомъ цѣль жизни отдѣльной личности въ молитвѣ и постепенномъ соединеніи чрезъ нее души съ Богомъ, о. Іоаннъ смотритъ на Церковь, какъ на учительницу, путе- водительницу въ этомъ единеніи, видя и въ Ея учрежденіи Богомъ единственную цѣль-именно это единеніе (преимущественно чрезъ молитву) Ея членовъ. «Что св. Церковь внушаетъ намъ, когда и на домашней молитвѣ и въ церковной влагааетъ въ наши уста молитвы отъ лица всѣхъ, а не отъ одного лица»? Спрашиваетъ о. Іоаннъ и отвѣчаетъ: «внушаетъ намъ непрестанную взаимную любовь, чтобы мы всегда и во всемъ, на молитвѣ и въ житейскомъ обращеніи, любили другъ друга, какъ себя, *чтобы мы, подражая Богу въ трехъ Лицахъ, составляющихъ высочайшее единство, и сами были едино, изъ многихъ составленное. Да вси едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тии въ насъ едино будутъ* (Іо. 17, 21)»<sup>7)</sup>. Такимъ образомъ—правило жизни о. Іоанна и основное положеніе всѣхъ его сочиненій: «въ единеніи — наша сила», т. е. сила христіанъ, являющаяся плодомъ ихъ сердечной вѣры. «Какое величіе христіанина, восклицаетъ о. Іоаннъ, и наипаче христіанскаго священника: онъ едино со Христомъ и Спасителемъ — Богомъ»<sup>8)</sup>. Но полагая цѣль церковной жизни въ молитвенномъ единеніи въ духѣ любви членовъ Церкви, о. Іоаннъ и ставитъ поэтому въ *непремѣнную обязанность священниковъ*, какъ объединителей ввѣренной имъ паствы, *молитву за свою паству* и въ этомъ главнымъ образомъ полагаетъ пастырское душепопеченіе.

6) Томъ 1, стр. 186.

7) Томъ 2, стр. 118.

8) Ibid, стр. 120.

«Меня, пишетъ онъ, умиляетъ духъ любви святой ко всему человѣчеству, движущійся во всѣхъ молитвахъ, моленіяхъ, прошеніяхъ, благодареніяхъ, пѣснопѣніяхъ и чтеніяхъ при богослуженіи нашей православной Церкви. О, каковъ долженъ быть священникъ, органъ этой божественной, небесной на землѣ Матери!.. Какою долженъ быть преисполненъ любовію ко всѣмъ пастырь—это чадо Церкви, котораго Она облекла благодатию священства!.. Онъ долженъ быть весь проникнутъ и преисполненъ божественною любовію ко всѣмъ и главнѣйшею заботою имѣть то, чтобы безъ грѣха предстоять престолу Божію и воздѣвать преподобныя руки о всѣхъ людяхъ и спасти рано или поздно вѣренныя ему души, искупленныя безцѣнною Кровію Христовою» 9). Далѣе обращаясь къ священнику, о. Іоаннъ говоритъ: ты славословишь съ ангелами, ты одинъ соборъ, одну церковь, одну семью Божію съ ними составляешь по благодати Господа Иисуса Христа. Ты и жить ангельски долженъ—въ постоянномъ бодрствованіи надъ собою и надъ душами вѣренныыхъ твоему попеченію чадъ духовныхъ» 10).— Такимъ образомъ на—сколько необходимымъ условіемъ существованія Церкви является единеніе Ея членовъ, настолько непремѣннымъ долгомъ священниковъ о. Іоаннъ поставляетъ молитву о всѣхъ и за вся 11).

Но если молитва есть главнѣйшее дѣло пастыря, то не можетъ онъ обойтись и безъ того общаго условія, при которомъ возможно прохожденіе подвига молитвеннаго, т. е. безъ упражненія въ духовной жизни, аскетизма, что о. Іоаннъ и признаетъ наравнѣ съ молитвою необходимымъ условіемъ пастырскаго дѣланія. Въ этомъ отношеніи слѣдующія слова его имѣютъ глубокое значеніе; «не надо забывать, пишетъ о. Іоаннъ, что всѣ мы-едино тѣло и должны поощрять другъ друга къ любви и добрымъ дѣламъ; особенно же мы, пастыри, должны это помнить, и дѣлать. Да, мы должны помнить, что если мы свѣтлы душою, стоимъ твердо въ вѣрѣ и благочестіи, то и паства наша бываетъ тверже, свѣтлѣе и чище жизнію; если глава свѣтла, свѣт-

9) Ibid., стр. 362.

10) Томъ 1, стр. 225.

11) Томъ 2, стр. 146.

лы и члены, а если мы потемнѣли душою отъ страстей многообразныхъ, темнѣе будетъ и тѣло церкви, паства наша, потому что тѣсная связь находится между главою и членами, между пастыремъ и пасомыми.. Итакъ думаешь ли ты, что твое чревоугодіе, твое любостыжаніе не отзывается на паствѣ твоей? . *Да, если свѣтъ въ пастырѣ помрачается, то онъ необходимо помрачается и въ паствѣ: по тѣсной духовной связи его съ нею, главы съ членами.* Крѣпко ты стоишь въ душевныхъ доблестяхъ—и они тверды; стоишь на молитвѣ и усердно молишься о нихъ—и они это чувствуютъ; укрѣпляешься духовно ты—укрѣпляются и они; расслабляешься ты—расслабляются и они» (12).

Подчеркнутыя слова изъ приведеннаго нами отрывка о. Іоанна невольно напоминаютъ извѣстные библейскіе образы единенія пастыря съ пасомыми, какъ матери и дитяти, насѣдки и ея птенцовъ, другими словами говорятъ о единеніи внутреннемъ и полномъ, когда между пастыремъ и пасомыми устанавливается полное *жизненное сочувствіе*, когда на паству дѣйствуетъ не столько уже внѣшній обликъ или примѣрная жизнь пастыря, но именно его внутренняя настроенность, которая въ той или другой мѣрѣ передается и паствѣ, какъ напр. извѣстное настроеніе матери сейчасъ же становится и достояніемъ дитяти. Это однако жизненное и по мнѣнію о. Іоанна,—замѣтимъ опять,—молитвенное сочувствіе между пастыремъ и пасомыми,—достигается первымъ лишь чрезъ долгій и трудный путь самоусовершенствованія.—Какимъ образомъ? Какая же связь между личною жизнію пастыря и пастырствомъ, жизнію паствы? Зачѣмъ нужно это самоусовершенствованіе самого пастыря и неужели поэтому лишь аскетъ способенъ быть достойнымъ пастыремъ?—Постараемся отвѣтить на эти вопросы словами о. Іоанна,—не монаха отшельника, а лишь достойнаго іерея Божія мірянина.

По его мнѣнію, пастырю *необходимо самоусовершенствованіе* прежде всего для того, *чтобы уметь предохранить отъ грѣха другихъ*;—«тебѣ, пастырю людей, Господь далъ увидѣть, какъ лють волкъ мысленный, для того между прочимъ, чтобы ты и самъ всеусильно спасался отъ его

<sup>12)</sup> Ibid., стр. 384.

когтей и пасти и спасалъ врученныхъ тебѣ Богомъ овецъ. Отселѣ начни же поучать ихъ съ особенною силою, по подобію, какъ Господь училъ, и показывай имъ, какъ ловить ихъ непрестанно мысленный этотъ волкъ и чрезъ что онъ ловить. какъ льститъ нашей чувственности, чтобы тѣмъ удобнѣе [и охотнѣе мы грѣшили, какъ многіе не понимаютъ его льщенія, какъ охотно служатъ ему» <sup>13)</sup>].—Священникъ, какъ врачъ душъ, самъ долженъ быть свободенъ отъ душевныхъ недуговъ, т. е. отъ страстей, чтобы врачевать другихъ; какъ пастырь, долженъ самъ быть упасенъ на пажитяхъ злчныхъ, евангельскихъ и свято-отеческихъ, чтобы знать, гдѣ пасти словесныхъ овецъ; самъ долженъ быть искусенъ въ борьбѣ съ мысленными волками, чтобы умѣть прогонять ихъ отъ стада Христова; долженъ быть искусенъ и силенъ въ молитвѣ, воздержаніи; словомъ—долженъ быть свѣтомъ, чтобы просвѣщать другихъ солию духовною, чтобы предохранять другихъ огъ душевнаго растлѣнія» <sup>14)</sup>.—Но *сокровища духовной жизни необходимы* пастырю не только для наученія паствы, но и *для достойной* за нее *молитвы*; въ этомъ послѣднемъ о. Іоаннъ видитъ вторую и главнѣйшую цѣль аскетизма пастыря, потому что пастырь ни сочувствія—чувства скорби о грѣхахъ и радости о возвращеніи въ домъ Отчій блуднаго сына своей паствы, ни тяжести паденія, ни тяжкаго труда исправленія не можетъ имѣть, если самъ на себѣ не испыталъ борьбы со грѣхомъ во всей ея силѣ; а слѣд. и молитва его не можетъ имѣть потребной силы и дерзновенія предъ Богомъ, чѣмъ долженъ обладать всякій пастырь и можетъ обладать лишь аскетъ, познавшій и тяжесть грѣха, и свою немощь въ борьбѣ съ нимъ, и глубину милосердія Божія. Поэтому о. Іоаннъ и пишетъ: «Священнику нужно самому испытать и силу вѣры, и сладость молитвы, и оставленіе грѣховъ, и то, когда она бываетъ безуспѣшна, и скорби душевныя, когда онѣ постигаютъ, и утѣшенія благодатныя, чтобы въ молитвѣ къ Богу о вѣрующихъ говорить такъ: даруй имъ такое же благо, какъ даруешь Ты его всегда мнѣ недостой-

<sup>13)</sup> Томъ 2, стр. 223.

<sup>14)</sup> Стр. 175.

*Вѣра и Церковь. Кн. II.*



ному, чтобы обо всемъ просить съ собственнаго опыта»<sup>15)</sup>. Такимъ образомъ, лишь испытавъ на себѣ подобныя состоянія, пастырь можетъ свою паству понять и молиться за нее.—Съ другой стороны, не переживъ этихъ состояній, онъ и не сумѣетъ молиться такъ, чтобы его молитва была услышана, потому что «христианинъ, приступая съ молитвою къ Господу или пречистой Его Матери или Ангеламъ или святымъ,—для успѣха своей молитвы долженъ (мысленно) уподобиться по возможности Самому Господу или пречистой Его Матери или Ангеламъ или Святымъ. И вотъ въ этомъ то и состоитъ тайна приближенія и скорого услышанія молитвъ нашихъ»<sup>16)</sup> — Далѣе—лишь испытанное въ вѣрѣ, очищенное и смиренное сердце можетъ молиться такъ, чтобы молитва его была искренняя, а потому и дѣйствительна. «Внемли, о іерей Божій!»<sup>17)</sup> взываетъ о. Іоаннъ къ пастырю, «да не будетъ въ тебѣ діавольскаго лукавства и двоедушія, но сердцемъ и устами молись Вседержителю Богу, испытующему сердца и утробы (Пс. 7, 10). А чтобы тебѣ молиться всегда искренно Господу Богу, презирай все земное, будь безпристрастенъ ко всѣмъ благамъ и наслажденіямъ міра сего прелестнаго, тлѣннаго и скоропреходящаго: къ пищѣ, питью, разнымъ сладостямъ, къ деньгамъ, одеждамъ; вмѣняй все за соръ и тлѣнъ и воду; будь воздерженъ, люби Бога всѣмъ сердцемъ, безраздѣльно, а не поверхностно только и кое-какъ, люби всею крѣпостію, а не слегка,—такъ, чтобы ничто не могло тебя оторвать отъ любви къ Богу, ни скорбь, ни тѣснота, ни гоненія, ни бѣды, ни смерть, ни животъ, ни все прочее»<sup>17)</sup>. Такой то лишь человекъ—пастырь и можетъ, по о. Іоанну, любить Бога и обращаться съ молитвою къ Нему, такъ какъ лишь въ сердцѣ чистомъ отъ свободнаго отъ пристрастія къ міру можетъ жить Богъ, и такое лишь сердце можетъ вмѣстить Бога и Божіе достояніе—паству, родъ человѣческой. «До плотскихъ ли наслажденій священнику, когда ему надобно, пишетъ о. Іоаннъ, неотмѣнно наслаждаться единымъ Господомъ, да дастъ Онъ ему прошенія

<sup>15)</sup> Томъ 1, стр. 75—76.

<sup>16)</sup> Стр. 28.

<sup>17)</sup> Томъ 2, стр. 116—17.

сердца его? До плотскихъ ли наслажденій, когда у Него такъ много духовныхъ чадъ, предъявляющихъ ему свои многоразличныя духовныя или тѣлесныя немощи, *въ которыхъ нужно имъ духовно сочувствовать*, подавать искренніе и здравые совѣты, когда ему каждый день предстоитъ подвигъ отъ всего сердца и со слезами молиться объ нихъ предъ Владыкою, да не набѣжитъ на нихъ и не расхититъ ихъ мысленный волкъ, да дастъ имъ Господь преуспѣяніе житія и вѣры и разума духовнаго» <sup>18)</sup>.— Въ заключеніе можно привести слѣд. прекрасное изреченіе о. Іоанна относительно нравственнаго облика священника: «Ты—представитель вѣры и Церкви, о іерей, обращается къ пастырямъ о. Іоаннъ, ты—представитель Самого Христа Господа; ты долженъ быть образцомъ кротости, чистоты, мужества, твердости, терпѣнія, возвышеннаго духа. Ты дѣлаешь дѣло Божіе и ни предъ кѣмъ не долженъ упадать духомъ, никому не долженъ льстить, раболѣпствовать, и считать дѣло свое выше всѣхъ дѣлъ человѣческихъ» <sup>19)</sup>.

Итакъ пастырь долженъ отказывать себѣ въ мірскихъ и плотскихъ удовольствіяхъ, долженъ быть аскетомъ,—и въ этомъ лишь случаѣ, по мнѣнію отца Іоанна, онъ будетъ въ состояніи исполнить свое великое служеніе ближнему и Церкви, вмѣстить въ своемъ сердцѣ паству свою и вести ее къ Богу.—Но въ этомъ святомъ служеніи своей паствѣ до полного отождествленія съ нею, учитъ. о. Іоаннъ, заключается и награда пастыря, его земное блаженство (Ср. Кол. 1. 24); въ одномъ случаѣ онъ обращается съ молитвою ко Спасителю въ такихъ словахъ:... «Даруй намъ (т. е. священникамъ) имѣть общеніе любви съ людьми Твоими, да не заключаемся мы, пастыри, отъ овецъ Твоихъ въ домахъ нашихъ, какъ въ замкахъ или темницахъ, выходя только для службы въ церкви или для требъ въ домахъ, по одной только обязанности, однѣми заученными молитвами. Да раскрываются уста наши для свободной въ духѣ вѣры и любви рѣчи съ прихожанами. Да раскрывается и укрѣпляется христіанская любовь наша къ духовнымъ чадамъ чрезъ живое, свободное отеческое собесѣдованіе съ ними.

<sup>18)</sup> Томъ 2, стр. 61.

<sup>19)</sup> Ibid., стр. 178.

О, какую сладость сокрылъ Ты, Владыка, любовь наша безпредѣльная, въ духовной, согрѣтой любовью бесѣдѣ духовнаго отца со своими духовными чадами, какое блаженство! И какъ мнѣ не подвизаться на землѣ всѣми силами за такое блаженство 20)?

Таково должно быть настроеніе пастыря—молитвенника; но эти его внутреннія качества немедленно откроются, сдѣлаются очевидными для людей, какъ солнце въ природѣ: «какъ съ солнцемъ неразлучны свѣтъ и теплота, такъ съ лицомъ іерея должны быть неразлучны: святость, учительность, любовь, милосердіе ко всѣмъ 21)», и истинный пастырь «и мертвый будетъ заставлятъ пасомыхъ говорить о себѣ 22)». Причиною этому между прочимъ служить и то, что одна изъ непремѣнныхъ обязанностей пастыря—утѣшеніе страждущихъ (Ср. Гал. 6, 2; Кол. 5, 14). «Священники Господни!» обращается о. Іоаннъ къ пастырямъ, «сумѣйте утѣшеніемъ вѣры обратить ложе печали страдальца—христианина въ ложе радости, сумѣйте сдѣлать изъ несчастнѣйшаго, по его мнѣнію, человѣка—человѣкомъ счастливейшимъ въ мірѣ, увѣрьте его, что *въ малъ бывъ наказанъ, онъ будетъ великими благодѣтельствованъ по смерти*: и вы будете друзьями человѣчества, ангелами—утѣшителями, органами Духа-Утѣшителя» 23). Таково громадное значеніе пастыря—священника,—онъ органъ Св. Духа-Утѣшителя, *онъ благовѣстникъ счастья на землѣ*; «священство или вообще святые суть священные водоемы, изъ которыхъ благодатная вода сообщается прочимъ вѣрующимъ. Рѣки отъ чрева Его истекутъ воды живы. (Іо. 7, 38)». Однимъ словомъ, пастырь—разсѣятель Божіихъ даровъ; поэтому и «крестное знаменіе священника или архіерея есть выраженіе благословенія Божія во Христѣ и ради Христа. Какой радостный, драгоценный обрядъ! Блаженны всѣ, съ вѣрою пріемлющіе сіе благословленіе! Какъ должны быть внимательны священники при подаваніи благословленія вѣрнымъ! *Возложите имя Мое на сыны Израилевы: и Азъ, Господь*

20) Томъ 2, стр. 307—8.

21) Стр. 363.

22) Стр. 285.

23) Томъ 1, стр. 8.

благословно я» <sup>24</sup>). Но для должнаго нравственнаго воздѣйствія, какъ вообще, такъ и въ дѣлѣ пастырства особенно, потребна громадная нравственная сила, выдержка,—пастырь долженъ самъ обладать и нравственнымъ опытомъ и твердою вѣрою и непоколебимую стойкостію убѣжденій. «Господь сказалъ о Церкви Своей: *созижду Церковь Мою, и врата адава не одолѣютъ Ея* (Мѡ. 16, 18). Это сказано какъ о пастыряхъ Церкви, или іерархіи церковной и о всѣхъ истинно вѣрующихъ, такъ и о всѣхъ таинствахъ, о всѣхъ догматахъ, заповѣдяхъ св. православной вѣры..., которыя, установленны на всѣ вѣка и прошли уже многія столѣтія и тысячелѣтія неизмѣнно. Вотъ какъ тверда Церковь, основанная Господомъ! Помни эти слова Господни, (пастырь), и ни мало не колеблись, совершая какое-либо таинство. Будь, какъ адамантъ, твердъ» <sup>25</sup>). Не имѣя такой твердой вѣры, священникъ никогда не можетъ сдѣлаться и проповѣдникомъ, чѣмъ онъ, какъ благовѣстникъ, долженъ быть непременно; «страсти по духовному устроенію заразительны, напр. злоба, еще не высказанная на словахъ, не выраженная на дѣлѣ, а скрывающаяся лишь въ сердцѣ и отражающаяся слегка на лицѣ и въ глазахъ, уже передается душѣ того, на котораго я имѣю злобу, и другимъ примѣтна... На взаимномъ чувствѣ или пониманіи душъ другъ друга основывается дѣйствіе или бездѣйствіе проповѣдническихъ словъ: если проповѣдникъ говоритъ не отъ сердца, лицемерно, слушатели внутреннимъ чутьемъ понимаютъ несоотвѣтствіе словъ проповѣдника съ его сердцемъ, съ его жизнію, и слово не имѣетъ той силы, которую оно могло бы имѣть въ томъ случаѣ, *когда проповѣдникъ произнесъ бы его сердечно, особенно когда исполнялъ бы слово свое на дѣлѣ*» <sup>26</sup>). Но, съ другой стороны, если ни одинъ праведникъ не могъ бы сказать о себѣ, что онъ провелъ требуемое отъ него религіей или просто свои теоретическія убѣжденія въ жизнь, исполнилъ ихъ на дѣлѣ, то и истинный пастырь, изложивъ своей паствѣ требованія, предъявляемыя христіанскою религіею къ человѣку, по заповѣди ап. Павла,

<sup>24</sup>) Томъ 2, стр. 230.

<sup>25</sup>) Стр. 180.

<sup>26</sup>) Томъ 1, стр. 143.

твёрдо долженъ помнить, что онъ можетъ хвалиться развѣ только своими немощами, всѣ же плоды его духовнаго дѣланія суть лишь дары Господа и ему не принадлежать (2 Кор. 12, 1—5, 13—27), а принадлежать благодати <sup>27)</sup>. Только лишь при такимъ убѣжденіи подвижникъ—пастырь не впадетъ въ гордость и не будетъ взирать на паству, какъ на духовное ничтожество, а на себя, какъ на безукоризненный образецъ. Такое настроеніе вмѣстѣ съ упорнымъ и постояннымъ трудомъ самоусовершенствованія, о. Іоаннъ и заповѣдуетъ пастырю, считая это настроеніе однимъ изъ главныхъ условій его успѣховъ, «если хочешь исправить кого отъ недостатковъ, пишетъ онъ, не думай исправить его одними своими средствами: сами мы больше портимъ дѣло своими собственными страстями, напимѣръ гордостію и происходящею оттуда раздражительностію; но *возверзи печаль на Господа* (Пс. 54, 23) и помолись Ему, испытующему наши сердца и утробы, чтобы Онъ Самъ просвѣтилъ умъ и сердце человѣка; если Онъ увидитъ, что молитва твоя дышетъ любовію и исходитъ отъ всего сердца, то непременно исполнитъ желаніе твоего сердца и ты вскорѣ скажешь, увидѣвши перемѣну въ томъ, за кого молишься: *сія измѣна Десницы Вышняго*» (Пс. 76, 11) <sup>28)</sup>.

Таково въ краткихъ чертахъ ученіе отца Іоанна о священствѣ,—о задачахъ и характерѣ священническаго служенія. По силѣ этого ученія, для пастыря необходимо знаніе себя, невысказанное безъ аскетическихъ упражненій и являющееся лишь слѣдствіемъ этихъ послѣднихъ,— оно одно даетъ пастырю возможность знать другихъ,—ихъ душу, немощи, а это знаніе всякаго изгиба души человѣческой есть его необходимая принадлежность; далѣе, знаніе себя, постоянное самоуглубленіе, являясь источникомъ личной вѣры человѣка, заставляетъ его любить своего ближняго, ненавидя въ то же время въ немъ его грѣхъ, т. е. научаетъ отдѣлять человѣка отъ его грѣха, и даетъ возможность слѣдов. духовно помогать и сострадать ему, что безусловно необходимо для пастыря; наконецъ, пастырская аскетика,

<sup>27)</sup> Томъ 1, стр. 175.

<sup>28)</sup> Томъ 1, стр. 52.

научая человѣка смиренію,—а кто, изучивъ себя не сдѣлается смиреннымъ?—заставляетъ относиться снисходительно къ слабостямъ другихъ и, давая пастырю знаніе его собственной безпомощности въ борьбѣ со грѣхомъ, заставляетъ его лишь сугубо молиться за паству и помнить, что «и насаждающій и поливающій есть ничто, а все Богъ возвращающій (1 Кор. 3, 7)» и что невыполненное человѣческими силами восполнить вѣра въ *Жертву* о всѣхъ и за вся.

Прочитавъ предложенное нами ученіе о. Іоанна о священствѣ, читатель съ нѣкоторымъ недоумѣніемъ можетъ спросить: отчего же о. Іоаннъ, будучи основателемъ разнообразныхъ и *чисто пастырскихъ* (а не обычныхъ такъ называемыхъ благотворительныхъ) учреждений, въ родѣ домовъ трудолюбія и т. п. ни однимъ словомъ не упомянулъ объ этой практической сторонѣ пастырской дѣятельности.—Отвѣчаемъ.—Если есть достаточно причинъ для извѣстныхъ слѣдствій, то эти послѣднія непременно явятся при наличности первыхъ, а слѣдовательно стоитъ искать Царствія Божія, какъ «сіе все» явится само собою, какъ необходимое слѣдствіе (Лук. 12, 31). «Хлѣбъ жизни есть Христосъ,—прочее убо о хлѣбѣ отложимъ попеченіе, убѣждаетъ о. Іоаннъ; Господь, дающій намъ въ пищу и питіе Плоть и Кровь Сына Своего, тѣмъ болѣе подаетъ хлѣбъ естественный; одѣющій душу нашу во Христа тѣмъ болѣе пошлетъ намъ одежду вещественную; соизволяющій Самъ обитать въ насъ не лишитъ насъ жилища тлѣннаго»<sup>29)</sup>. И вотъ нашъ очевидный опытъ: человѣкъ, любящій Господа и съ вѣрою, сердечною (опытною) убѣжденностію говорящій о Богѣ: «Онъ мышленіе мое, желаніе мое, дѣятельность моя; Онъ—свѣтъ души и тѣла, пища питіе, одѣяніе мое, щитъ мой, оружіе мое»<sup>30)</sup>,—однимъ словомъ, человѣкъ, оставившій всѣ блага и наслажденія міра сего ради Христа и Евангелія, — получаетъ нынѣ же, во время всеобщей «культуры» борьбы cadaго противъ всѣхъ за свое существованіе—во сто кратъ болѣе всѣхъ этихъ благъ (Мрк. 10, 29—30).—Развѣ это не евангельское чудо?

**Осламовскій.**

<sup>29)</sup> Томъ 2, стр. 313.

<sup>30)</sup> Стр. 148.

## ОТДѢЛЪ II.

### **БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ СВЯТѢЙШІЙ ПРАВИТЕЛЬСТВУЮЩІЙ СУНОДЪ**

возлюбленнымъ чадамъ Святой Православной Всероссійской  
Церкви.

*Благодать Господа нашего Иисуса  
Христа и любви Бога и Отца и при-  
частіе Святаго Духа буди со всѣми  
вами.*

Великимъ ѡбдвѣіемъ посѣтилъ Господь наше дорогое Отечество. Вотъ уже скоро годъ, какъ Россія ведетъ съ язычниками кровопролитную войну за свое историческое призваніе насадительницы христіанскаго просвѣщенія на Дальнемъ Востокѣ, за честь и достоинство, поруганныя неожиданно-дерзкимъ нападениемъ врага. Какъ ни отклонялъ отъ Себя эту войну исполненный миролюбія Благочестивѣйшій Государь нашъ, но война была навязана Россіи. Тяжкое испытаніе Божіе надлежало бы принять всѣмъ съ сознаниемъ своихъ грѣховъ, съ чувствомъ покаянія, въ смиреніи предъ неисповѣдимыми путями Промысла Божія о Россіи. Но многіе, въ своей гордости и самонадѣянности, думали легко и скоро побѣдить врага.

И вотъ начинаются тѣгчайшія испытанія нашей вѣры, нашего смиренія.

Христолюбивое воинство наше явило міру чудеса храбрости и терпѣнія въ отдаленной и чуждой странѣ. Не взирая на доблесть героевъ защитниковъ, пала твердыня наша на Дальнемъ Востокѣ—крѣпость Портъ-Артуръ и, по волѣ Божіей, не настала еще конецъ борьбы, на которую должны быть собраны всѣ народныя силы.

Въ столь тяжкомъ испытаніи, постигшемъ возлюбленное наше Отечество, всѣ сыны его, отъ мала до велика, отъ вельможи до простолюдина, должны бы явить горячую вѣру въ

Бога, излить пламенные молитвы ко Господу, омыть грѣхи свои слезами покаянія, единодушно встать на защиту Вѣры, Царя и Отечества, принявъ, по слову святаго Апостола, *всеоружіе Божіе, дабы противостать въ день злый и, все преодолѣвъ, устоять* (Ефес. VI, 13). Но вотъ, новое испытаніе Божіе, горе—горшее перваго постѣлило наше возлюбленное Отечество.

Въ столицѣ и другихъ городахъ Россіи начались стачки рабочихъ и удичныя безпорядки. Люди русскіе, искони православные, отъ дѣтъ древнихъ навыкшіе стоять за Вѣру, Царя и Отечество, подстрекаемые людьми злонамѣренными, врагами Отечества домашними и иноземными, десятками тысячъ побросали свои мирныя занятія, рѣшились скопомъ и насиліемъ добиваться своихъ будто бы поправныхъ правъ, причинили множество безпокойствъ и волненій мирнымъ жителямъ, многихъ оставили безъ куска хлѣба, а иныхъ изъ своихъ собратій привели къ напрасной смерти, безъ покаянія, съ озлобленіемъ въ сердцѣ, съ хулою и бранью на устахъ. Преступные подстрекатели простыхъ рабочихъ людей, имѣя въ своей средѣ недостойнаго священнослужителя, дерзновенно поправшаго святыя обѣты и нынѣ подлежащаго суду Церкви, не устыдились дать въ руки обманутымъ ими рабочимъ насильственно взятыя изъ часовни честный крестъ, святыя иконы и хоругви, дабы, подъ охраною чтимыхъ вѣрующими святынь, вѣрнѣе вести ихъ къ безпорядку, а иныхъ и на гибель. Всего прискорбнѣе, что происшедшіе безпорядки вызваны и подкупами со стороны враговъ Россіи и всякаго порядка общественнаго. Значительныя средства присланы ими, дабы произвести у насъ междоусобицу, дабы отвлеченіемъ рабочихъ отъ труда помѣшать своевременной посылкѣ на Дальній Востокъ морскихъ и сухопутныхъ силъ, затруднить снабженіе дѣйствующей арміи всѣми необходимыми для нея припасами и тѣмъ наплечь на Россію неисчислимыя бѣдствія. Врагамъ нашимъ нужно распатать твердыни наши—вѣру православную и самодержавную власть царскую. Ими Россія—жива, на нихъ возросла и окрѣпла и безъ нихъ погибнетъ.

О, горе великое! Люди русскіе, христіане православные встаютъ противъ законной власти, враждуютъ другъ противъ друга, въ то время, какъ ихъ братья сражаются на Дальнемъ Востокѣ, въ то время, когда Государь нашъ и Государыни Императрицы неусыпно заботятся объ облегченіи тяжкой доли



больныхъ и раненыхъ воиновъ, пострадавшихъ за славу родины... Подумайте, возлюбленные братія, какое тяжкое горе причиняется симъ Вѣнценосному Вождю земли Русской, какая скорбь омрачить души нашихъ мужественныхъ воиновъ, когда они услышатъ о нестроенияхъ внутри Отечества, въ самой столицѣ его,—какую силу дастъ наша рознь врагамъ нашимъ!

Но, вѣстину, не по беззаконіямъ нашимъ творить намъ Господь и не по грѣхамъ нашимъ воздастъ намъ. Видимъ въ сихъ испытаніяхъ Божіихъ благодѣющую намъ Десницу Всевышняго. *Егоже бо любитъ Господь, наказуетъ.* Онъ, Премилосердный, наказуетъ насъ, дабы всѣ мы не погнѣли въ конецъ, но пришли къ покаянію.

Святѣйшій Синодъ, скорбя о пагубныхъ нестроенияхъ въ современной жизни русскаго народа, именемъ Святой Матери—Церкви Православной умоляетъ всѣхъ чадъ ея: *Бога бойтесь, Царя чтите* (1 Петр. I, 17) и *всякой власти, отъ Бога поставленной, повинуйтесь* (Римл. XIII. 1).

Пастыри Святой Православной Церкви! *Проповѣдуйте слово, настойте благовременно и безвременно, обличайте, запрещайте, умоляйте со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ* (2 Тим. IV, 2), и *образы бывайте върнымъ, словомъ, житіемъ, любовію, духомъ, вѣрою, чистотою* (1 Тим. IV, 12).

Власть имущіе! *Ищите правды, спасайте угнетеннаго, защищайте сироту, вступайтесь за вдову* (Ис. I, 16—17).

Богатые! *Не уповайте на богатство невѣрное, но на Бога живаго, благотѣльствуйте, богатѣйте добрыми дѣлами, щедростію и милосердіемъ* (1 Тим. VI, 17).

Труженики земли Русской, люди рабочіе! Трудитесь по повѣди Господней въ потѣ лица своего, памятуя, что не трудящійся недостойнъ и пропитанія. Берегитесь вашихъ ложныхъ совѣтниковъ, подъ видомъ радѣнія о вашихъ нуждахъ и пользахъ, добивающихся безпорядка, лишаящихъ васъ крова и пропитанія. Они суть пособники или наемники злого врага, ищущаго разоренія земли Русской.

Возлюбленные о Господѣ чада Святой Православной Всероссійской Церкви! Святѣйшій Синодъ, уповая; что вы запечатлѣете въ сердцахъ вашихъ преподанное нынѣ слово праваго ученія, призываетъ на васъ апостольское благословеніе:

*Милость вамъ и миръ и любовь да умножатся* (1уд. I, 2).

Смиренный *Антоній*, митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій.

Смиренный *Владимір*, митрополитъ Московскій и Коломенскій.

Смиренный *Флавіанъ*, митрополитъ Кіевскій и Галицкій.

Смиренный *Николай*, архіепископъ Финляндскій и Выборгскій.

Смиренный *Климентъ*, епископъ Винницкій.

С.-Петербургъ.  
14 Января 1905 г.

---

## МИТРОПОЛИТЬ ФИЛАРЕТЬ О ГОСПОДСТВУЮЩИХЪ ВЪ СОВРЕ- МЕННОМЪ ПРАВСТВЕННО-ПРАВОВОМЪ СОЗНАНІИ ПОНЯТІЯХЪ.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА И ВЫЯСНЕНІЕ ЗНА-  
ЧЕНІЯ ЕГО ДЛЯ НАШЕГО ВРЕМЕНИ <sup>1)</sup>).

До нашего времени признаваемый, непоколебимый авторитетъ Святителя Филарета въ вопросахъ богословскихъ, церковныхъ и государственныхъ. Глубина мысли и сила суждений Митрополита Филарета. Замѣчательныя слова И. С. Аксакова въ день столѣтняго юбилея со дня рожденія Митрополита Филарета. Неисчерпаемость духовнаго и умственнаго подвига Митрополита Филарета. Прозрѣніе его далеко за предѣлы своего времени. Необходимость для нашего времени „возврата къ завѣтамъ Филаретовской эпохи“. Промыслительное значеніе дѣятельности Митрополита Филарета въ одну изъ наиболѣе тяжелыхъ въ духовно-нравственномъ отношеніи эпохъ русской исторической жизни. Достоинство мнѣній Митрополита Филарета по государственнымъ вопросамъ. Нравственныя качества Митрополита Филарета, обнаруженныя въ его письмахъ, особенно въ письмахъ, къ духовнику, о. Намѣстнику Лавры Архимандриту Антонію. Ложность сложившагося мнѣнія о Митрополитѣ Филаретѣ, какъ о іерархѣ суровомъ и деспотичномъ. Сложность и трудность задачи исчерпать дѣятельность Митрополита Филарета.

*„Видѣнныя Филаретъ говорилъ какъ-  
бы въ предвидѣніи тѣхъ вопросовъ, ко-  
торыя насъ волнуютъ; онъ говорилъ  
какъ-бы въ поученіе именно нашему  
времени“ (Московскія Вѣдомости 1882  
года, № 357.—М. Н. Катковъ. Пере-  
дovия статьи).*

Прошло уже нѣсколько десятилѣтій съ того вѣчно памятнаго, печальнаго и роковаго дня, когда Митрополитъ Филаретъ,

<sup>1)</sup> Небольшой отрывокъ изъ этой главы былъ нами напечатанъ въ день памяти Митрополита Филарета 19 ноября 1903 г. въ № 317 Московскихъ Вѣдомостей за подписью „д“.

этотъ «высокопарный орелъ въ богословскихъ созерцаніяхъ» <sup>2)</sup>, парившій высоко надъ умами умнѣйшихъ изъ своихъ современниковъ, этотъ «Ангель» церкви не московской тодько, но и всероссійской, этотъ духовный вождь русской земли, оставилъ свою великую паству и отошелъ отъ временнаго бытія къ вѣчности. Угасъ свѣтильникъ, рукою Господнею поднятый на высокій свѣщникъ церкви Московской; померкъ огонь, «этотъ путеводный огонь, столько времени освѣщавшій пути для корабля Церкви; <sup>3)</sup> но духовная мощь почившаго Первосвятителя еще до нынѣ чувствуется во всей своей силѣ; и теперь еще, то здѣсь, то тамъ, слышится какъ-бы отзвукъ тѣхъ сильныхъ и мудрыхъ рѣчей, какими поучалъ свою паству знаменитый, великій во іерархахъ, Московскій Витія—Златоустъ. На что, какъ не на слово Митрополита Филарета опираются всякій разъ, какъ хотятъ сильнѣе ли обосновать, надежнѣе ли подкрѣпить, яснѣе ли выразить свои мысли въ вопросахъ церковно-богословскихъ или церковно-государственныхъ? Чье слово чаще всего берутъ въ непререкаемый базисъ сужденій, какъ не слово того же Митрополита Филарета? Не показываетъ ли эта неисчерпаемость мысли, эта сила сужденій, открывающаяся не только въ каждомъ словѣ, но и въ каждомъ отгѣнкѣ, въ каждомъ оборотѣ рѣчи Великаго Мыслителя и Богослова, что эта рѣчь его, «умѣвшая восходить и нисходить до всякаго разумѣнія» <sup>4)</sup>, и до сихъ поръ не потеряла своего значенія; что Митрополитъ Филаретъ «духомъ возвышался надъ временами», что «разумъ его не былъ плѣненъ ни въ какую тѣсноту» <sup>5)</sup>; что съ высотъ своего разумѣнія онъ одинаково, какъ ясно проникалъ событія ему современныя, такъ прозиралъ и въ глубь времени грядущихъ, а для насъ или уже наступившихъ, или переживаемыхъ?

Слова покойнаго И. С. Аксакова, что «величавый образъ Филарета болѣе полувѣка осѣнявшій русскую Церковь, а съ нею и всю Россію, не только не умалился съ теченіемъ времени

<sup>2)</sup> Выраженіе Архіеп.-Ярославскаго Леонида изъ Слова на освящ. храма во Имя Св. Прав. Филарета въ Серпуховскомъ Владычнемъ монастырѣ 1 декабря 1867 года.

<sup>3)</sup> Изъ Слова Архіеписк. Леонида въ Борисоглѣбскомъ Аносинѣ монастырѣ 18 сентября 1873 года.

<sup>4)</sup> М. Н. Катковъ. Передовыя статьи 1867 г. № 255.

<sup>5)</sup> Тамъ же.

а какъ будто еще болѣе выросъ, ничѣмъ и никѣмъ доселѣ не заслоненный, такъ что даже не вмѣщается вполнѣ сознаниемъ современниковъ» <sup>6)</sup>,—эти слова, сказанныя 20 слишкомъ лѣтъ назадъ, и теперь нисколько не потеряли своей силы. И теперь, когда важнѣйшіе памятники его письменныхъ работъ уже обнародованы и сдѣлались достояніемъ науки, когда мы имѣемъ цѣлую громадную литературу о Митрополитѣ Филаретѣ, далеко еще нельзя сказать, что исчерпанъ окончательно весь этотъ изумительный умственный подвигъ писанія, изученія, подвигъ размышленія о предметахъ самыхъ возвышенныхъ, тонкихъ и сложныхъ, подвигъ, который питалъ и укрѣплялъ до гроба смиреннаго, при всемъ величій своего духа, крѣпкаго подвижника мысли.

Думается, что подвигъ этотъ никогда и не будетъ исчерпанъ до конца, и что необыкновенной «мѣры» дѣло пытаться исчерпать глубины духа, его проникавшаго; вѣдь, на это потребовалась бы одинаковая съ Митрополитомъ Филаретомъ неоскудѣваемая сила мысли и неустанность работы. Вѣдь («чтобы живописать нашего Россійскаго Златоуста и Богослова нужно самому быть подобнымъ ему богословомъ и златоустомъ» <sup>7)</sup>). Однако, нельзя остановиться на томъ, что уже сдѣлано. Немыслимо прекратить работу надъ этимъ величайшимъ, почти современнымъ для насъ, а для многихъ и современнымъ исполиномъ богословской, философской, церковной и государственной мысли. Необходимо продолжить и усугубить работу надъ нимъ, конечно, не для земной славы его, перешедшаго уже къ славѣ небесной и не требующаго слабаго человѣческаго восхваленія, а для насъ самихъ, для нашего собственнаго назиданія и блага.

Уже тогда, въ моментъ кончины Святителя Филарета наиболѣе сильные умы понимали, что «многплодная дѣятельность его простирается далеко за предѣлы срока его служенія», что «она объемлетъ все столѣтіе», что «отнынѣ онъ долженъ стать неистощимымъ предметомъ изученія, которое не преминетъ внести новыя силы въ наше сознание, въ наше просвѣщеніе» <sup>8)</sup>; уже

<sup>6)</sup> „Русь“ 15 января 1883 г. Сочиненія И. С. Аксакова. Т. VII, стр. 689.

<sup>7)</sup> Юбилейный Сборникъ по случаю столѣтія со дня рожденія Митр. Филарета. Т. 2, „Слово“ Архимандрита Григорія, стр. 20.

<sup>8)</sup> М. Н. Катковъ. Передовыя статьи. 1867 года 29 ноября № 262.

тогда эти умы видѣли, что, окончивъ свое земное служеніе Святитель Филаретъ не перестанетъ воздѣйствовать на новый рядъ поколѣній и что «прошедшая жизнь великаго ума слѣдившаго за всѣмъ, на все отзывавшагося и во всемъ принимавшаго участіе, снова вступить въ дѣйствіе для созерцающей мысли и разумѣнія»<sup>9)</sup>).

Тѣмъ болѣе теперь, когда прошло уже три съ половиной десятка лѣтъ со дня блаженной кончины его, когда совершилось послѣ него столько событій, столько переворотовъ въ нашей жизни, когда мы сами, отодвинувшись на много вдаль, по закону исторической перспективы можемъ вѣрнѣе судить объ этомъ великомъ историческомъ Лицѣ; для созерцающей мысли, для нашего разумѣнія должно быть ясно, насколько государственный умъ Митрополита Филарета прозиралъ далѣе своей эпохи, насколько взоръ его достигалъ до нашего времени и слово его касалось явленій намъ современныхъ. Но объ этомъ нельзя упоминать только; нельзя этого касаться лишь мимоходомъ; необходимо внимательно и глубоко вдуматься въ господствующее нынѣ, часто беспорядочное браженіе мысли, сопоставить этотъ хаосъ съ стройнымъ, цѣлымъ, свѣтлымъ и глубокимъ міросозерцаемъ и міропониманіемъ великаго, такъ сказать, надвременнаго Старца и извлечь изъ ученія его основательные и созидающіе уроки для нашего времени. Но если, съ одной стороны, именно въ отношеніи взглядовъ Митрополита Филарета, весьма нетрудно примѣтить проявляющуюся всюду съ одинаковой силой мудрую цѣльность и строгость мышленія, зато съ другой, при той глубокой розни, которая существуетъ теперь между всѣми умами относительно всѣхъ основныхъ правилъ, твердость которыхъ есть первое условіе соціального порядка, при современной путаницѣ мнѣній и разнообразіи всякихъ «путей» характерныхъ и знаменательныхъ даже по самому своему наименованію—«новыхъ», весьма трудно установить то среднее пропорціональное, которое характеризовало бы понятія, господствующія въ сознаніи современнаго намъ мыслящаго общества. Трудно, по словамъ самого Митрополита Филарета, «среди столькихъ разнообразныхъ воззрѣній на предметы найти и отдѣлить лучшее и привести разногласіе къ единству».

---

<sup>9)</sup> Тамъ же.

Только глубоко вникающіе въ грустное и, можно сказать, грозное современное положеніе вещей и обладающіе высокимъ умственнымъ полетомъ представители нашего передового мыслящаго общества высказываютъ глубоко справедливыя мѣсли о томъ, какъ «своевременно пожелать возврата къ преждевременно покинутымъ завѣтамъ Филаретовской эпохи. Ибо съ этой высоты. . . гораздо легче разобраться въ вопросѣ, на какіе изъ новыхъ путей намъ можно вступать и какіе навсегда должны оставаться запретными» <sup>10)</sup>. Но эти спокойныя и мудрыя слова одиноко звучатъ въ общемъ нестройномъ гулѣ всякихъ страстныхъ, немудрыхъ и неглубокихъ мыслей и словъ нашего времени, которое все болѣе и болѣе «обнаруживаетъ недужный наклонъ ко всякимъ новшествамъ» <sup>11)</sup>, и все далѣе и далѣе удаляется отъ старыхъ, священныхъ завѣтовъ въ сторону новыхъ, сомнительныхъ и темныхъ путей.

Промыслъ Божій, всегда охранявшій землю русскую и если и попускавшій нерѣдко народныя бѣдствія, въ видѣ ли физическихъ золь, или въ видѣ броженія умовъ «на страну далече» отъ Истины, то въ наказаніе и вразумленіе, для того, чтобы возбудить дремлющія во времсна мира и благополучія души, этотъ Премудрый Промыслъ возжегъ на свѣщницѣ церковной яркій свѣтильникъ именно въ то время, когда, по ходу исторіи, долженъ былъ совершиться коренной переворотъ древнихъ устоевъ русской жизни. «Благословенна страна, гдѣ примѣръ великихъ служитъ свѣтильникомъ для народа и не позволяетъ надолго сгуститься тьмѣ, распространяемой сынами нечестія» <sup>12)</sup>. Такимъ свѣтильникомъ былъ Филаретъ Первосвятитель Церкви Московской. Митрополитъ Филаретъ былъ однимъ изъ тѣхъ избранниковъ Божіихъ, которыхъ Промыслъ посылаетъ людямъ въ рѣдкіе промежутки времени, для того, чтобы показать міру, до какой высоты можетъ подняться человѣкъ искупленный кровію Христа Спасителя и озаренный Божественною благодатію. Митрополитъ Филаретъ былъ однимъ изъ тѣхъ іерарховъ, которыхъ образуеъ въ донѣ Св. Церкви Святыи Духъ, дабы

<sup>10)</sup> Московскія Вѣдомости 28 октября 1903 г., № 295 „Новые пути и старые завѣты“.

<sup>11)</sup> Московскія Вѣдомости 28 октября 1903 г., № 295 „Новые пути и старые завѣты“

<sup>12)</sup> Юбилейный Сборникъ т. 2, стр. 20.

въ ихъ лицѣ отобразить всѣ добродѣтели и совершенства, какими долженъ быть украшенъ тотъ, кого Промысль возвышаетъ до высочайшей степени святительскаго сана. Ни одно имя не подходило болѣе къ личности Святителя, какъ имя Филаретъ, которое онъ воспринялъ при постриженіи во иночество. Въ немъ, въ этомъ имени, заключается смыслъ всей жизни Іерарха, которая явила его прежде всего и главнѣе всего «другомъ добродѣтели».

Мало кому неизвѣстно, какъ близко стоялъ Святитель Филаретъ, благодаря своему духовному авторитету, къ высшимъ дѣламъ церковнаго и государственнаго управления; мало кому неизвѣстно, что онъ былъ рѣшителемъ всѣхъ недоумѣній, судьей важныхъ и трудныхъ дѣлъ, постояннымъ неутомимымъ защитникомъ вѣры и Церкви. «Вполнѣ вѣрно то, что ни одинъ важный вопросъ, возникавшій въ послѣдніе пятьдесятъ лѣтъ (жизни Московскаго первоіерарха) въ Россійской Церкви не прошелъ мимо его, не разрѣшенъ безъ его дѣятельнаго участія. И многіе весьма важные вопросы двинуты, поддержаны и приведены къ разрѣшенію единственно его мыслию. Таковъ попросъ о духовныхъ училищахъ, къ разработкѣ котораго онъ былъ призванъ еще прежде своего Святительства, и къ которому потомъ, въ продолженіе всего своего Святительства, прилагалъ всевозможныя попеченія. Таковъ вопросъ о переводѣ Священнаго Писанія на русскій языкъ. Таковы многіе и другіе вопросы, его мыслию двинутые и рѣшенные. И достойно замѣчанія, что все рѣшенное противъ его мысли не выдержало суда исторіи»<sup>13)</sup>,

Онъ видѣлъ далѣе обыкновеннаго взгляда—въ этомъ заключается разгадка его внутренней необыкновенной мощи. Это чувствовали безъ сомнѣнія и его современники, люди стоявшіе близъ кормила правленія; «довольно замѣтить, что во всѣхъ важнѣйшихъ дѣлахъ обращаться къ почившему Московскому Святителю давно сдѣлалось неизмѣннымъ обычаемъ, а рѣшеніе его почитать безапелляціоннымъ и наилучшимъ — безспорнымъ правиломъ»<sup>14)</sup>.

<sup>13)</sup> „Памяти Митрополита Филарета“, Душеполезное Чтеніе 1868 г., ч. 1, стр. 28.

<sup>14)</sup> „Памяти Митрополита Филарета“. Душеполезное Чтеніе, 1868 г., ч. 1, стр. 29.



«Слово его было законъ для всѣхъ попросившихъ его словесе, и не потому, что оно исходило отъ лица властію облеченнаго, а по своему внутреннему достоинству и содержанію. То, что имъ сказано, такъ и не иначе есть и должно быть по существу своему. Тутъ нечего уже болѣе размышлять и обдумывать. И это общее сознаніе внутренняго достоинства его слова мало-по-малу превратилось почти въ безотчетную вѣру въ непогрѣшимость его слова, его сужденія, и его рѣшенія. Такъ въ рѣшеніи частныхъ вопросовъ; такъ въ рѣшеніи дѣлъ»<sup>15)</sup>.

«Достоинство его мнѣній по государственнымъ вопросамъ состоитъ въ истинѣ и силѣ христіанской мысли, проникающей всегда въ самую суцность вопроса и стремящейся внести и въ государственные вопросы свѣтъ откровенія, свѣтъ вѣры, въ той безтрепетности и безбоязненности, съ какими высказываются иногда мысли завѣдомо неутодныя господствующему направленію времени, и въ неуклонной послѣдовательности и вѣрности самому себѣ. Что признавалъ въ Божѣ почившій Святитель истиннымъ прежде, тому вѣрнымъ оставался и впослѣдствіи. Святую вѣру признавалъ онъ основаніемъ царства, и сообразно съ симъ давалъ и мнѣнія о государственныхъ вопросахъ»<sup>16)</sup>

«Характеръ его дѣятельности въ вопросахъ вѣры и Церкви можно назвать по преимуществу охранительнымъ. То, что утверждено въ Словѣ Божіемъ, опредѣлено Соборами, изъяснено и принято Святыми Отцами,—имѣло въ немъ строгаго, твердаго и ни предъ чѣмъ не отступавшаго хранителя. Изъ всего этого не уступлено имъ, можно сказать, ни одной іоты, не смотря ни на какія требованія, не смотря на требованія, высказывавшіяся во имя столь много уважаемой имъ науки. Но когда дѣло шло о вопросахъ, не имѣвшихъ вышеуказанныхъ основаній, а утверждавшихся на одномъ обычаѣ, тогда дѣятельность его принимала и начинательный характеръ»<sup>17)</sup>.

Дѣятельность его была въ теченіе всей его жизни изумительна по своей обширности и разносторонности. То онъ пи-

<sup>15)</sup> Тамъ же, стр. 32.

<sup>16)</sup> Тамъ же, стр. 36.

<sup>17)</sup> „Памяти Митрополита Филарета“, Душеполезное Чтеніе, 1868 г., ч. 1, стр. 29 и 30.

саль цѣлые длинные научные трактаты, то глубоко богословствоваль и витійствоваль словомъ проповѣди, которая всегда предварительно имъ серьезна обдумывалась и писалась, то развиваль свои мысли въ цѣломъ рядѣ пространныхъ резолюцій по дѣламъ епархіальнымъ, то свойственнымъ ему широкимъ, острымъ и пронизательнымъ взглядомъ орлинымъ проникаль событія государственной жизни и дапаль отвѣты на запросы, исходившіе изъ разныхъ мѣстъ государственнаго управления, то въ письмахъ къ разнымъ лицамъ, близкимъ, роднымъ и дальнимъ раскрываль вмѣстѣ съ глубиной своего ума, глубину и сердца. Въ письмахъ особенно ярко обрисовывается высокая личность великаго мужа. Въ нихъ онъ является иной разъ строгимъ, взыскательнымъ архіереемъ, иной разъ снисходительнымъ къ немощи человѣческой, добрымъ и милостивымъ пастыремъ, ученымъ проповѣдникомъ и богословомъ, блюстителемъ и охранителемъ науки.

«То съ высоты Первосвятительскаго сана поражаетъ онъ величіемъ духа и прозорливостію, то углубясь въ себя и въ не покидающую его мысль о суетѣ суетствій, удивляетъ глубиною своего смиренія, самоумаленія, самоуничженія. То, утомясь трудомъ самообладанія, какъ бы невольно предается сродному его мирной душѣ веселонаравію, и сыплеть бисеръ остроумія не безъ жалостной и укорительной порою улыбки къ пробудившимъ его многознаменательную веселость своими странными словами или неразумными письмами»<sup>18)</sup>.

Но лучше всего высокая личность Святителя Филарета выясняется въ его чудныхъ письмахъ къ своему духовному отцу, другу и любимцу, Намѣстнику Троицкой Лавры, архимандриту Антонію. Здѣсь развертывается предъ нами во всей своей дивной красотѣ чудная душа, необыкновенное сердце дѣвственно-чистаго младенца злобою, и вмѣстѣ съ тѣмъ мудрѣйшаго изъ мудрыхъ мужа. Въ этихъ письмахъ покойный Владыка «является прежде всего мужемъ духовнаго дѣланія, созерцателемъ таинъ Божіихъ въ проявленіяхъ духовнаго міра, приемлемыхъ имъ со смиренною вѣрою древнихъ Святыхъ Отцовъ, которые столь часто удостоивались непосредственнаго проявленія благодати Божіей. Вѣрный послѣдователь ихъ при-

<sup>18)</sup> „Московскій Митрополитъ Филаретъ въ письмахъ своихъ къ разнымъ лицамъ“ — Н. В. Сущкова.

мѣрамъ, онъ внимательно слѣдитъ за иноческими подвигами подчиненной ему братіи, указываетъ ей прямыя пути къ духовному преуспѣванію, радуется успѣхамъ и глубоко скорбитъ при встрѣчающемся иногда уклоненіи отъ иноческихъ обѣтовъ. Всегда строгій къ самому себѣ, онъ и отъ подчиненныхъ требуетъ неуклоннаго исполненія ихъ обязанностей. Но строгость начальственныхъ взысканій онъ смягчаетъ отеческою любовію и старается скорѣе уврачевать грѣховныя язвы, нежели наказать согрѣшившаго. Со всѣмъ тѣмъ способность всецѣлаго прощенія. . . онъ считаетъ не всякому доступною и признаетъ ее особеннымъ даромъ, употреблять который должно съ осмотрительностію, чтобы снисхожденіе не обратилось въ поблажку. «Даръ прощать выше дара исправлять наказаніемъ, говоритъ онъ, но успѣваетъ тотъ, кто беретъ за дѣло мѣры»<sup>19)</sup>.

Въ одномъ случаѣ онъ пишетъ о Намѣстнику: «мнѣ нужно было облегчить себя отъ мнѣнія, не далѣе ли должнаго простираю и снисхожденіе къ чадамъ непослушанія? Вотъ какъ внимательно и серьезно онъ относится къ своему долгу взыскивать за отклоненіе отъ должнаго пути, не менѣе, чѣмъ «простирать снисхожденіе».

«Общественное мнѣніе о Митрополитѣ Филаретѣ, сложившись исключительно по его необыкновенному уму и по богословскимъ и ораторскимъ его произведеніямъ, конечно, и не подозрѣвало, что въ груди его билось сердце способное къ нѣжной дружбѣ.

«А между тѣмъ сердце это билось любовію не только къ избранному имъ другу (духовнику — Намѣстнику Лавры), но вообще къ человѣчеству и болѣе всего къ Россіи. Сколько заботъ, сколько попеченій посвящено было Владыкой къ уврачеванію всякаго рода скорбей! Постигнетъ ли кого какое-либо несчастіе, Владыка спѣшитъ къ нему со словомъ утѣшенія, проникнутымъ теплою вѣрою и смиренною покорностію воли Божіей, и старается, помогая въ скорби, извлечь изъ самаго источника ея урокъ для направленія скорбящаго на стезю покаянія и нравственнаго исправленія. Нуждается ли кто въ матеріальной помощи, ему нѣтъ отказа въ пособіи»<sup>20)</sup>. И эти

<sup>19)</sup> Письма Митрополита Филарета къ Намѣстнику Лавры Архимандриту Антонію, т. 1, стр. VI.

<sup>20)</sup> Письма Митрополита Филарета къ Намѣстнику Лавры Архимандриту Антонію, т. 1, стр. X и XI.

пособія широкой, непрерывной волной текли изъ обильнаго правда, источника средствъ Владыки Московскаго.

Когда постепенно въ умѣ слагается величественный образъ незабвеннаго приснопамятнаго, величайшаго изъ великихъ Святителя Филарета, невольно въ глубокомъ благоговѣннй склоняешься предъ его святою памятью, невольно удивляешься той глубинѣ, какою отличалась его великая душа, невольно умняешься его трогательной, истинно младенческой вѣрой, его глубокимъ смиреніемъ, величіемъ всего его нравственнаго образа;—и потому, какъ тяжело рѣжутъ слухъ и сердце легкомысленныя упреки, какіе воздвигаетъ на великаго Филарета и на все время, котораго онъ являлся представителемъ и руководителемъ, та, не способная проникать въ глубину явленій, часть нашего мыслящаго общества, которой, впрочемъ, не дано, быть можетъ, понять величіе и святость его души! Какъ тяжело видѣть, что не желая, и не стремясь поближе ознакомиться съ великими твореніями Великаго Іерарха, она довольствуется тѣмъ страннымъ общимъ мнѣніемъ, что будто бы подъ этимъ высокимъ по своимъ умственнымъ и нравственнымъ достоинствамъ, строгимъ аскетическимъ обликомъ таится черствое, холодное и суровое сердце!

Но если въ письмахъ Владыки къ о. Намѣстнику, какъ къ своему духовному отцу, которому открыты тайники души его, особенно отражаются эти дивныя ея свойства, то и въ сношеніяхъ его съ другими людьми видна особенная Евангельская любовь, какою сердце его горѣло къ его паствѣ, къ людямъ ввѣреннымъ его архипастьрской любви и попеченію. Вотъ слова изъ трогательнаго и задушевнаго письма его къ В. М. Нарышкиной, въ которыхъ отразилась эта любовь его чистая, святая, истинно-пастырская: «Я люблю во Господѣ московскихъ моихъ отцовъ, братій и сестеръ полною мѣрою любви, какая вмѣстительна моему недостоинству, и желаю имъ благословенія Божія обильнѣйшаго, нежели какое я испросить могу, но такого, какое Господь по преизбыточествующей благодати Своей даровать можетъ, и какое они вѣрующей душею принять могутъ. Не именуя никого, я желаю, чтобы имена ихъ, кои память моя часто теряетъ, а сердце опять находитъ, были неизгладимы въ книгахъ животныхъ» <sup>21)</sup>.

<sup>21)</sup> Московскій Митрополитъ Филаретъ въ письмахъ своихъ къ разнымъ лицамъ, стр. 2; ср. также слѣдующія слова Митрополита Фила-

Что еще прибавить можно отъ себя къ этимъ замѣчательнымъ словамъ?

А вотъ еще образецъ мягкости и чистоты его сердца. Владыка, отпуская въ дальній путь любимаго имъ Андрея Николаевича Муравьева, пишетъ ему слѣдующія незабвенныя строки: «Божіе благословеніе да покрываетъ васъ, возлюбленный въ Господѣ, и миръ Божій да соблюдаетъ сердце ваше и разумніе ваше. Ангелъ Божій да сопутствуетъ вамъ и пребываетъ съ вами.

«Мнѣ пусто стало, когда вы меня оставили и мнѣ пришло на мысль, не къ исходу ли моему обрекаете вы меня вашимъ прощаніемъ. Предчувствіе ли это и близкая ли кончина, — вѣдаетъ Тотъ, въ рукѣ Коего власть и мѣра и мѣра дней нашихъ. Но когда вы увидите, или услышите мое отхожденіе въ путь всея земли, вспомните тогда ваше отхожденіе отъ меня, и съ тою же близостью души къ душѣ, умилостивительнымъ словомъ, вознесите мое имя и память предъ лице Судіи моего и вашего. Какъ просто и паче другихъ снисходительно смотрите вы на меня, такъ проста и свободна будетъ ваша о мнѣ молитва: и такую молитву не уничтожитъ Заповѣдавшій: да будемъ яко дѣти. Вотъ вамъ завѣщаніе мое. Желая, чтобы вамъ дано было много времени для исполненія онаго» <sup>22)</sup>).

Какъ на примѣръ глубокаго смиренія Митрополита Филарета можно указать на отношеніе его къ вопросу о мѣстѣ его земного упокоенія. Вотъ что читаемъ мы въ одномъ письмѣ къ о. Намѣстнику Антонию: «когда придетъ время землѣ отойти въ землю, добро было бы, если бы моя земля отъ грѣховъ тлѣющая, очистительными подвигами не уготовляемая къ лучшему, сошла въ землю, и осталась въ земномъ поклоненіи при ногахъ молящихся скитянь . . . . . Достойно моему недостойному праху лежать въ опустѣлой пустынѣ; но что другимъ усвоется по достоинству, того я желалъ бы ради милости моему недо-

---

рета изъ его посланія къ Тверской паствѣ при назначеніи Архіеп. Ярославскимъ: „есть ли кого чѣмъ возмутилъ или опечалилъ, въ томъ предъ Лицемъ Пастырначальника Господа нашего Іисуса Христа прошу прощенія и мира. Миръ и благословеніе отъ Лица Его да нисходитъ на паству сію всегда. (Резолюція Митрополита Филарета въ бытность его арх. Тверскимъ—собр. Н. Кривицкій, стр. 193.

<sup>22)</sup> Письма Митрополита Филарета къ А. Н. Муравьеву, стр. 143—144.

стоинству, — близости молитвы, близости безкровной жертвы. . . . . » <sup>23</sup>).

Или вотъ еще мѣсто, характеризующее Владыку, какъ истиннаго, глубоко — смиреннаго архіерея—инока: «Тя рекохъ друга давно въ расположеніи сердца моего; когда сіе Провидѣніе Божіе устроило, что ты рекохъ и отца въ таинствѣ, то уже твоей душѣ остается рещи, до какого степени хочеть она не чуждаться уничиженной души моея» <sup>24</sup>).

Но и кромѣ этихъ мѣстъ, особенно яркихъ и характерныхъ, можно привести цѣлый длинный рядъ свидѣтельствъ о смиреніи Великаго Архипастыря; хотя и этихъ двухъ примѣровъ очень достаточно для того, чтобы убѣдиться въ ложности и неосновательности мнѣній о гордости и даже надменности, присущихъ будто-бы его натурѣ.

Любить противники Митрополита Филарета указывать на любовь, которую онъ будто питалъ къ почестямъ, на его высококомѣрное обращеніе съ подчиненнымъ духовенствомъ, на требованіе отъ этого духовенства земныхъ поклоновъ, и т. д. Вотъ нѣкоторое освѣщеніе этого вопроса со стороны самого Святителя, во-первыхъ, и во-вторыхъ, со стороны преданнѣйшаго ему, отличавшагося особеннымъ аскетическимъ образомъ мыслей,—Святителя Леонида.

Въ одномъ изъ писемъ своихъ къ викарію своему, епископу Дмитровскому Николаю, Митрополитъ Филаретъ пишетъ между прочимъ: «у Васильевской церкви священникъ вышелъ ко мнѣ съ крестомъ изъ лавки. О сихъ случаяхъ я думаю такъ: если бы смотрѣть на нихъ, какъ на личную почесть, то лучше всего было бы прекратить ихъ. Но я смотрю на нихъ и думаю что должно смотрѣть, какъ на благословеніе Церкви, а кстати и какъ на испытаніе духовенства въ его чинѣ и устроеніи. Въ такомъ разумѣ я желаю получить благословеніе изъ церкви, а не изъ лавки и видѣть священника дѣлающаго свое дѣло съ толкомъ, а не безъ толка. Онъ скажетъ: изъ церкви не видно,—

---

<sup>23</sup>) Письма Митрополита Филарета къ Намѣстнику Антонію, т. 2, стр. 186.

<sup>24</sup>) Письма Митрополита Филарета къ Намѣстнику Антонію, т. 1, стр. 116.

отвѣтствую: у тебя есть колокольня и звонъ, который скажетъ, когда выйти изъ церкви» <sup>25</sup>).

А вотъ что говоритъ преосвященный Леонидъ о требованіи будто бы Митрополитомъ Филаретомъ низкопоклонства и безгласія: «напрасно думаютъ, что Митрополитъ любилъ низкопоклонство и безмолвіе. Нѣтъ, онъ не терпѣлъ низости, подлости, но преслѣдовалъ гордость, самомнѣніе, превозношеніе. Лукавство ему было противно столько же, сколько искренность любезна.

«Поклонъ низкій, поклонъ земной—такія же издревле принятія въ монашествѣ формы почтенія, какъ пожатіе руки, снятіе шляпы, только съ большимъ разумомъ. Кланяются въ знакъ признанія своего недостойнства, своего смиренія, признанія величія сана и достоинствъ личныхъ челоуѣка. Такъ цѣлуютъ руку у священника, какъ орудіе, черезъ которое онъ отъ Самой Пресвятой Троицы преподаетъ столь великій даръ, даръ столь превышающій всѣ дары земные, что на землѣ нельзя найти довольно сильныхъ знаковъ для выраженія благодарности за пренебесный даръ. Не тотъ архіерей или іерей унижаетъ себя, который пріемлетъ сн почести, а тотъ, который удерживаетъ смиренное усердіе. Естьли такой безумецъ, который, будучи облеченъ въ священную одежду, не къ благодати своего сана, а къ своему лицу относилъ бы эти знаки почести? Поэтому, кто удерживаетъ другого отъ цѣлованія руки или поклоненія, тотъ унижаетъ свой санъ, ибо являетъ себя безумцемъ, который себя поднимаетъ выше сана и на себя переноситъ почесть, а ближняго унижаетъ тѣмъ, что представляетъ его въ какомъ-то рабскомъ предъ собою положеніи, а себя въ господственномъ, въ силу котораго онъ величаво и милостиво освобождаетъ раба отъ его рабской дани.—Владыка не отклонялъ почести, сану его принадлежащей. Но и не требовалъ ея. Лишняго же онъ никогда не требовалъ и запрещалъ» <sup>26</sup>). Вотъ свидѣтельство лица, служившаго подъ непосредственнымъ начальствомъ и руководствомъ Великаго Святителя не одинъ десятокъ лѣтъ, лица отличавшагося притомъ тонкимъ пониманіемъ

<sup>25</sup>) Сушковъ. „Митрополитъ Московскій Филаретъ въ письмахъ своихъ“. Письмо къ Николаю Еп. Дмитровскому, стр. 27.

<sup>26</sup>) Письма Митрополита Московскаго Филарета къ Леониду Еп. Дмитровскому. (Арх. Ярослав.). Примѣч. Архіеп. Леонида.

приличій отношеній. А потому, мнѣ кажется, нечего даже останавливаться на тѣхъ взглядахъ, какіе имѣютъ на личность Владыки люди либеральнаго склада мысли, яко-бы въ духѣ христіанскаго разумѣнія».

Митрополить Филаретъ, какъ самъ былъ, прежде всего, человѣкомъ долга, понимавшимъ этотъ долгъ въ самомъ глубокомъ и строгомъ его смыслѣ, такъ и отъ другихъ, отъ своихъ подчиненныхъ, требовалъ такого же честнаго и строгаго взгляда на долгъ. Теперь любятъ обращать вниманіе главнѣе всего на форму отношеній; теперь тяготеютъ рѣзкимъ словомъ, строгимъ требованіемъ начальника, негодуютъ на него и никогда не прощаютъ его, — хотя бы даже этотъ начальникъ исполнялъ свой долгъ честно и строго, — если онъ только облакаетъ свои требованія не въ слишкомъ мягкія формы. Митрополить Филаретъ принадлежалъ къ другой эпохѣ, когда люди серьезнѣе смотрѣли на вещи, когда они проникали въ сущность вещей, ставя форму на второй планъ. И вотъ, благодаря подобному серьезному отношенію къ жизни и вырабатывались тѣ столпы — воспитанные въ духѣ и силѣ Филарета, которые и донинѣ для насъ, людей другого времени и можетъ быть, къ сожалѣнію, другого духа, являются примѣрами должнаго отношенія къ жизни вообще и къ службѣ въ частности.

Укажите теперь на лицо, которое бы такъ же неусыпно и неустанно охраняло религіозно-нравственныя начала жизни во всѣхъ ея направленіяхъ? А Митрополить Филаретъ былъ не только охранитель, но и зиждитель этихъ началъ. Молитвою своею и своею высокою, почти нестижимой для обыкновеннаго ума и сердца, жизнію Святитель Филаретъ въ теченіи болѣе 50 лѣтъ, какъ свѣча предъ Господомъ горѣлъ и охранялъ собою свою паству. Онъ былъ истинный хозяинъ и вѣрный стражъ святой Москвы; онъ, предстоя предъ престоломъ Божиимъ, какъ служитель этого престола, умиловлялъ Господа и отводилъ отъ своего времени карающіе грома небесныя. И для насъ какъ рѣзко очевидно то паденіе, по нравственной плоскости, которое обнаружилось почти съ самаго дня его блаженной кончины. Много разъ кощунственная и дерзновенная рука и при жизни Святителя поднималась на Помазанника Божія, но ни разу не доведено было до конца ужасное преступленіе. Митрополить Филаретъ молилъ, предостерегалъ, предупреждалъ, предвидѣлъ, но, повидимому, мало внимали его гласу



современники; Господь оградиль его отъ ужаснаго лицезрѣнія царевѣйства и отозвалъ его къ Себѣ гораздо ранѣе того, какъ окончательно было разложились нравственные устои русской жизни, и тѣмъ грознѣе стало смотрѣть время, что не было уже въ живыхъ мудраго и прозорливаго Іерарха. Митрополитъ предупреждалъ, что «нынѣшнее время говоритъ строго, какъ Іоаннъ Креститель, а мы кажется, мало приносимъ плодовъ покаянія, чтобы отдалить сѣкиру отъ корене древа»<sup>27)</sup>. Но тогда мало дорожили этими прецающими словами, мало цѣнили присутствіе подобнаго глашатая, и вотъ мы видимъ плоды этого невниманія. Мы видимъ, какъ съ поразительною точностію исполнилось его пророческое слово, что все идетъ къ упадку и разложенію: наше время является свидѣтелемъ этого разложенія<sup>28)</sup>.

И вотъ всего этого не хотятъ, да и не могутъ постигнуть тѣ, которые съ яростію обличаютъ Святителя Филарета въ какой-то рѣзкости, властности, начальственно-суровомъ тонѣ. Какъ далеко имъ, разсуждающимъ подобнымъ образомъ, до постиженія высоты взглядовъ и кругозора Митрополита Филарета!

Но не говоря болѣе объ этихъ невысокихъ цѣнителяхъ величайшей и высочайшей личности, думается намъ, что превыше мѣры обыкновеннаго человѣческаго сужденія дѣло критики взглядовъ и дѣйствій приснопамятнаго Владыки. Можетъ быть это взглядъ не научный, неправильный съ точки зрѣнія разума, который велитъ всякую дѣятельность, вѣсненную въ условія мѣста и времени, ставить на строгій историческій судъ; но о научности или правильности можно говорить, когда вопросъ идетъ о критическомъ отношеніи къ обыкновенному человѣку. Въ данномъ же случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ историческимъ лицомъ только, не съ великимъ церковнымъ и государственнымъ дѣятелемъ: мы имѣемъ дѣло прежде всего съ благодатью сив-

<sup>27)</sup> Изъ писемъ Митрополита Филарета къ Гавриилу, Архіеп. Рязанскому.

<sup>28)</sup> „Смѣю сказать,—неволью однажды вылилось у Митрополита Филарета въ письмѣ къ упомянутому Еп. Николаю, что я въ предъидущіе годы указывалъ сѣмена того, что теперь созрѣло: но меня не поняли, или не хотѣли понять“ (письмо къ Николаю Еписк. Дмитровскому).

шей необыкновеннымъ, изумительнымъ блескомъ во всей личности Московскаго Первоіерарха. Мы имѣемъ дѣло съ чрезвычайной Богодарованной силой, съ которой не можетъ сравниться никакая естественная, человѣческая сила. Мы имѣемъ дѣло съ святостью, предъ которою меркнетъ обыкновенная благочестивая, собранная въ себѣ, жизнь, православнаго Іерарха. Однимъ словомъ, мы имѣемъ дѣло съ лицомъ предъизбраннымъ Промысломъ Божиимъ для освященія одной (по нашему крайнему убѣжденію) изъ не очень свѣтлыхъ эпохъ въ жизни нашего отечества, когда взамѣнъ древнихъ яко-бы отжившихъ формъ, устанавливались новыя формы, которыя грозили окончательнымъ ниспроверженіемъ всего того, что создалось не силою человѣческаго творчества, а по особому благопромыслительному Божиюму изволенію.

Установивъ такой взглядъ на личность нашего Іерарха, мы склонны думать, что предъ этой личностію можно только преклониться, что отъ нея можно только поучаться и что ея свѣтомъ необходимо освѣщать всѣ времена прошедшія, настоящія и грядущія, такъ какъ благодать остается всегда благодатью, истина—всегда истиною. Никакимъ требованіемъ эпохи нельзя оправдывать уклоненіе отъ благодатныхъ и истинныхъ путей на пути новыя, всегда сомнительныя. Говорятъ, что наше время особенно ищетъ того пути, который ведетъ къ этой истинѣ, и въ этомъ—превосходство нашего времени предъ прежними временами. Но зачѣмъ искать то, что давно уже найдено? Зачѣмъ, не справляясь съ прошлымъ, устремляться собственными усиліями въ преднія? Отчего не вопрошать тѣхъ великихъ и мудрыхъ совѣтниковъ, кои въ прежнія времена освѣщали истинный древній путь, который, правда, почти всегда ускользаетъ изъ сознанія, когда мысль устремляется на исканіе новаго, отрѣшеннаго отъ древняго? Однимъ изъ такихъ ясныхъ свѣточей и является личность Митрополита Филарета. Онъ освѣщаль путь въ свое время. Онъ же силенъ освѣщать путь и дальнѣйшихъ временъ.

Широка, почти необъятна по своей сложности и по обилію матеріала, задача освѣтить понятія, укоренившіяся и господствующія въ современномъ сознаніи, свѣтомъ взглядовъ Митрополита Филарета. И нѣтъ ни одного изслѣдованія о немъ, которое бы не начиналось съ заявленія о трудности и невозможности исчерпать до конца эту великую, всестороннюю его

дѣятельность, выяснитъ все величіе, все значеніе и всю силу его необъятнаго, высочайшаго ума, открыть во всей полнотѣ дивную мощь той благодати, какая осѣняла его, подняться до высоты разумѣнія того значенія, какое Промыслу Божию угодно было дать этой необыкновенной личности. Лучше всего это выразилъ профессоръ Московской Духовной Академіи А. Ѳ. Лавровъ-Платоновъ, впоследствии Архіепископъ Литовскій Алексій, въ чудномъ своемъ словѣ на день кончины Высокопреосвященнаго Митрополита Филарета, въ словахъ нами уже приведенныхъ: «нѣтъ ума столь глубокаго, чтобы исчерпать 60-лѣтнюю изумительно благотворную и разнообразную дѣятельность представившагося Святителя. Нѣтъ знанія столь обширнаго, которое могло бы обнять все содержаніе этой дѣятельности. . .»

Съ этого же заявленія должны были начать и мы наше слабое, бѣдное слово не столько отъ ума, сколько отъ сердца исходящее, отъ сердца, глубоко чувствующаго все величіе и все значеніе незабвеннаго Іерарха, отъ сердца, съ юныхъ, совершенно еще безсознательныхъ лѣтъ, привыкшаго почитать какъ святаго, Приснопамятнаго Святителя, отъ сердца признательнаго за многіе опыты его осѣненія и благословенія.

Обозначивъ этими немногими основными чертами характеръ и великое историческое значеніе нашего Святителя и отмѣтивъ его духовный ростъ отъ лѣтъ младенчества и до того времени, когда онъ Промысломъ Божиимъ изведенъ былъ на столь высокое, всероссійское, всецерковное дѣланіе, мы обратимся теперь къ тѣмъ общимъ началамъ, изъ которыхъ исходилъ онъ въ своихъ сужденіяхъ и взглядахъ на важнѣйшіе государственные, общественно-нравственные вопросы.

## УЧЕНИЕ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА О ВЛАСТИ И ГОСУДАРСТВѢ.

Исходный пунктъ въ ученіи Митрополита Филарета о Царской Самодержавной власти. Необходимость присяги. Взглядъ Митрополита Филарета на „новую мудрость“, требующую обновленія яко—бы обветшавшаго государственнаго строя. Причина помраченія умовъ на западѣ. Въ чемъ заключается сила и мощь Россіи. Царь — носитель Власти Божіей на землѣ. Царская самодержавная Власть—признакъ Божія благословенія Царству и народу. Значеніе священной неприкосновенности помазанной Самодержавной Власти. Союзъ Церкви и Государства. Государственные законы имѣютъ задачей охранять миръ Церкви. Высота ученія Митрополита Филарета о государственной власти.

*„Въ наше время многіе народы мало знаютъ отношенія государства къ Царству Божію“.*

*„О! если — бы никто въ Царствѣ земномъ не дѣйствовалъ въ забвеніи о Власти небесной!“*

(Госуд. уч. м. Ф. стр. 37).

Митрополитъ Филаретъ, въ своихъ отношеніяхъ къ государству, въ своихъ мысляхъ объ управленіи, о власти, въ своемъ государственномъ ученіи о Царѣ, какъ Помазанникѣ Божіемъ, о царствѣ, какъ о «преддверіи Царства Небеснаго», исходилъ изъ высшихъ началъ Вседержительства Божія. Вотъ тѣ замѣчательныя строки изъ одной его проповѣди, въ которыхъ онъ рисуетъ образъ Самодержавнаго Царя: «Богъ по образу Своего небеснаго единоначалія устроилъ на землѣ Царя; по образу Своего вседержительства — Царя Самодержавнаго; по образу Своего царства непреходящаго, продолжающагося отъ вѣка и до вѣка—Царя наслѣдственнаго. О, если-бы всѣ цари земные довольно внимали своему небесному достоинству и къ положеннымъ на нихъ чертахъ образа небеснаго вѣрно присоединяли требуемая отъ нихъ богоподобную правду и благодать, небесную недремленность, чистоту мысли, святость намѣренія и дѣятельности! О, если-бы всѣ народы довольно разумѣли небесное достоинство царя и устройство царства земнаго по образу небесному и постоянно себя ознаменовывали чертами того же образа,—благоговѣніемъ и любовію къ Царю, смиреннымъ послушаніемъ его законамъ и повелѣніямъ и взаимнымъ согласіемъ и единодушіемъ, и удаляли отъ себя все, чему нѣтъ образа на

небесахъ, — превозношеніе, раздоръ, своеволіе, своекорыстіе и всякое зло мысли, намѣренія и дѣйствія.... Всѣ царства земныя были бы достойнымъ преддверіемъ Царства Небеснаго. Россія, ты имѣешь участіе въ семъ благѣ паче многихъ царствъ и народовъ». «Держи, еже имаши, да никтоже пріиметь вѣнца твоего» (Апокал. 3, 11) <sup>1)</sup>.

При такомъ взглядѣ на самодержавную власть и на отношенія къ ней подданныхъ, Митрополитъ Филаретъ, конечно, въ принципѣ долженъ былъ отрицать всякое поползновеніе со стороны подданныхъ къ вмѣшательству въ дѣйствія этой власти. Какъ далекъ онъ былъ въ своемъ ученіи отъ тѣхъ недостойныхъ современныхъ пререканій о предѣлахъ и компетенціяхъ власти! Указывая на то, что у нѣкоторыхъ народовъ въ наши времена о государственномъ устройствѣ и объ отношеніяхъ между предержавшею властію и подданными столько споровъ и распрей, что отъ нихъ «всѣ столпы политическихъ зданій колеблются», «всѣ общественныя связи трещатъ», онъ, конечно, имѣетъ въ виду западъ, но нѣтъ сомнѣній, что тѣ-же теченія въ народной мысли и думахъ онъ предвидѣлъ и у насъ, а потому съ такой напряженностію проповѣдывалъ о повиновеніи власти, о сообразованіи дѣйствій своихъ, намѣреній и мыслей съ святостию поставленной надъ нами власти. «Правительство, неогражденное свято почитаемою отъ всего народа неприкосновенностію, не можетъ дѣйствовать ни всею полнотою силы, ни всею свободою ревности потребной для устройства общественаго блага и безопасности. Какъ можетъ оно развить всю силу свою въ самомъ благодѣтельномъ ея направленіи, когда его сила находится въ ненадежной борьбѣ съ другими силами, пресѣкающими ея дѣйствія въ столь многоразличныхъ направленіяхъ, сколько есть мнѣній, предубѣждений и страстей, болѣе или менѣе господствующихъ въ обществѣ? Какъ можетъ оно предаться всей своей ревности, когда оно, по необходимости, должно дѣлать свое вниманіе между попеченіемъ о благосостояніи общества и между заботой о собственной безопасности? Подвластные, которые не признаютъ священной неприкосновенности владычествующихъ, надеждой своеволія побуждаются помогать своеволію; власть, которая не увѣрена въ своей неприкосновенности, заботой о своей безопасности побуждается помогать преобла-

<sup>1)</sup> Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 18.

данія; въ такомъ положеніи государство колеблется между крайностями своеволя и преобладанія, между ужасами безначалія и угнетенія, и не можетъ утвердить въ себѣ послушной свободы, которая есть средоточіе и душа жизни общественной» <sup>2)</sup>).

Нетрудно видѣть, что Митрополитъ Филаретъ, проводя это свое ученіе о власти и объ отношеніяхъ народа къ этой власти, предупреждалъ великій вопросъ о предѣлахъ всякой власти, вопросъ, который не замедлилъ поставить на очередь возникшій духъ противленія власти, какъ института сдерживающаго будто бы свободу личности. Какое дѣло этимъ новымъ глашатаямъ свободы, что государство при существующей розни мнѣній и направленій у подданныхъ, будетъ не въ состояніи «всѣ силы» и «всю свою ревность» направить къ устроенію и охраненію общественнаго блага и безопасности? Какое дѣло имъ до этого затруднительнаго положенія государства? Они, конечно, сознавали смутно, эти ревнители какой-то абсолютной свободы, что именно свобода есть «средоточіе и душа жизни общественной», но они не могли себѣ уяснить истиннаго характера этой свободы, которая, по мудрому опредѣленію Святителя Филарета, только тогда правомѣрна и благословенна, когда она является («послушною»).

Далѣе, развивая мысль о вѣрности подданныхъ къ государю и государству, Митрополитъ Филаретъ говоритъ: «Государь и государство требуютъ отъ подданныхъ вѣрности вообще, и въ особенныхъ служеніяхъ, должностяхъ и порученіяхъ. Въ сей вѣрности необходимо нужно твердое удостовѣреніе; потому что безъ сего не былъ бы обезпеченъ общественный порядокъ и даже не было бы общественной безопасности. Чѣмъ же обезпечить вѣрность? Законами? Но чтобы законы имѣли полную силу и дѣйствіе, для сего нужна строгая вѣрность въ ихъ употребленіи. Слѣдственно предложенный вопросъ здѣсь не разрѣшается и только получаетъ особенный видъ: чѣмъ обезпечить вѣрность въ употребленіи закона? Не честностью-ли, предварительно дознаваемою? . . . . Не честнымъ ли словомъ? . . . . Не страхомъ ли наказаній? . . . .» Но всѣ эти средства къ обезпеченію вѣрности неудовлетворительны, потому что, при необъятномъ пространствѣ государственныхъ отношеній, при необезпечности въ честности и высокомъ нравственномъ досто-

<sup>2)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета т. II, стр. 10—11.

инствѣ отдѣльныхъ членовъ государства, наконецъ, при недостаточности страха наказанія для образованія положительныхъ качествъ вѣрнопопданныхъ-нужно, очевидно, нѣчто большее, нуженъ сильнѣйшій стимулъ, нужно свидѣтельство не человѣческое, а Божіе, или, иначе говоря, неизбѣжна въ государственномъ строѣ присяга. Митрополитъ Филаретъ даетъ твердое обоснованіе необходимости и неизбѣжности присяги. Необходимо запечатленіе «объщаемой вѣрности великимъ и страшнымъ именемъ Божіимъ, дабы каждый такъ уважалъ вѣрность, какъ благоговѣть предъ Богомъ; дабы тотъ, кто вздумалъ бы дерзновенно коснуться своего обѣщанія, неизбѣжно встрѣтился съ именемъ Божіимъ, которое не есть только произносимый звукъ, но призываемая сила Божія, проникающая души, испытующая сердца, благословляющая вѣрныхъ и карающая невѣрныхъ»<sup>3)</sup>. Итакъ вотъ, гдѣ основанія тому, что необходимо прибѣгать къ присягѣ и нельзя основываться, какъ того бы желали поклонники западнаго государственнаго строя ни на существованіи законовъ, ни на молчаливомъ соглашеніи, — именно соглашеніи — исполнять эти законы.

Стремленія обновить обветшавшій, яко-бы, строй нашей государственной жизни возникали уже у насъ въ тѣ времена, въ кои проповѣдывалъ проницательный и мудрый Святитель. Возникла, говоритъ онъ, «новая мудрость, которая вѣковыми трудами государственной мудрости обработанныя и усовершенствованныя установленія находятъ не только требующими исправленія, но совершенно негодными, и хочетъ все переломать и перестроить. По огромности предпріятія можно подумать: это должно быть огромная мудрость. Не излишне испытать сію новую мудрость. Чиста ли она? Нѣтъ: она совсѣмъ не говоритъ о благоговѣніи къ Богу, которое есть единственный источникъ чистоты, и не имѣетъ даже мысли о томъ, что христіанство называетъ чистотою. Мирна ли она? Нѣтъ: она живетъ и дышетъ распрями не только ея послѣдователей съ непослѣдователями, но и послѣдователей между собою. Кротка ли? — Надменна и дерзновенна. Исполнена ли милости и плодовъ благихъ? — Нѣтъ, жестока и кровожадна. Несомнѣнна ли? — Напротивъ, ничего не произвела кромѣ сомнѣній, подозрѣній, нареканій и недовѣренности»<sup>4)</sup>.

<sup>3)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета т. IV, стр. 475.

<sup>4)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета т. IV, стр. 585.

А между тѣмъ, эта новая мудрость, порожденная духомъ невѣрія и отрицанія Божественной установленности власти, духомъ не истиннаго разумѣнія свободы человѣка, духомъ отрицанія Евангельскаго положенія и апостольскаго увѣщанія воздавать Власти подобающее ей, почитать Царя — Помазанника, начала широкой волной распространяться и въ русскомъ обществѣ. Всѣ стремленія къ быстрому, коренному реформированію старинныхъ устоевъ государственной жизни, всѣ имѣли въ своей основѣ то — же надменное и дерзновенное притязаніе этой новой мудрости перестроить на новыхъ началахъ нормы общественнаго и государственнаго строя. По самому существу своему, реформа, обновленіе предполагаетъ отрицаніе реформируемаго, обновляемаго: предполагаетъ негодность древняго строя, несоотвѣтствіе его новѣйшимъ условіямъ и требованіямъ времени. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, подобное отрицаніе прошлаго предполагаетъ наличность лучшаго, которымъ предполагается замѣнить ставшее негоднымъ старое. А для этого нужна дѣйствительно мудрость, такъ какъ иначе, гдѣ гарантія въ томъ, что новое окажется дѣйствительно лучше стараго?

Святитель Филаретъ хорошо понималъ, какъ неосновательны мечтанія замѣнить древній строй лучшимъ новымъ; онъ хорошо понималъ, какъ «огромность предпріятія», невыполнимость задачъ покрываетъ мракомъ умы западныхъ мыслителей, а потому, со свойственнымъ ему свѣтлымъ и яснымъ проніцаніемъ, онъ указалъ причины такого омраченія умовъ. «Переставъ утверждать государственныя установленія на Словѣ и Власти Того, Кѣмъ царіе царствуютъ, они уже не умѣли ни чтить, ни хранить царей. Престола тамъ стали нетверды; народы обьюродѣли. Не то, чтобы уже совсѣмъ не стало разумѣвающихъ; но дерзновенное безуміе взяло верхъ и попираетъ малодушную мудрость, не укрьпившую себя Премудростію Божіею. Изъ мысли о народѣ выработали идолъ; и не хотятъ понять даже той очевидности, что для столь огромнаго идола не станетъ никакихъ жертвъ. Мечтаютъ пожать миръ, когда сѣютъ мятежъ; не возловивъ свободно повиноваться законной и благородной власти царя, принуждены раболѣпствовать предъ дикою силою своевольныхъ скопищъ. Такъ твердая земля превращается тамъ въ волнуемое море народа, которое частію поглощаетъ уже, частію грозитъ поглотить учрежденія, законы, порядокъ, обще-



ственное довѣріе, довольство, безопасность» <sup>5)</sup>).

«Нѣкоторые люди, не знаю, болѣе ли другихъ обладающіе мудростію, но конечно болѣе другихъ довѣряющіе своей мудрости, работаютъ надъ изобрѣтеніемъ и постановленіемъ лучшихъ, по ихъ мнѣнію, началъ для образованія и преобразованія человѣческихъ обществъ. Уже болѣе полувѣка образованнѣйшая часть рода человѣческаго видитъ ихъ преобразовательныя усилія въ самомъ дѣйствіи, но еще нигдѣ и никогда не создавали они тихаго и безмолвнаго житія. Они умѣютъ потрясать древнія зданія государствъ, но не умѣютъ создать ничего твердаго; внезапно по ихъ чертежамъ строятся новыя правительства и такъ же внезапно рушатся. Они тяготятся отеческою и разумною властью царя, и выводятъ слѣпую и жестокую власть народной толпы и безконечныя распри искателей распри; они прельщаютъ людей, увѣряя, что ведутъ ихъ къ свободѣ, а въ самомъ дѣлѣ, ведутъ ихъ отъ законной свободы къ своеволію, чтобы потомъ низвергнуть ихъ въ угнетеніе» <sup>6)</sup>).

Какія ясныя и отчетливыя мысли обнаруживаетъ это описаніе ужасовъ западнаго строя, какое пониманіе сокровенныхъ основъ этого строя доказываетъ подобное отчетливое расчлененіе мотивовъ дѣятельности западныхъ руководителей общества съ ихъ гуманными по виду, но на самомъ дѣлѣ глубоко эгоистичными и коварными дѣйствіями. Правда, въ Россіи ничего подобнаго не могло ни тогда, ни теперь, никогда не можетъ быть, такъ какъ Россія сильна древнимъ благословеніемъ Божіимъ, крѣпка благочестіемъ и самодержавіемъ, и такъ какъ надъ нею, ради этого самодержавія особенно вѣтетъ благодать охраняющая. Святитель Филаретъ глубоко чувствовалъ и ясно сознавалъ, въ чемъ сила и несокрушимая мощь Россіи, и потому крѣпкимъ убѣжденіемъ и вѣрою дышали слѣдующія слова одной его проповѣди: «Богу благодареніе! Не то въ отечествѣ нашемъ. Самодержавная власть, утвержденная на вѣковомъ законѣ наслѣдственности, нѣкогда въ годину оскудѣвшей наслѣдственности обновленная и подкрѣпленная на прежнемъ основаніи чистымъ и разумнымъ избраніемъ, стоитъ въ неприкосновенной непоколебимости и дѣйствуетъ въ спокойномъ величіи. Подвластные не думаютъ домогаться права избирать въ общественныя

<sup>5)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета т. IV, стр. 553—554.

<sup>6)</sup> Государственное ученіе Митрополита Филарета. стр. 31.

должности, по увѣренности, что власть радѣеть о благѣ общемъ и разумѣеть, черезъ кого и какъ устроить оное. Власть, по свободному изволенію и довѣрію къ подвластнымъ, даетъ имъ право избранія общественнаго, назначая оному разумные предѣлы» <sup>7)</sup>).

Такимъ образомъ, мы видимъ, что Святитель Филаретъ не отрицалъ нѣкоторой свободы для подвластныхъ. Онъ понималъ, что свобода, какъ онъ назвалъ ее въ другомъ мѣстѣ, «послушная» есть вождельнное и неотъемлемое право возрожденнаго благодатию человѣка, что она есть достояніе каждаго, а потому, въ духѣ послушанія Божіимъ законамъ — огражденная и отдѣленная отъ произвола, она вполнѣ совмѣстима и можетъ жить на ряду съ самодержавною властію царя, если только именно отъ этой Власти и по изволенію этой Власти она получаетъ начало.

Царь, по ученію Святителя Филарета, есть носитель Власти Божіей, той Власти, которая, существуя на землѣ, является отраженіемъ небесной, Вседержавной Власти Божіей. Царство земное есть образъ и преддверіе Царства Небеснаго, а потому, естественно, изъ этого ученія вытекаетъ, что только то земное общество благословенно и содержитъ въ себѣ сѣмя благодати Божіей, одухотворяющей и освящающей это общество, которое своимъ главою имѣеть Верховнаго Носителя Власти и Помазанника Благодати—Царя. Въ самомъ понятіи объ обществѣ заключается мысль о нѣкоемъ центрѣ, вокругъ котораго объединяется множество: «гдѣ есть общество человѣческое, тамъ необходимо есть власть, соединяющая людей въ составъ общества; ибо безъ власти можно вообразить только неустроенное множество людей, а не общество. Но власть дѣйствуетъ въ обществѣ и сохраняетъ оное посредствомъ повиновенія. Слѣдственно, повиновеніе необходимо соединено съ существованіемъ общества. Кто сталъ бы колебать или ослаблять повиновеніе, тотъ колебалъ бы или ослаблялъ бы основаніе общества. Много ли въ обществѣ людей способныхъ къ повиновенію по идеямъ и умозрѣніямъ?» («Когда смотрю, говоритъ Митрополитъ Филаретъ, на опыты, какъ на подобныхъ умозрѣніяхъ хотятъ въ наше время основать повиновеніе нѣкоторые народы и государства,

<sup>7)</sup> Бесѣда предъ присягою дворянства въ 1853 г. Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. V, стр. 188.

какъ тамъ ничто не стоитъ твердо, зыблются и престолы, и алтари, бразды правленія рвутся, мятежи роятся, пороки безстыдствуютъ, преступленія ругаются надъ правосудіемъ, нѣтъ ни единодушія ни довѣренности, каждый наступающій день угрожаетъ, — видя все сіе, не могу не заключить: видно не на человѣческихъ умозрѣніяхъ основывать должно государственное благоустройство» 8).

Итакъ, именно царь, царская власть, самодержавная власть царя является признакомъ благословенія Божія, почивающаго на извѣстномъ народѣ. Но, о! Какъ не хотять этого признать мечтательные строители новѣйшихъ государственныхъ формъ! Какъ не хотять они уступить Богу начала и происхожденія земной власти! Какъ не хотять они признать, что сама власть, въ осуществленіи своихъ правъ, которыя являются прежде высокою, отвѣтственнѣйшею обязанностию предъ Богомъ, проявляетъ *послушаніе* Небесной Власти! Можетъ ли она, эта истинная, священная власть царя предъ лицомъ Бога, предъ своей царственной совѣстью отказатья отъ осуществленія или ослабить проявленіе этой своей власти, которая, въ сущности, является обязанностию предъ Богомъ?

«Царь, по истинному о немъ понятію, говоритъ Святитель Филаретъ, есть глава и душа царства; но вы возразите мнѣ, что душой государства долженъ быть законъ. Законъ необходимъ, досточтимъ, благотворенъ, но законъ въ хартіяхъ и книгахъ есть мертвая буква, ибо сколько разъ можно наблюдать въ царствахъ, что законъ въ книгѣ осуждаетъ и наказываетъ преступленіе; а между тѣмъ преступленіе совершается и остается ненаказаннымъ, законъ въ книгѣ благоустроетъ общественныя званія и дѣла, а между тѣмъ они разстраиваются. Законный, мертвый въ книгѣ, оживаетъ въ дѣяніяхъ; а верховный государственный дѣятель, и возбудитель, и одушевитель подчиненныхъ дѣятелей есть Царь» 9).

«Благо народу и государству, въ которомъ единымъ всеобщимъ свѣтлымъ, сильнымъ, всепроникающимъ, всдвижушимъ средоточіемъ, какъ солнце во вселенной, стоитъ царь, свободно ограничивающій свое самодержавіе волею Царя Небеснаго, мудростію, великодушіемъ, любовію къ народу, желаніемъ общаго

8) Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 16.

9) Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 28.

блага, уваженіемъ къ законамъ предшественниковъ и къ своимъ собственнымъ, и въ которомъ отношенія подданныхъ къ верховной власти утверждаются не на вопросахъ ежедневно возражающихся и не на спорахъ, никогда нескончаемыхъ, но на хранимомъ свято преданіи праотеческомъ, на наслѣдственной и благопріобрѣтенной любви къ царю и отечеству, и еще глубже, на благоговѣніи къ Царю царствующихъ и Господу господствующихъ. Господи, Ты даровалъ намъ сіе благо»<sup>10)</sup>.

Помимо глубокой мудрости, какою вѣтеть отъ этихъ словъ Первосвятителя Московскаго, какая въ нихъ видна глубина чувства, искренность сердца, проникающаго въ самый духъ законовъ власти! Какъ въ нихъ видно уваженіе и преклоненіе предъ этою властію не ради ея силы и не ради необходимости, при существующемъ строѣ, ей повиноваться, а во имя высшихъ принциповъ, ради того, что она поставлена отъ Бога, что сила Божія въ ней живетъ и дѣйствуетъ, и что благословеніе можетъ почивать лишь на томъ, кто движеніемъ свободной воли ставитъ себя въ отношеніе свободнаго повиновенія этой власти.

Если мы станемъ на эту точку зрѣнія Святителя Филарета, если мы проникнемся духомъ его взглядовъ на власть и на подчиненіе этой власти, то для насъ будутъ понятны его отношенія, во всѣхъ малѣйшихъ его дѣйствіяхъ, къ вѣдѣніямъ этой священной, помазанной власти. Для насъ будетъ понятно, почему въ иныхъ случаяхъ Святитель громко во всеуслышаніе, не боясь ничего и никого, высказывалъ рѣзкія сужденія о томъ или другомъ явленіи жизни народной, и какъ бы даже намѣчалъ планъ дѣйствій для власти; какъ въ иныхъ случаяхъ онъ бралъ власть подъ защиту Церкви и съ точки зрѣнія церковной освѣщаль то или другое дѣйствіе власти.

А потому какъ тяжело и странно слышать легковѣсныя, необоснованныя сужденія лицъ извѣстнаго образа мыслей, что будто-бы Митрополитъ Филаретъ являлся въ своихъ дѣйствіяхъ, въ своихъ словахъ и поученіяхъ, не болѣе какъ послушнымъ орудіемъ власти, которая эксплуатировала, такъ сказать, его талантъ и силу убѣжденія.

Посмотримъ теперь, какъ Митрополитъ Филаретъ, на основаніи Слова Божія, раскрывалъ значеніе священной неприкосновенности помазанной самодержавной Власти.

<sup>10)</sup> Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 27 и 28.

«Пророкъ, между судьбами Божиими по всей земли, отличая особенную судьбу помазанныхъ, не довольствуется собственнымъ указаніемъ на то очевидное дѣйствіе сея судьбы, что Богъ не оставилъ человѣка обидѣти ихъ: онъ отверзаетъ небо и даетъ услышать отголѣ творческое слово, созидающее ихъ безопасность:—«не прикасайтесь помазаннымъ Моимъ». Неудивительно, что громовымъ гласомъ нужно бы возвѣщать сію заповѣдь народамъ языческимъ, глухимъ для кроткаго Слова Божія. Кто бы подумалъ, что для христіанскихъ народовъ нужно будетъ вновь написать ее кровію христіанскихъ народовъ? Но она написана кровію и огнемъ на жесткой скрижали Европы: и въ просвѣщенномъ вѣкѣ есть мудрецы, которые донинѣ еще не умѣютъ прочесть сихъ грозныхъ и вмѣстѣ спасательныхъ писемъ»<sup>11)</sup>.—И далѣе «..... Заповѣдь Господня не говоритъ: не возставайте противу предержавшихъ властей. Ибо подвластные и сами могутъ понимать, что, разрушая власть, разрушаютъ весь составъ общества, и слѣдственно разрушаютъ самихъ себя. Заповѣдь говоритъ: «не прикасайтесь» даже такъ, какъ прикасаются къ чему-либо безъ усилія, безъ намѣренія, по легкомыслию, по неосторожности, ибо случается нерѣдко, что въ семь непримѣтно погрѣшаютъ. Когда власть налагаетъ на подданныхъ нѣкое бремя, хотя и легкое и необходимое, какъ легко возбуждается ропоть! Когда подвластные видятъ дѣло власти несогласное съ ихъ образомъ понятія, какъ стремительно исторгаются изъ устъ ихъ слова осужденія! Какъ часто необученная послушанію мысль подчиненнаго нечистымъ прикосновеніемъ касается самыхъ намѣреній власти и налагаетъ на нихъ собственную нечистоту! Клевреть мой, кто далъ тебѣ власть надъ твоими владыками»<sup>12)</sup>?

Можно ли лучше уяснить смыслъ дивнаго изрѣченія пророческаго—го «не прикасайтесь помазаннымъ Моимъ»? Можно ли съ большимъ благоговѣніемъ касаться этого глубокаго вопроса? Можно ли, наконецъ, болѣе тонкими чертами обозначить степени и грани отношеній къ власти? Слышны нерѣдко теперь сужденія объ этихъ взглядахъ и ученіи Святителя Филарета, какъ о чемъ-то отрывочномъ, не дающемъ ясныхъ и опредѣленныхъ указаній для тѣхъ или иныхъ отношеній, не преподающемъ точныхъ

<sup>11)</sup> Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 20.

<sup>12)</sup> Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 22.

нормъ, регулирующихъ эти отношенія. Но, произнося подобныя сужденія, эти строгіе цѣнители и критики забываютъ, что цѣлью Святителя было не установленіе юридическихъ нормъ, а разъясненіе церковнаго взгляда на отношенія подданныхъ къ царю и на отношенія власти къ подвластнымъ.

Теперь усиливаются всѣми силами отстаивать пониманіе власти какъ отвѣтственности; на правительство смотрятъ, какъ на очагъ виновности и вмѣняемости за темноту и злополучіе народа; создаютъ смѣлое, убѣжденное обличеніе власти, какъ голаго права и притязанія <sup>13)</sup>. Вотъ современныя теченія интеллигентной мысли въ отношеніи къ этому основному вопросу въ земномъ общежитіи. Сопоставьте эти разсужденія, которымъ даютъ въ настоящее время очень высокую цѣну; сопоставьте эти запросы интеллигенціи, которую теперь трактуютъ какъ нѣчто единое, цѣлое, связанное единствомъ исканій и разума во взаимной поддержкѣ и отвѣтственности предъ окончательнымъ судомъ исторіи, которую трактуютъ, какъ движущуюся идеей новаго строя, новаго общества — одухотвореннаго, гдѣ нѣтъ разлада между идеаломъ и дѣйствительностію,—сопоставьте, повторяю, эти запросы съ высокими, стройными отвѣтами Святителя въ ученіи о Власти и о правѣ, и вы увидите, какъ далеки они, эти современныя чаянія, современныя теченія юридической мысли, отъ истиннаго ученія Слова Божія; какъ далеко уклонилось современное общество отъ церковнаго ученія, которое теперь отрицается въ самомъ корнѣ, какъ несогласное будто-бы съ чистымъ Христіанскимъ ученіемъ, какъ будто возможно какое-либо отдѣленіе пернаго отъ втораго. Поставьте на судъ мудрости Великаго Богослова и Мыслителя, Святителя Филарета, эти понятія, господствующія въ современной мысли, и вы увидите, что они не выдержатъ строгой критики этого ученія.

Но тогда, въ тѣ времена, когда училъ Святитель Филаретъ, еще не поднимались тѣ вопросы, которые теперь волнуютъ общество; тогда до нашего слуха лишь «изъ чужихъ странъ доносился гулъ смятеній»; таившаяся въ проповѣдяхъ Митрополита Московскаго государственная мудрость могла въ тѣ времена казаться отвлеченной, не вызываемою требованіями жизни, потому что все, о чемъ онъ говорилъ, отъ чего онъ предосте-

<sup>13)</sup> См. „Пастырь—Учитель“—Архим. (Епископ.) Евдокима стр. 5-6.

регаль,—все это происходило не у насъ, не въ Россіи. Но изъ недалкихъ странъ, гдѣ зародилась власть и гдѣ быстро развивалась эта ложная мудрость, она своимъ мутнымъ теченіемъ спѣшно устремлялась въ чистыя воды русскаго, православнаго міросозерцанія; Митрополитъ Филаретъ видѣлъ это; видѣлъ и то, что нѣкоторые недостойные сыны Россіи мечтали насадить и у насъ этотъ строй, столь чуждый, столь противный духу русскаго народа. Онъ видѣлъ, что «мгла» покрывала умы многихъ, что время было «туманное», когда «въ однихъ можно было видѣть неожиданное, въ другихъ не видѣть ожидаемаго»<sup>14)</sup>: вотъ почему такъ предостерегающе было его сильное слово. Немногіе лишь свѣтлые умы видѣли истинное положеніе вещей, еще меньшее число видѣло источникъ и родину заблужденій: Святитель Филаретъ былъ почти единственный, прозрѣвавшій то время, когда и къ намъ должны были проникнуть чуждыя вліянія, когда должна была заговорить жизнь, и начавшіяся въ его время реформы выразиться въ своихъ послѣдствіяхъ.

Онъ хорошо зналъ, какъ «въ царствахъ болѣе или менѣе союзныхъ съ Россіей и частію сосѣднихъ, у народовъ многочисленныхъ, образованныхъ, въ минуту дреманія правительствъ, изъ вертеповъ тайныхъ скопищъ, безнравственныхъ и безбожныхъ, внезапно исторгся вихрь мятежа и безначалія, который, колебля и разрушая порядокъ одного царства за другимъ, угрожалъ міру и безопасности всѣхъ народовъ Европы, и противъ державы Россійской особенно дышалъ яростью, съ шумомъ и воплями, какъ противъ сильной и ревностной защитницы законной власти, порядка и мира»<sup>15)</sup>.

Онъ видѣлъ, что «иные самонадѣянные умы, вышедъ изъ повиновенія Вседержавной Премудрости Христовой, домогаются самопроизвольно и суемудренно господствовать надъ дѣлами и надъ законами и надъ общенароднымъ разумѣніемъ, что на стражѣ правды и честности поставляютъ не высокій и сильный страхъ Божій, а малодушный и ничтожный страхъ мнѣнія челоуѣческаго»<sup>16)</sup>.

Онъ предвидѣлъ, наконецъ, что «родъ строитивый и преогорчеваяй, роль иже не исправи сердца своего и не увѣри съ

<sup>14)</sup> Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 143.

<sup>15)</sup> Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 35—36.

<sup>16)</sup> Тамъ же, стр. 36—37.

Богомъ духа своего, взволнуетъ народы, что царство раздѣлившеяся на ся, заколеблется, что неправда станетъ домогаться восхитить силу, а сила недовольно будетъ чтить правду, что возмечтають на мятежѣ основать законность, во всенародныхъ распряхъ найти источникъ общественнаго согласія, имѣть свободное управленіе посредствомъ поработеннаго правительства..... что безначаліе хочеть быть началомъ, очевидно, не созидательнымъ, а разрушительнымъ». <sup>17)</sup>

Однимъ словомъ, Святитель хорошо сознавалъ, что «шаташася языцы и людіе поучишася тщетнымъ». И вотъ какъ призывалъ онъ Россію, — не къ обновленію своего строя, къ чему такъ упорно зовутъ ее нынѣ «русскіе сердцевѣдцы», «искатели высшаго смысла жизни», — а къ тому, чтобы усилить свой древній свѣтъ, который никогда не долженъ потерять своей силы и мощи: «когда темнѣетъ на дворѣ, усиливають свѣтъ въ домѣ. Береги Россія и возжигай сильнѣе твой домашній свѣтъ — потому что за предѣлами твоими по слову пророческому тьма покрываетъ землю и мракъ на языки» <sup>18)</sup>.

«Поспѣшимъ, говорилъ въ другомъ мѣстѣ Первосвятитель Московскій, вполнѣ создать неотъемлемую славу Царю Небесному на землѣ, еще не примѣсившейся къ новому смѣшенію вавилонскому» <sup>19)</sup>.

Такъ Владыка Филаретъ не на основаніи только умозрѣній человѣческихъ, а на незыблемомъ, вѣчномъ основаніи Слова Божія, построилъ ученіе свое о власти царской и объ обязанности по отношенію къ ней со стороны подданныхъ. Его гениальный умъ, его рѣдкій, тонкій анализъ способствовали лишь тому, чтобы въ столь ясныя, стройныя формулы воплотить эти отвлеченныя правовыя идеи. Вотъ почему такъ категоричны, такъ опредѣленны и такъ бесспорны эти формулы; вотъ почему нѣтъ критики, которая бы, коснувшись этихъ опредѣлений и умозаключеній Митрополита Филарета, не признала за ними истины непреложной и несокрушимой, и не остановилась предъ этою «великою охранительною силою, и не однихъ догматовъ церковныхъ, но всего русскаго народа и государства въ ихъ основныхъ,

<sup>17)</sup> Тамъ же, стр. 36.

<sup>18)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета т. IV, стр. 553.

<sup>19)</sup> Государственное ученіе Митрополита Филарета, стр. 39.



коренныхъ началахъ жизни общественной, гражданской, государственной» <sup>20</sup>).

Переходя къ вопросу объ отношеніи свѣтской власти къ Церкви, мы встрѣчаемъ и въ этой области у Святителя Филарета глубокія и мудрыя разсужденія: «есть, говоритъ онъ, въ томъ польза, когда Алтарь и Престоль союзны; но не взаимная польза есть первое основаніе союза ихъ, а самостоятельная истина, поддерживающая тотъ и другой. Благо и благословеніе Царю, покровителю Алтаря; но не боится Алтарь паденія и безъ сего покровительства. Правъ священникъ, проповѣдующій почтеніе къ Царю, но не по праву взаимности, а по чистой обязанности, если-бы то случилось и безъ надежды взаимности» <sup>21</sup>).

«Бога бойтесь, вѣруйте въ Господа Иисуса. Сей голозь проходитъ вѣка. Тысячи и мириады іудеевъ вѣруютъ во Иисуса, ими распятого, миліоны бывшихъ многобожниковъ убоились Бога Единого. Повсюду христіанскіе алтари на развалинахъ синагогъ еврейскихъ и капищъ языческихъ. Какой могущественный царь помогъ сему огромному перевороту? Константинъ Великій? Но какъ? Онъ пришелъ къ алтарю Христову, когда сей уже стоялъ на пространствѣ Азіи, Европы и Африки. Пришелъ не для того, чтобы поддержать оный своею мощію, а для того, чтобы со своимъ величествомъ подвергнуться предъ его святынею. Живыи на небесѣхъ рано посмѣялся тѣмъ, которые поздно вздумали унижить Его божественную религію до зависимости отъ человѣческихъ пособій. Чтобы сдѣлать смѣшнымъ ихъ мудрованіе, Онъ три вѣка медлилъ призывать сильнаго царя къ алтарю Христову; а между тѣмъ, со дня на день, возставали на разрушеніе алтаря сего цари, народы, жрецы, мудрецы, сила, искусство, корысть, хитрость, ярость. Что же наконецъ? Все сіе исчезло, а Церковь Христова стоитъ не потому, что поддерживается человѣческой силой» . . . . . <sup>22</sup>).

«Царя чтите,—пусть поищутъ мудрецы сомнѣній и подозрѣній, какая взаимность, выгода, надежда могла заставить проповѣдника пристрастно благопріятствовать царю. Кто былъ царь,

<sup>20</sup>) Н. И. Барсовъ. „Нѣсколько изслѣдованій историческихъ и разсужденій о вопросахъ современныхъ“, стр. 45.

<sup>21</sup>) Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. III, стр. 203.

<sup>22</sup>) Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. III, стр. 204.

который прежде и ближе другихъ встрѣтился съ проповѣдію святаго Петра? — Иродъ. Какія же услуги оказалъ Иродъ христіанству? . . . . Чѣмъ наградила Петра за подвиги апостольскіе держава Римская? Не крестомъ почести, а крестомъ распятія. Петръ ожидалъ сего. . . . и почтеніе къ царю проповѣдывалъ подданнымъ царя, отъ котораго пострадать готовился. На чемъ же основалась сія проповѣдь? Конечно, не на взаимности, выгодѣ, надеждѣ. На чемъ же? Безъ сомнѣнія на истинѣ божественной, а не человѣческой: «Бога бойтесь, царя чтите». Первая изъ сихъ заповѣдей тверда самостоятельно: въ мысли о Богѣ необходимо заключается мысль о благоговѣннн къ Богу. На первой утверждается вторая, ибо, если вы не боитесь Бога, то не можете не уважать того, что поставилъ Богъ. . . . 23).

Мы нарочно приводимъ здѣсь полностью разсужденія Митрополита Филарета о союзѣ алтаря и престола для того, чтобы во всей полнотѣ представить себѣ и уяснить его взглядъ на этотъ союзъ. Гдѣ здѣсь видимое нѣкоторымъ стремленіе Митрополита защитить будто-бы положеніе подчиненности Церкви государству? Напротивъ, бросается въ глаза рѣзкость, съ какою подчеркивается самостоятельность Алтаря и полная независимость его отъ Престола. Напротивъ, здѣсь приводится примѣръ, какъ Церковь въ теченіе многихъ вѣковъ существовала,—и это было самое благоплодное время ея жизни,—не только безъ покровительства власти, но даже претерпѣвая отъ нея притѣсненія, озлобленія, гоненія. На союзъ, а не на подчиненіе указываетъ Святитель. И союзъ этотъ основанъ не на пользѣ взаимной, а на истинѣ. И здѣсь, какъ и во всѣхъ разсужденіяхъ Великаго Іерарха, мы видимъ ту же прямолинейность взгляда, глубокую обоснованность заключеній и полное, самое строгое соотвѣтствіе разсужденій его со взглядами церковнымъ и святоотеческими. «Церковь стоитъ не потому, что поддерживается человѣческою силою»—вотъ основной мотивъ разсужденій Митрополита Филарета; «силою крѣпкой вѣры, любви и самопожертвованія должны пастыри Церкви устроить и поддерживать миръ въ ея оградѣ»;—вотъ слѣдствіе, которое вытекаетъ непосредственно изъ указаннаго положенія. Но государственные законы, при нормальномъ, союзномъ положеніи Церкви и Власти, должны

23) Тамъ же.

совнѣ охранять миръ Церкви, дабы и пастырямъ и пасомымъ свободнѣе и благотворнѣе дѣйствовать подъ ихъ охраной. Все это насколько согласно съ истиной Божіей, Христовой, церковной, столь же стройно и цѣльно выступаетъ въ ученіи Святителя Филарета. Во многихъ мѣстахъ своихъ проповѣдей онъ указывалъ на то, что Православная Церковь въ Россійскомъ царствѣ въ лицѣ Перваго Своего Сына—Помазаннаго Самодержавнаго Царя имѣетъ крѣпкаго охранителя, который блюдетъ миръ Церкви и радѣетъ о ея свободномъ и мирномъ преуспѣяніи и дѣланіи. Онъ благословлялъ этотъ союзъ, плодотворный не столько для Церкви, сколько для царства; но это не значило, что онъ ставилъ Церковь въ зависимость отъ государственной власти.

Мы не можемъ не признать безусловной истины за этимъ высокимъ ученіемъ, къ которому нельзя для полноты и ясности прибавить ни единой черты. Мы должны признать вмѣстѣ со Святителемъ — Богословомъ, что именно на истинѣ, а не на чемъ иномъ зиждется союзъ Церкви и Царства, союзъ, который тогда только можетъ быть плодотворнымъ, когда въ основѣ его лежитъ истинное ученіе о Церкви, какъ вмѣстилищѣ благодати, источникѣ благословенія Царей, Царствъ и народовъ. «Благослови и благословляй (Господи) Святую ко Святой Церкви любовь Благочестивѣйшаго Самодержца нашего; и да будетъ она всегда охранительной силой для благоденствія царства Его и народа» <sup>24)</sup>.—Въ этомъ свитительскомъ молитвенномъ воззваніи къ Богу заключается сущность воззрѣній Митрополита Филарета на церковную власть и на царскую.

I. А.

*(Продолженіе будетъ).*

---

<sup>24)</sup> Рѣчь Митрополита Филарета въ день совершившагося 50 лѣтія Его Священноначальственнаго служенія—5 августа 1867 года. Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. V, стр. 580.

## ИДЕАЛЬНОЕ И РЕАЛЬНОЕ ВЪ ЖИЗНИ ХРИСТІАНИНА.

(Апологетическій очеркъ).

Исторія человѣческаго мышленія представляетъ намъ большое разнообразіе міровоззрѣній; при чемъ однѣ системы уступаютъ мѣсто другимъ; однѣ падаютъ, разрушаются, умираютъ, другія, напротивъ, благоденствуютъ и пріобрѣтаютъ все болѣе и болѣе адептовъ. Въ настоящее время появилось цѣлое множество различныхъ ученій, направленій и системъ, претендующихъ на истинное объясненіе бытія. Человѣкъ съ развитымъ мышленіемъ не можетъ, конечно, не имѣть опредѣленнаго міросозерцанія, т. е., систематическаго взгляда на бытіе, опредѣляющаго дѣйствительный смыслъ вещей и наше отношеніе къ нимъ, сообразно съ ихъ подлиннымъ происхожденіемъ и назначеніемъ; таковы коренныя стремленія человѣческаго духа. Но уже изъ этого самаго ясно выступаетъ то положеніе, что такой человѣкъ не можетъ удовлетворяться какою бы то ни было системою, взятою для того только, чтобы имѣть какое-нибудь міросозерцаніе; онъ стремится къ истинѣ полной и совершенной, исключаящей временныя теченія и направленія, такъ часто смѣняемыя одно другимъ.

Какъ же разобраться въ этотъ обиліи идей и воззрѣній, какъ успокоить свой духъ, и пріобрѣсти ясность и опредѣленность міропониманія?

Каждая отдѣльная система направляется къ истинѣ и указываетъ ее, отвѣчаетъ стремленіямъ нашего духа; но разнообразныя ученія, которыми такъ богата исторія человѣческаго мышленія, часто совершенно противоположны между собою, противорѣчивы даже въ собственной своей сферѣ; между тѣмъ истина, по самому существу дѣла, должна быть одна, истинное міросозерцаніе въ самыхъ общихъ и основныхъ своихъ воззрѣніяхъ

должно быть одно. Не для удовлетворенія ума только, но и для успокоенія сердца слѣдуетъ, какъ можно серьезнѣе отнестись къ важнымъ запросамъ, на которые наталкивается духъ чело-вѣка, какъ только его мышленіе будетъ отвлечено отъ обыденной будничной жизни и коснется вопросовъ общихъ и существенныхъ. Вопросъ о міросозерцаніи есть вопросъ существенно важный и необходимый для всякаго, кто желаетъ свою дѣятельность обосновать на надлежащихъ прочныхъ и опредѣленныхъ принципахъ, какъ подобааетъ разумному существу; при этомъ между всѣми отдѣльными его воззрѣніями и принципами должна быть совершенная связь и единство, концентрація отдѣльнаго въ цѣломъ, связанномъ и стройномъ міровоззрѣніи. Въ этомъ заключается философскій характеръ нашего мышленія; но онъ не долженъ быть монополюю принадлежностью только патентованныхъ философовъ; вѣдь «по природѣ каждый чело-вѣкъ философъ».

Общее теоретическое знаніе важно для выработки принциповъ жизне-поведенія; чтобы нравственное достоинство поступковъ было вполнѣ сознательнымъ, достойнымъ разумаго существа, нужно непремѣнно согласовать свою дѣятельность съ основными представленіями своего міросозерцанія; сознательное опредѣленіе себя къ нравственной дѣятельности является вслѣдствіе ясно усвоенныхъ представленій о смыслѣ бытія, о послѣднемъ основаніи и цѣли всего существующаго, о природѣ чело-вѣка, его положеніи въ мірѣ и назначеніи и другихъ высшихъ истинахъ (хотя въ обыденномъ представленіи о практической дѣятельности чело-вѣка часто игнорируется взаимная связь ея съ тѣмъ міросозерцаніемъ, на которомъ чело-вѣкъ основываетъ свое жизнеповеденіе; часто главное преимущество удерживается только за виѣшними поступками, безъ отношенія къ тому, на чемъ основываются, обнаруженіе чего представляютъ отдѣльныя дѣла чело-вѣка. Кто не хочетъ быть эклектикомъ и дилетантомъ мудрости, тотъ долженъ имѣть стройный, связанный, систематическій взглядъ на дѣйствительность. Въ философскомъ отношеніи цѣннымъ мышленіемъ считается такое, которое представляетъ собою систему, связанное и стройное цѣлое, въ противоположность эклектизму и дилетанству. И потребность въ такомъ мышленіи весьма настойчиво заявляетъ о себѣ отъ древнихъ лѣтъ до нашихъ дней. Были времена упадка философіи, но она снова вставала и предъявляла свои права. И теперь у насъ, въ рус-

скомъ обществѣ, замѣтно стремленіе къ вопросамъ, имѣющимъ чисто философскій характеръ, хотя еще въ недавніе дни были въ большой модѣ ученія антифилософія, не придающія значенія плодамъ метафизической мысли. Въмѣстѣ съ этимъ замѣчается интересъ къ вопросамъ религіознымъ и этическимъ. Религія, этика и философія имѣютъ много между собою родственнаго, запечатлѣны взаимнымъ соотношеніемъ во многихъ своихъ пунктахъ. Въ особенноти это слѣдуетъ сказать о религіи христіанской.

Христіанство есть фактъ, и фактъ крупной величины. Мыслящій человекъ не можетъ обойти его, не относясь такъ или иначе къ христіанской религіи, слѣдуя ей или нападая на нее. Христіанство имѣетъ многовѣковую возрастъ и составляетъ крупную эпоху всемірной исторіи. Много народовъ ведетъ лѣтосчисленіе отъ начала христіанской эры. Христіанство является, какъ событіе, какъ историческая величина, и, кромѣ того, оно есть опредѣленное міровоззрѣніе, усвояющее себѣ истинное объясненіе бытія, оно охватываетъ всю жизнь человека единствомъ, даетъ извѣстный смыслъ всей жизни. Въ силу этого христіанство не только нельзя обойти, но необходимо, въ интересахъ истины, хотя бы просто изъ любознательности, съ подлежащимъ вниманіемъ отнести къ нему, къ тому ученію о Богѣ, мірѣ и человекѣ, которое оно предлагаетъ. Эти и другія высшія идеи не есть только принадлежность христіанства. Ихъ разсматриваетъ и философія. Но сама философія опять же не имѣетъ ихъ, какъ исключительно свое собственное достояніе. Философія, какъ извѣстно, выродилась изъ религіи. Раньше христіанства и раньше философіи ученіе о Богѣ, мірѣ, человекѣ, безсмертіи души, законахъ жизни было, и эти идеи всегда были въ ученіяхъ религіи. Философія заимствуетъ предметъ своихъ изслѣдованій изъ общихъ коренныхъ стремленій человеческого духа. Но языческая религія не удовлетворяла стремленія къ истинѣ лучшихъ мыслителей; и когда мысль человека свободно и самостоятельно отнеслась къ ученію языческихъ религіи, тогда разумъ сталъ прискивать новое міропониманіе, новые взгляды на происхожденіе и сущность бытія. Языческая религія не удовлетворяла мыслящій духъ человека, его философскую наклонность. Какое же отношеніе къ этой наклонности имѣетъ христіанство?

Христіанская религія учитъ, что ея ученіе отъ Бога. Иисусъ

Христость, Сынъ Божій. жилъ на землѣ и принесъ человѣку свое ученіе. Историческая критика установила, что явленіе Иисуса Христа на землѣ и основаніе имъ Церкви есть фактъ; въ настоящее время это не подлежитъ сомнѣнію. Противники христіанства, встающіе на него, сами не отрицаютъ этого факта (и не могутъ отрицать); но все таки они нападаютъ на нашу религію, на ея *внутреннюю* сторону. Мыслящій христіанинъ именно долженъ уяснить себѣ внутреннюю истинность христіанскаго міровоззрѣнія, а не историческую только, т. е., его принципы, заимствованные имъ изъ христіанской религіи должны быть *идеально* истинными. Въ самомъ дѣлѣ, если мои убѣжденія противорѣчатъ законамъ логики, то они уже должны быть признаны не истинными, будутъ ли они философскія или религіозныя, выработаны ли они мною самимъ, или приняты въ готовомъ видѣ откуда бы то ни было. Слѣдовательно, философское отношеніе къ христіанской вѣрѣ возможно, хотя оно не должно состоять въ томъ, чтобы обратить христіанскую вѣру въ философскую доктрину или доказывать ученымъ образомъ содержаніе откровенія, какъ это стремилась дѣлать средневѣковая схоластика. Какое же отношеніе философской проблемы къ религіи? Древніе философы вовсе не противополагали философію и религію. Они имѣли сознательную, разумную вѣру и боролись противъ недостатковъ и суевѣрій народной религіи. Вмѣстѣ съ этимъ они всегда помнили большую ограниченность человѣческаго мысленія, чтобы оно было способно точно формулировать выработанныя философіею начала. Платонъ говоритъ, что названія мудреца «для человѣка слишкомъ много; для него болѣе подходящее названіе философа, т. е. любителя мудрости». <sup>1)</sup> Исканіе мудрости и любовь къ ней вмѣстѣ съ смутною надеждою, что гдѣ-то есть полная истина и что можетъ быть она дана будетъ когда нибудь человѣку,— вотъ выходъ изъ собственныхъ признаній многихъ древнихъ философовъ. Извѣстно, къ чему пришла философія въ эпоху рождества Христова, она потеряла свой кредитъ, изслѣдованія разума уступили мѣсто фантазированію; она ждала откровенія свыше. Но можетъ быть въ послѣдующее время или теперь философія достигла того, что можетъ дать опредѣленные и ясныя указанія относительно всѣхъ интересующихъ насъ за-

<sup>1)</sup> Діалогъ „Федръ“.

просовъ духа, можетъ быть теперь она дастъ намъ систему, строго методически провѣренную, гдѣ бы всякій спокойно могъ почерпнуть для себя вѣрные идеи и принципы, удовлетворяющіе его всецѣло? Посмотримъ, что говорятъ сами представители философской мысли объ этомъ.—Чтобы не отнять много времени для разрѣшенія интересующаго насъ вопроса, приведемъ подлинныя выраженія философовъ только позднѣйшаго времени. Вотъ что говоритъ Ульрици: «прогрессъ науки и человѣческаго образованія вообще идетъ не по прямой линіи, а скорѣе по извилистому пути; и нигдѣ такъ ясно не обнаруживается несовершенство нашихъ познаній и изслѣдованій, нигдѣ мы не встрѣчаемъ столь много неразрѣшимаго, не поддающагося нашему мышленію, какъ тамъ, гдѣ мы пытаемся проникнуть въ послѣднюю причину и цѣль природы, хотя это проникновеніе совершенно необходимо для насъ и вынуждается самою природою. Здѣсь-то, по нашему мнѣнію, болѣе и болѣе оправдывается то Лессингово воззрѣніе для котораго главною задачею служить раскрытіе внутренней неисчерпаемой глубины предмета, усиленія къ новымъ изслѣдованіямъ, обусловливаемаго самою скудностію нашихъ познаній, а не точное формулированіе предмета, раньше или позже оказывающееся узкимъ и неудобнымъ. Въ то же время насъ утѣшаетъ увѣренность, что всякій результатъ строго-научнаго изслѣдованія, какъ бы онъ ни былъ незначителенъ, имѣетъ высокую цѣну потому, что составляетъ необходимое звено въ цѣпи цѣлаго и служитъ условіемъ дальнѣйшихъ успѣховъ въ будущемъ». <sup>2)</sup> «Философія, говоритъ профессоръ Г. Гефдингъ, какъ извѣстно богаче идеями, точками зрѣнія и отдѣльными изслѣдованіями, нежели конечными результатами». <sup>3)</sup> Въ высшей степени важнымъ аргументомъ для объясненія затронутой нами проблемы является ученіе о познаніи знаменитаго французскаго мыслителя Ж. М. Гюйо (ум. 1888 г.). Его философія есть «философія надежды»; «истинный философъ — читаемъ у него — долженъ говорить о себѣ: «я не знаю, я сомнѣваюсь, я надѣюсь». Недостаточность нашихъ познаній вмѣстѣ съ представленіемъ идеала истины полной, — не зависящей отъ обстоятельствъ мѣста и времени, направленій и индивидуальностей—и надеждою на будущее въ дѣлѣ успѣховъ науки—это девизъ философин, какъ

<sup>2)</sup> „Богъ и природа“, т. I, VI—VIII (1867 г.).

<sup>3)</sup> „Философія религій“.



то выражаетъ вся исторія философіи и какъ смотрять на нее передовые мыслители. Вотъ какъ заканчиваетъ свою «исторію философіи» Фр. Кирхнеръ: «Наше изложеніе окончено—каковъ его результатъ? Прежде всего—горестное чувство, что напряженная работа столькихъ мыслителей дала столь мало абсолютно достовѣрнаго... Но это горестное чувство смѣняется чувствомъ изумленія, которое вызывается въ насъ глубокомысліемъ, прилежаніемъ и смѣлостью<sup>4</sup> человѣческаго духа, который ставилъ себѣ такіе вопросы и дерзалъ отвѣчать на нихъ. Оба эти чувства приводятъ къ третьему—покорности судьбѣ. Человѣкъ долженъ знать границы своей умственной мощи, но въ этихъ границахъ онъ долженъ смѣло и дѣятельно подвигаться впередъ».<sup>4</sup>) Мы могли бы увеличить выраженные мнѣнія словами философовъ болѣе ранняго времени, но полагаемъ, что и этого достаточно, тѣмъ болѣе, что приведенныя свидѣтельства относятся къ настоящему времени, когда человѣческое мышленіе достигло относительно высокаго развитія. Смирненіе, которымъ отличаются истинные мудрецы всѣхъ вѣковъ, не должно ли заграждать уста поверхностныхъ горделивыхъ дилетантовъ, которые своимъ дешевымъ любомудріемъ хотять опровергнуть коренные запросы человѣческаго духа, выставить свою мнимую философію на мѣсто религіи, этого всеобщаго достоянія людей всѣхъ временъ. Нужно помнить слова знаменитаго Бэкона Веруламскаго, что поверхностное изученіе философіи удаляетъ отъ Бога, а основательное приводитъ къ Нему. Имѣя въ виду недостаточность философскихъ результатовъ, христіанинъ съ философскою склонностью долженъ только знать и умѣть показать, что его религіозная вѣра не противорѣчитъ законамъ разума, истинной философіи, а не стремиться къ тому, чтобы доказать все положенія христіанской религіи на началахъ философіи.

Въ исторіи развитія человѣчества, въ исторіи его культуры мы видимъ, что въ древнія времена религіозныя начала характеризовали собою всю жизнь общественную и индивидуальную, религія запечатлѣвала эту жизнь величайшимъ единствомъ и гармоніей. Блестящее сочетаніе разныхъ сторонъ духовной жизни—знанія, искусства, нравственности—объединяемое религіей, мы можемъ видѣть въ великихъ древнихъ поэмахъ. Да и вообще во многихъ крупныхъ произведеніяхъ поэзіи мы можемъ наблю-

<sup>4</sup>) Стр. 327, пер. В. Вольфсона, (1895).

дать это. Возьмемъ «Божественную комедію» Данте. Какое дивное сочетаніе поэзіи и философіи, богословія и потребностей чувства, жизни исторической и общественной и представленій о жизни загробной! Потомуъ разныя стороны духовной жизни мы видимъ уже раздѣленными, обособленными. Дальнѣйшая спеціализація ихъ приводитъ иногда даже къ антагонизму между различными областями; теперь мы часто представляемъ себѣ, какъ рѣзкіи противоположности, чуть не враждебныя другъ другу, такія понятія, какъ вѣра и разумъ, метафизика и естествознаніе, философія и богословіе, христіанская религія и удовольствія и т. п. Являющаяся при этомъ дисгармонія въ нашемъ сознаніи, стремящемся къ единству и систематичности, побуждаетъ насъ провѣрить свои убѣжденія, свои принципы, выработать взгляды, примиряющіе негармоничность нашихъ воззрѣній, ориентироваться интеллектуально и морально. Въ душѣ чловѣка должна быть строгая связь и цѣлостность, правильное отношеніе ко всѣмъ элементамъ жизни, какъ въ древнихъ великихъ поэмахъ. Это проистекаетъ не только изъ теоретическаго интереса, но и изъ основныхъ стремленій всего чловѣческаго существа, изъ нравственныхъ представленій и потребностей. Въ этихъ видахъ слѣдуетъ рассмотретьъ, насколько удовлетворяетъ христіанская религія единству и цѣлостности нашихъ стремленій. Мы потому и должны держаться ея, что она объясняетъ загадку жизни, указываетъ цѣль жизни и въ тоже время не противорѣчитъ ни законамъ логики, ни научнымъ знаніямъ. Конечно, трудно во всей полнотѣ усвоить рѣшеніе многихъ вопросовъ жизни, но имѣть внутреннюю увѣренность, хотя бы мы были и не въ силахъ доказать ее другимъ—это много значить для насъ. <sup>5)</sup> Конечно, будетъ лучше, если мы и для самихъ себя

---

<sup>5)</sup> Неумѣніе объективно обосновать свою увѣренность въ чемънибудь не есть еще признакъ непониманія. Проф. Д. Овсянко-Куликовскій пишетъ: «есть не мало такихъ положеній, или выводовъ, которые мы не въ силахъ доказать другимъ, но уже въ силахъ доказать самимъ себѣ, и этими субъективными убѣжденіями отнюдь не слѣдуетъ пренебрегать». По отношенію къ религіозной увѣренности это наблюденіе оправдывается нерѣдко. Это, конечно, справедливо только относительно нѣкоторыхъ выводовъ, но главные и основныя положенія религіознаго знанія при развитомъ мышленіи не такъ трудно сдѣлать объективно достовѣрными; и это бываетъ иногда очень важно, когда приходится давать отчетъ о своихъ убѣжденіяхъ для собесѣдника.

выработаемъ твердыя убѣжденія; поверхностное знаніе не извинительно въ столь важномъ дѣлѣ, какъ религіозная жизнь.

При теоретическомъ взглядѣ на всю совокупность христіанскаго ученія оно является прежде всего какъ систематическое міросозерцаніе, объясняющее происхожденіе и назначеніе міра и человѣка. Что же представляетъ изъ себя міръ, откуда онъ? ВѢра отвѣчаетъ, что міръ сотворенъ Богомъ изъ ничего. Богъ понимается, какъ существо абсолютное—совершенное, безусловное. Библия учитъ, что Богъ есть бытіе первоначальное. Такое бытіе и можетъ быть только полнымъ, абсолютнымъ. <sup>6)</sup> Итакъ, первоначальное бытіе есть бытіе неограниченное и если мы теперь видимъ бытіе ограниченное, то, значитъ, это бытіе не первоначальное, и какъ такое, есть уже ограниченное, ограниченное уже тѣмъ, что оно не есть первоначальное. При представленіи Бога, какъ бытія полнаго, абсолютнаго, на появленіе другого бытія, кромѣ Бога, слѣдуетъ смотрѣть какъ на уступку, снисхожденіе Абсолютнаго; отсюда слѣдуетъ и то, что нужно такъ представлять дѣло, что міръ не есть необходимое бытіе, и Богъ (Абсолютное) могъ бы существовать и безъ міра. Если Онъ сотворилъ міръ, то этимъ не ограничилъ Себя, потому что сотвореніе міра есть свободный актъ, и слѣдовательно есть самоограниченіе Бога; а кто свободно, безъ всякаго принужденія, ограничиваетъ самъ себя, у того не нарушается свобода. Далѣе, при представленіи о Богѣ, какъ существѣ абсолютномъ, міръ иначе и не можетъ быть мыслимъ, какъ твореніе *изъ ничего*; потому что происхожденіе міра изъ Самого Божества есть уже ограниченіе Абсолютнаго, при которомъ Абсолютное перестаетъ быть Абсолютнымъ и превращается въ конечное. Поскольку міръ управляется своими законами, данными ему, онъ есть бытіе самостоятельное (относительно самостоятельное), а поскольку онъ не можетъ существовать самъ, какъ обусловленный Богомъ въ самомъ происхожденіи своемъ, онъ есть бытіе не самостоятельное. Библейское ученіе о Богѣ и мірѣ, какъ мы видимъ, не только не противорѣчимъ разуму, но требуется имъ съ необходимостью.

Современному христіанину, въ виду часто встрѣчаемыхъ нападокъ на нашу религію по *quasi* — научнымъ основаніямъ, весьма важно знать, что ученіе библии находитъ себѣ замѣча-

<sup>6)</sup> У евреевъ Богъ именуется Сущій, т. е., существующій по преимуществу.

тельное подтвержденіе со стороны разныхъ наукъ, какъ антропологическихъ, такъ и физическихъ. Въ настоящемъ очеркѣ не предполагается вести апологетическое изслѣдованіе съ точки зрѣнія согласованія библіи съ наукою, и потому мы только кратко касаемся такихъ вопросовъ. Подтвержденіе христіанскихъ истинъ наукою важно для огражденія ихъ отъ нападокъ невѣрія, которое считаетъ библейскія священныя повѣствованія вымысломъ, мифомъ, не имѣющимъ серьезнаго значенія. При этомъ часто забывается несовершенство и ограниченность научныхъ знаній и необходимость держаться границъ въ области науки. Игнорированіе этихъ границъ ведетъ къ преувеличеннымъ заключеніямъ о могуществѣ науки и о враждебности ея по отношенію къ религіи. Такое или иное положеніе вѣры нельзя иногда бываетъ доказать съ точки зрѣнія естествовѣдѣнія, но отсюда еще не слѣдуетъ, чтобы это положеніе было ложно. Безсмертіе души, наиримѣрь, нельзя съ несомнѣнною ясностью доказать эмпирически, можно только говорить что естествознаніе не можетъ отрицать вѣры въ загробную жизнь. Отрицать существованіе души послѣ разрушенія тѣла нельзя съ естествознательной точки зрѣнія, въ виду признанія души, какъ особой субстанціальной силы на ряду съ тѣломъ; происхожденіе души не только не зависитъ отъ происхожденія тѣла, но сама душа вліяетъ на образованіе организма. Если физиологія учитъ, что душа, существованіе которой возможно само по себѣ, дѣйствуетъ непремѣнно въ соединеніи съ отравленіями организма, подъ условіемъ дѣятельности нервной системы, то христіанское ученіе о воскресеніи *тѣла* должно признать весьма близкимъ къ указанному положенію естествознанія. Слѣдованіе точнымъ физиологическимъ даннымъ должно утверждать насъ въ той мысли, что душа можетъ дѣйствовать и послѣ смерти человѣка, если вновь соединится съ тѣломъ, какъ и учитъ откровеніе; тѣмъ болѣе, что по ученію откровенія новое тѣло будетъ болѣе близко къ духовной сущности души, его грубость исчезнетъ и оно будетъ обновленное и совершенное; такъ что мы можемъ предполагать, что проявленія нашей духовной субстанціи по воскресеніи тѣла будутъ болѣе совершенными, чѣмъ настоящая дѣятельность души, при современныхъ условіяхъ.—Что касается библейскаго повѣствованія о шестидневномъ твореніи, то въ настоящее время многія частности этого сказанія находятъ себѣ блестящее подтвержденіе въ естественныхъ наукахъ.

Такъ напримѣръ, библія учитъ о появленіи свѣта прежде образованія солнца; современная наука не такъ давно пришла къ этой же истинѣ. О согласованіи библіи съ геологіей въ настоящее время имѣется не мало специальныхъ ученыхъ изслѣдованій.—Послѣ сказанія о сотвореніи міра библія говоритъ о человѣкѣ, о его жизни въ раю, о паденіи и событіяхъ внѣ рая. Здѣсь библейскія сказанія подтверждаются филологическими науками, археологіей и древней исторіей. Теперь, благодаря многимъ ученымъ изслѣдованіямъ древности, стало хорошо извѣстно, что библейское повѣствованіе о блаженномъ обитаніи прародителей въ раю — объ этомъ началѣ истории человечества — имѣетъ подтвержденіе въ преданіяхъ многихъ народовъ, изъ которыхъ видно, что первоначальная жизнь людей всегда представлялась золотымъ вѣкомъ, непрерывнымъ благоденствіемъ; земля давала тогда обильные плоды; люди жили долго и въ мирѣ другъ съ другомъ (греческая литература, Зендъ—Авеста, индійскія сказанія). Особенно блестящее согласованіе библіи съ древними преданіями мы видимъ въ разсказѣ о всемірномъ потопѣ. Ученые изслѣдователи древности въ особенности характернымъ признаютъ то, что библейское повѣствованіе о потопѣ заключаетъ въ себѣ такія подробности, которыя встрѣчаются въ преданіяхъ разныхъ народовъ, но въ отдѣльности (такъ, по китайскимъ преданіямъ, отъ потопа спаслось восемь лицъ; упоминаніе о голубѣ находится у грековъ и мексиканцевъ; вавилонскія сказанія говорятъ о сооруженіи жертвенника послѣ выхода спасенныхъ ихъ ковчега; что всемірный потопъ былъ въ наказаніе за грѣхи—объ этомъ говорится у индійцевъ и вавилонянъ). Библейскія повѣствованія о послѣдующихъ историческихъ періодахъ еще болѣе согласуются со свидѣтельствами древней исторіи, такъ какъ, съ изобрѣтеніемъ письменъ, явилась возможность лучше сохранять свѣдѣнія о историческихъ событіяхъ. Въ этомъ отношеніи много сдѣлали для библейской науки археологическія открытія и изученіе древнихъ іероглифовъ, клинообразныхъ знаковъ и другихъ видовъ древней письменности.—Впрочемъ, нужно помнить, что хотя согласіе библіи съ наукой можетъ много говорить вѣрующему въ пользу истинности его религіи, но этого еще не достаточно для сознательной осмысленной вѣры христіанина. Библія не есть ученое изслѣдованіе; она имѣетъ въ виду изображеніе религіознаго состоянія, а не естествовѣдніе или философію; она указываетъ смыслъ жизни міра и человѣка, и углубленіе

въ этотъ смыслъ основъ жизни есть лучшая увѣренность въ идеальномъ содержаніи христіанской вѣры: оно доступнѣе, чѣмъ ученія разсужденія по геологii и физикѣ, и нужнѣе для вѣры и нравственной жизни.

Наша религія видитъ смыслъ жизни человѣка въ стремленіи его къ Богу; человѣкъ созданъ для разумной и блаженной жизни въ общеніи съ Богомъ, для высокаго совершенствованія своихъ силъ по подобію своего первообраза. Но, скажутъ, допустимъ, міръ и человѣкъ есть созданіе Бога, абсолютнаго и все-совершеннаго Существа, назначеніе человѣка очень привлекательно; но хорошо ли поступилъ Богъ, создавши человѣка, если, предвидѣль, какъ всевѣдущій, его паденіе, уклоненіе въ область зла? не бросаетъ-ли это тѣнь на намѣреніе и дѣло Самого Творца? Если не многіе пользуются спасеніемъ, то не лучше ли бы не замыслилъ этого дѣла, чѣмъ обрекать на погибель множество существъ; а если паденіе и зло неизбежно, то нельзя ли вести человѣка такъ, чтобы онъ достигъ своей цѣли непременно? Вотъ, по видимому, противорѣчія, на которія наталкиваемся мы при разсматриваніи смысла жизни, которому поучаетъ насъ вѣра. Дѣйствительно, спасаются не всѣ люди; но это зависитъ отъ свободнаго самоопредѣленія человѣка къ дѣятельности. Возможность избрать доброе или злое есть дѣло свободы. Если бы человѣкъ не могъ избрать самъ по своему опредѣленію къ дѣятельности добро или зло, а дѣлалъ бы одно только добро и при этомъ не имѣлъ бы возможности совершать злое? то это была не свободная дѣятельность. Предметовъ, правильно исполняющихъ свое хорошее назначеніе, но не по свободной волѣ, очень много; ихъ можетъ произвести и дѣйствительно производить самъ человѣкъ; таковы разныя машины, приборы, аппараты. Но собственнаго достоинства они не имѣютъ, а достоинство это относится къ ихъ мастеру, но и въ недостаткахъ своихъ, если таковыя обнаруживаются, они не виновны. Не то съ человѣкомъ; онъ не вещь, хотя бы и прекрасная и хорошо устроенная, онъ личность сознательная, свободная и разумная. Если бы Богъ вложилъ въ человѣка необходимость совершать хорошіе поступки, приводящіе его къ совершенству, помимо его собственнаго рѣшенія, то достоинство поступковъ человѣка не могло бы принадлежать ему самому и онъ уподоблялся бы хорошо устроенной машинѣ, прекрасно удовлетворяющей своему

назначенію, но механически, по винѣ своего мастера, а не по собственному доброму желанію, Если съ человѣкомъ случилось паденіе, то оно было не окончательнымъ зломъ. Въ планѣ промышленія Божія было и средство вести человѣка по пути добра. Это—міро-искупительное начало. Другое дѣло, если бы актъ паденія навсегда оставилъ человѣка въ безпомощномъ положеніи и невозможности выхода; но при такихъ обстоятельствахъ едва ли бы было и появленіе человѣка въ мірѣ и самое созданіе міра; если предусмотрено паденіе, то предусмотрено и избавленіе человѣка.—Но, говорятъ, въ дѣлѣ спасенія усматривается много непонятнаго. Богъ, Который есть любовь, почему Онъ допускаетъ погибать большому числу людей и справедливо ли ихъ обрекать на вѣчную гибель за недостойную, но кратковременную земную жизнь? Дѣйствительно, въ христіанской религіи много непонятнаго, даже совершенно непостижимаго; но эта самая непостижимость и должна имѣть мѣсто въ дѣлѣ Божіемъ, которое во многомъ не понятно для ограниченнаго человѣческаго ума, помраченнаго и поврежденнаго грѣхомъ. Въ этомъ даже можно видѣть доказательство божественности христіанства, потому-что если бы оно во всемъ было согласно съ погрѣшительнымъ разумомъ человѣка, то не было бы божественнымъ откровеніемъ; такъ, что не должно удивляться тому, что оно иногда кажется безуміемъ для насъ. Но постараемся, хотя отчасти, уразумѣть мысль о спасеніи и гибели людей.

Дѣло спасенія прекрасно и высоко по своей цѣли, но за то и трудно по своему достиженію; человѣкъ способенъ къ великому развитію своихъ силъ, и спасеніе не слѣдуетъ представлять, какъ что-то легкое и очень доступное; отъ этого цѣннѣе и самая дѣятельность человѣка, если онъ достигаетъ своей цѣли. Устоять въ добрѣ, если нѣтъ искушеній, если все этому благоприятствуетъ, не такъ трудно, за то и добродѣтель такая не будетъ особенно цѣнною; но проявлять рѣшимость дѣлать добро при искушеніяхъ и препятствіяхъ—это иногда является великимъ подвигомъ. На паденіе прородителей не слѣдуетъ смотрѣть, какъ на искушеніе сладкимъ и красивымъ плодомъ. Это могло бы быть развѣ въ поведеніи малыхъ дѣтей, прельщающихся лакомствомъ. Адамъ и Ева были не дѣти, а люди въ совершенномъ возрастѣ и при томъ еще природа ихъ не была омрачена грѣхомъ, такъ что они должны имѣть высокое совершенство, по сравненію съ другими людьми, рожденными среди беззаконій и воспитанными

среди грѣховнаго міра <sup>7)</sup>). Прородители искусились обольстительной идеей: «будете, какъ боги». Тутъ дѣйствительно испытывалась воля Адама и Евы, и противъ такого искушенія было трудно устоять, хотя и возможно. Въ настоящее время неуклонное слѣдованіе добру также должно быть признано дѣломъ не легкимъ. Унаслѣдованное зло, неблагопріятныя обстоятельства, искушенія—все это затрудняетъ совершенствованіе человѣка. Нѣкоторые не хотятъ потрудиться надъ своимъ же счастьемъ и остаются внѣ спасенія. Вина ихъ падаетъ на нихъ самихъ, потому что для нихъ спасеніе такъ же возможно, какъ и для другихъ,—но, конечно, при условіи ихъ собственныхъ трудовъ. Богъ по идеѣ правды не можетъ спасти такихъ людей; царствіе Божіе включаетъ въ себя только чистыхъ, совершенныхъ людей, а не всякаго; при томъ тѣ, кто уклоняется въ зло, становятся не способными къ вкушенію духовнаго блага, и уже поэтому не могутъ быть привлечены Богомъ къ наслаженію блаженнымъ общеніемъ съ Нимъ. Если бы начальникъ хотѣлъ помѣстить на хорошую должность своего родственника или знакомаго, а тотъ оказался бы неспособнымъ къ той дѣятельности, которая соединена съ замѣщеніемъ этой должности; то этотъ начальникъ, какъ бы ни былъ добръ и участливъ къ судьбѣ другого, не могъ бы опредѣлить на мѣсто такого человѣка. Тоже бываетъ съ нѣкоторыми людьми по отношенію къ царству небесному, Если бы Богъ и помѣстилъ ихъ туда, то они были бы не способны понимать и вкушать блаженство святыхъ. И въ жизни обыкновенной то дѣло не считается высокимъ и особенно прекраснымъ, которое всякій безъ труда можетъ сдѣлать; но чѣмъ выше и совершеннѣе сфера, тѣмъ большаго совершенства требуетъ она отъ человѣка, и сознаніе отъ вращенія въ этой сферѣ бываетъ лучше и выше, чѣмъ при совершеніи легкаго зауряднаго дѣла. Было бы не достойно полагать, что великое и прекрасное дѣло—вѣчное блаженство достигалось какъ-нибудь и безъ труда; къ этому еще слѣдуетъ присовокупить, что наше спасеніе совершается иногда среди враждебной ему обстановки,

<sup>7)</sup> Что прародители были сотворены въ совершеномъ возрастѣ на это есть указанія въ Библии; такъ, имъ дано повелѣніе: „раститеся и множитесь (Быт. I, 28); такое повелѣніе могло быть дано только varослымъ; Адамъ называетъ Еву своею женою (II, 23). Мудрость Адама выразилась въ нареченіи именъ животнымъ; онъ даже могъ провидѣть будущее и дѣйствительно высказалъ пророчество о будущихъ временахъ (II, 24).



еще болѣе затрудняющей человѣка на пути его духовнаго совершенствованія.

Если призваніе человѣка, указываемое вѣрою, прекрасно и высоко, то предоставленъ ли человѣкъ самому себѣ въ дѣлѣ спасенія, или онъ можетъ находить себѣ какую-либо поддержку въ этомъ? Допустить исключительно самостоятельное отношеніе человѣка къ своему спасенію было бы такъ же неразумно, какъ и не справедливо.

Анализируя разнообразныя особенности жизнепоеденія человѣка, всматриваясь внимательно въ простѣйшіе элементы, изъ которыхъ образуется такой или иной характеръ человеческой жизни и дѣятельности, мы видимъ, что эта жизнь и дѣятельность подчиняются не только личной волѣ человѣка, но во многомъ зависятъ отъ механическихъ и полу-механическихъ вліяній, не принадлежащихъ внутреннему міру человѣка. Извѣстно, напримѣръ, какое вліяніе оказываетъ на человѣка климатъ, почва, внѣшняя природа страны, гдѣ онъ живетъ. Мы воспитываемся въ значительной мѣрѣ собственными силами, но игнорировать воспитательное значеніе окружающей среды, чисто внѣшней обстановки, полу-механически вліяющей на нашу характеръ, на качество нашей дѣятельности, было бы совершенно не разумно. Это не есть психологическая тонкость, но здравое наблюденіе, оправдываемое вездѣ и всегда. Не даромъ, чтобы пріучить дѣтей къ хорошей дѣятельности, посредствомъ техническихъ занятій, ихъ заставляютъ дѣлать какое-либо произведеніе вполнѣ, а не работать надъ отдѣльными только частями данной вещи. Большая разница—будетъ ли человѣкъ каждый день заниматься выработкой совершенно одинаковыхъ колесиковъ въ часовомъ механизмѣ, или будетъ трудиться надъ устройствомъ цѣлаго прибора или аппарата; тогда какъ въ первомъ случаѣ однообразная работа будетъ производить дѣйствіе, притупляющее умъ и угнетающимъ образомъ дѣйствовать на душу, во второмъ случаѣ занятіе будетъ благотворно дѣйствовать на мастера, благодаря тому, что сознаніе отъ работы будетъ болѣе цѣльное и возвышенное, и такая работа будетъ имѣть большое значеніе въ дѣлѣ развитія ума и воли и вообще силъ и способностей человѣка. Изученіе точныхъ наукъ съ ихъ положительнымъ яснымъ содержаніемъ воспитываетъ въ человѣкѣ правдивость. Извѣстно также, что люди, занимающіеся тяжелымъ трудомъ, отличаются силою воли, а легкія

занятія развиваютъ въ человѣкѣ слабость воли (абулію). Такимъ образомъ, даже наши добродѣтели въ нѣкоторой степени не принадлежатъ нашей волѣ всецѣло, но въ приобрѣтеніи ихъ нерѣдко участвуетъ не сознаваемое и не подозрѣваемое нами вышнее вліяніе неодушевленныхъ предметовъ. Признавая такое вліяніе окружающаго насъ на развитіе нашихъ силъ и способностей, мы должны быть даже нравственно-отвѣтственны, если не принимаемъ мѣръ къ приобрѣтенію хорошихъ условій самовоспитанія и устраненію вредныхъ вліяній, хотя бы они были незначительны, такъ какъ добро и зло въ нашу душу могутъ проникать и помимо усилій нашей воли.

Когда же дѣло касается не просто повседнежнаго теченія жизни, а воспитанія какой либо особой дѣятельности, тогда человѣкъ прибѣгаетъ къ цѣлому ряду мѣропріятій, явно и въ значительной мѣрѣ способствующихъ достиженію извѣстной цѣли. Представимъ себѣ, что человѣку нужно приобрѣсти необходимыя знанія и умѣнія въ какой-нибудь области для самостоятельнаго примѣненія ихъ въ жизни. Не старается ли онъ найти такую совокупность средствъ, которыя бы лучше всего соотвѣтствовали его цѣли? Мы видимъ благоустроенныя общества, учебныя заведенія, гдѣ много лицъ пользуются тѣмъ, что нарочито преслѣдуютъ извѣстную благоую цѣль. Учащійся наукамъ и искусствамъ, той или иной профессіи, воспитывается въ учебномъ заведеніи, гдѣ мы видимъ строгое согласованіе средствъ съ назначеніемъ даннаго заведенія, при чемъ одни лица являются здѣсь руководителями, другія уже прошли много ступеней образованія, нѣкоторыя еще только начинаютъ образоваться; тамъ мы видимъ опредѣленный строй и порядокъ, правильное распределеніе труда, уставъ и законы, по которымъ направляется жизнь учрежденія. Для христіанина такую школу представляетъ Церковь Христова, какъ общество, имѣющее опредѣленное назначеніе и пользующееся для сего разнообразными средствами; и христіанину слѣдуетъ воспользоваться этимъ учрежденіемъ, — но не пассивно, а дѣятельно. Установленія Церкви вызваны самою жизнію ея и находятъ себѣ оправданіе въ безпристрастномъ проникновеніи въ ихъ смыслъ и надобность для человѣка. Нужно именно имѣть не предвзятое отношеніе къ жизни Церкви, что-бы уразумѣть величіе и смыслъ этой жизни, потому-что христіанская вѣра имѣетъ божественное, небесное, идеальное, духовное содержаніе, а выраженіе ея здѣсь, на землѣ

среди людей, наблюдается въ прикровенномъ видѣ, при обилии человѣческихъ случайностей, несовершенствъ, слабостей.—Природа человѣка духовно-тѣлесная усваиваетъ духовныя начала при посредствѣ внѣшнихъ обнаруженій, чувственныхъ приспособленій, наглядныхъ пособій. Этотъ психо-физиологическій законъ находитъ себѣ обширное примѣненіе въ церковной дисциплинѣ. Воспитаніе воли и чувствъ въ извѣстномъ направленіи должно идти отъ частнаго къ общему, при чемъ частное конкретное закрѣпляетъ духовную сторону этого направленія, безъ чего она могла бы блекнуть и разсѣяться. Ранѣе мы указывали, какое вліяніе имѣютъ отдѣльные внѣшніе предметы на наше сознаніе и нашу волю, въ особенности если дѣйствуютъ въ совокупности. Сила воли воспитывается на отдѣльныхъ упражненіяхъ, которыя въ своей совокупности придаютъ ей устойчивость и твердость. «Воля, говоритъ Ж. Пэйо, слагается изъ маленькихъ, но непрерывно возобновляемыхъ усилій» <sup>8)</sup>. Эти особенности развитія нашего духа вынуждаютъ признать разумность и цѣлесообразность церковныхъ постановленій о богослуженіи, постахъ и пр. Конечно, на внѣшнее слѣдуетъ смотрѣть разумно, освѣщать и одухотворять оное пониманіемъ существа дѣла; въ противномъ случаѣ будетъ пустая формальная обрядность.

Вообще, на христіанскую религію слѣдуетъ смотрѣть, какъ на очень близкую къ природѣ человѣка. Въ ней очень много естественнаго, подчиняющагося общимъ законамъ жизни нашей души и тѣла. Нѣкоторыя установленія Церкви имѣютъ почти такой же характеръ, какъ и наставленія гигиены. Противъ нежелательныхъ чувственныхъ возбужденій медикъ посоветуетъ воздержаніе въ пищѣ, физическій и умственный трудъ, не употребленіе возбуждающихъ веществъ (напр. пряностей, табаку, спиртныхъ напитковъ), внутреннюю борьбу съ самымъ мало-замѣтнымъ приступомъ искушенія и т. п. Почти эти же совѣты долженъ дать духовный врачъ, представитель Церкви, если у него просятъ наставленія объ укрощеніи плоти, воюющей на духъ. Развѣ онъ прибавитъ къ этому заимѣтъ древнихъ подвижниковъ—аскетовъ—возбуждать въ себѣ «жажду палящую языкъ». Дѣйствительно, это средство, заповѣданное подвижни-

<sup>8)</sup> „Воспитаніе воли“.

ками, закалившими себя въ борьбѣ съ похотями плоти, очень полезно для укрѣпленія воли и можетъ быть примѣнимо въ нѣкоторыхъ случаяхъ духовно-практической жизни христіанина. Возбудить въ себѣ жажду, палицу ю языкъ, и не удовлетворять ее нѣкоторое время, при полной возможности съ нашей стороны сдѣлать это, въ высокой степени укрѣпляетъ въ насъ навыкъ владѣть собою и ограничивать свои пожеланія.

Но христіанская религія прежде всего выставляетъ духовный принципъ и пользуется внѣшними мѣрами, какъ подспорьемъ, а не преклоняется предъ безмѣрными заботами о тѣлѣ, такъ какъ это иногда соединено съ значительнымъ ущербомъ для духовной жизни. Здоровье и физическая сила—хорошія вещи; но въ человѣкѣ есть высшее начало—духовное, которое не слѣдуетъ заглушать большими заботами о тѣлѣ, а давать ему надлежащее развитіе. Допустимъ, что не удѣляющій времени для духовныхъ упражненій человѣкъ достигъ бы въ себѣ гимнастикой, спортомъ и питаніемъ такой крѣпости, что силою превосходилъ бы льва, а быстротою бѣга—коня; но такому ли совершенству должно отвѣчать назначеніе человѣка? Мы всегда предпочитаемъ атлету и гимнасту человѣка, имѣющаго высокое духовное развитіе, какъ болѣе согласное съ его призваніемъ, тѣмъ болѣе, что человѣкъ, благодаря своимъ духовнымъ силамъ, подчиняетъ себѣ внѣшнюю природу, заставляетъ парь двигать огромные грузы, животныхъ—исполнять работы, непосильные для него самаго <sup>9)</sup>). Церковныя постановленія, не игнорируя тѣлесныхъ пуждъ человѣка, главное вниманіе обращаютъ на его духовное совершенствованіе, на его святость. Членъ Церкви Христовой—это человѣкъ, призванный къ святости, который, по идеѣ члена Церкви, долженъ быть святымъ.

Но не въ руководствѣ духовной жизни только, не въ обрядахъ состоитъ существо Церкви; она не есть только школа или вообще естественное учрежденіе человѣческое. Въ ней два основныхъ элемента: божественный и человѣческій. Уже самый фактъ распространенія Церкви среди міра говоритъ за божественность ея происхожденія. Проповѣдь о Распятіи, непонятную, странную, безумную въ глазахъ язычниковъ, разносили по разнымъ странамъ апостолы, люди по большей части мало

<sup>9)</sup> См. объ этомъ у Пейто, цит. соч.

образованные, не имѣвшіе свѣдѣній научныхъ; и вотъ эта проповѣдь стала быстро распространяться въ Римской имперіи, и, наконецъ, не смотря на всевозможныя нападки и гоненія, христіанство побѣдило языческій міръ. И доселѣ эта проповѣдь галилейскихъ рыбаковъ покоряетъ себѣ умы и сердца простыхъ и ученыхъ, бѣдныхъ и богатыхъ. Все болѣе и болѣе сбывается пророчество Иисуса Христа о распространеніи евангельскаго ученія чрезъ апостоловъ и ихъ преемниковъ («даже до послѣднихъ земли»). Но почему же люди принимаютъ христіанскую вѣру? Почему языческій міръ подчинился христіанству, не смотря на свои враждебныя отношенія къ нему? Потому, что христіанская религія удовлетворяетъ высшимъ запросамъ челоувѣческаго духа; если челоувѣкъ внимательно относится къ евангельскому ученію, постарается какъ можно глубже проникнуть въ его благодатную истину, тогда оно подлинно явится для него небеснымъ благоувѣстіемъ и умирить тревожный духъ, не удовлетворяющійся ученіями міра сего. Иисусъ Христосъ пришелъ, чтобы научить челоувѣка истинѣ, дать ему истинное познаніе о Богѣ и дать средства къ близкому общенію съ Богомъ. Задача Церкви, основанной Иисусомъ Христомъ, въ томъ и состоитъ, чтобы привести людей ко Христу, чтобы челоувѣкъ зналъ, гдѣ и какъ найти Бога.

Чтобы уразумѣть истину христіанства, надо *изучать* его; и Слово Божіе весьма часто и настойчиво заповѣдуетъ намъ просвѣщеніе (Матѣ. XXII, 29; 1 Петр. III, 18; 2 Тим. III, 16—17). Увѣренность въ истинахъ христіанской религіи, какъ и вообще въ познаніи истины, по общимъ законамъ нашего познанія, не можетъ всегда имѣть полную ясность и очевидность. Здѣсь наблюдается законъ нашей познательной способности, по которому наше познаніе имѣетъ степени вѣроятности и достовѣрности. Вѣра, какъ фактъ сознанія, имѣетъ свои степени ясности и силы. Эти степени зависятъ отъ обоснованности и широты знанія о предметѣ. Какъ скоро знаніе переходитъ за сферу чувственнаго опыта, въ область рефлексивнаго мышленія, тотчасъ является познаніе по вѣрѣ; эта вѣра можетъ быть научно-обоснованная твердая, но все таки она останется («вѣрою, а не видѣніемъ») (2 Кор. V, 7). Область вѣры еще болѣе расширяется, когда мы хотимъ усвоить не частное знаніе объ отдѣльныхъ предметахъ, а имѣть цѣлую систему убѣжденій. —

Весьма важное значеніе для убѣжденія въ истинности христіа-

нской религіи имѣють тѣ случаи, когда то, что раньше казалось не понятнымъ, даже сомнительнымъ, получаетъ надлежащее освѣщеніе (а такихъ истинъ не мало въ христіанскомъ ученіи, потому что оно есть откровеніе, слѣдовательно, есть новое для человѣка, и для разума человѣческаго кажется иногда страннымъ и не понятнымъ). «Иногда чужое мнѣніе сразу кажется намъ нелѣпымъ и безобразнымъ, но если мы внимательно вникнемъ въ него, то нерѣдко окажется, что оно вовсе не расходится съ нашимъ собственнымъ. Странствующій проповѣдникъ евангелическаго союза въ одной изъ своихъ проповѣдей говоритъ: туманнымъ утромъ бродилъ я однажды между скалъ; вдругъ я замѣтилъ какое-то движущееся тѣло на склонѣ скалы; оно показалось мнѣ столь безобразнымъ, что я принялъ его за чудовище; приблизившись, я убѣдился, что это человѣкъ; подойдя совсѣмъ близко, я узналъ въ немъ своего родного брата»<sup>10)</sup>. Въ подобномъ положеніи находится и уразумѣніе нѣкоторыхъ истинъ христіанской вѣры. Возьмемъ примѣръ. Многимъ кажется непонятнымъ и страннымъ признаваемая христіанскимъ ученіемъ надобность молитвъ за умершихъ. Загробная участь человѣка, говорить, должна обусловливаться дѣлами самаго человѣка; и ученіе о спасеніи, по молитвамъ Церкви, послѣ смерти человѣка, является противорѣчіемъ съ ясно выраженнымъ ученіемъ Спасителя и апостоловъ о воздаяніи каждому *по дѣламъ* его. Для разрѣшенія этого недоумѣнія нужно имѣть въ виду, что спасеніе человѣка не совершается исключительно его собственными силами; человекъ въ дѣлѣ спасенія не предоставленъ самому себѣ, но находится подъ покровомъ Церкви, какъ членъ ея, такъ что онъ, отчасти, спасается уже тѣмъ, что принадлежитъ къ Церкви, пользуется этимъ благодатнымъ союзомъ. Собственная дѣятельность христіанина и и благодать Божія, излитая на него, какъ на члена Церкви,— вотъ двѣ силы, уготовляющія ему спасеніе—и ни та и ни другая въ отдѣльности, но обѣ вмѣстѣ; потому-то и молитва Церкви возносится о тѣхъ умершихъ, которые представились *въ союзъ* съ Церковію. Принадлежать къ Церкви весьма отрадно уже потому, что здѣсь спасеніе наше совершается по ходатайству за насъ всей Церкви, конечно при условіи нашего соб-

---

<sup>10)</sup> Смайльсъ „Саморазвитіе“ XIII.

ственного старанія. Недостающее въ нашемъ собственномъ устроеніи святой жизни восполняется участіемъ нашимъ въ Церкви, какъ обществѣ святыхъ, и дается даромъ, потому и называется благодатію. Было бы даже несправедливо оставлять чловѣка его собственнымъ усиліямъ на пути добра, безъ благодатной помощи, принимая по вниманіе силу зла и обиліе неблагопріятныхъ условій для святой жизни въ здѣшнемъ мірѣ. Это воспоминаніе недостающаго въ нашемъ спасеніи относится къ совершенію нашего спасенія вообще, слѣдовательно относится къ земной жизни, такъ же какъ и къ загробной; поэтому если нужна помощь Божія въ здѣшней жизни, то столь же справедлива она и послѣ нашей смерти, и совершается по тому же самому основанію, какъ и въ жизни здѣшней. Благодать Божія является только помощію, но не внѣшнимъ механическимъ спасеніемъ, такъ что участіе самого чловѣка въ добрѣ вовсе не незначительное; чловѣкъ пользуется свободою, и жизнь его есть относительно самостоятельное бытіе.

Истина не дается сразу; нужно стремленіе къ истинѣ, исканіе ея, — и она является на встрѣчу этому исканію. Если мыслящій христіанинъ судить безпристрастно безъ рабскаго слѣдованія ложнымъ ученіямъ и авторитетамъ, безъ предвзятыхъ тенденцій, безъ зависимости отъ собственного самоугожденія, то онъ увидитъ въ христіанскомъ ученіи стройную систему способную глубоко удовлетворить стремящійся къ истинѣ умъ. — Отрицаніе истинности христіанства часто происходитъ по мотивамъ нѣческаго характера. Христіанская религія сводитъ свое ученіе къ нравственной жизни чловѣка, а этого то и не хочется многимъ принимать; отсюда и являются попытки нападать на христіанское ученіе вообще. Да, христіанская религія есть не просто доктрина, теорія, а устройство жизни.

Намъ кажется, что предложенныхъ мыслей изъ гносеологіи вообще и христіанской въ частности достаточно для того, чтобы нѣсколько уяснить себѣ путь къ усвоенію и пониманію христіанскаго ученія. — Теперь намъ слѣдуетъ перейти къ разсмотрѣнію самаго осуществленія христіанской вѣры, принциповъ указываемыхъ ею—въ дѣйствительной жизни.

**Г. Добрянковъ.**

*(Продолженіе будетъ).*

## ИЗЪ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ И БОГОСЛОВСКОЙ НАУКИ.

(Магистерскій диспутъ священника о. І. А. Орфанитскаго, и по поводу его).

20-го января текущаго года въ одной изъ аудиторій Московской духовной Академіи, въ Троице-Сергіевой Лаврѣ, вечеромъ происходилъ магистерскій диспутъ. Такое событіе, какъ магистерскій диспутъ, и вообще-то принадлежитъ къ числу отрядныхъ и рѣдкихъ явленій; тѣмъ больше это нужно сказать о настоящемъ диспутѣ. Этотъ ученый споръ между диспутантомъ и его оппонентами, въ теченіе четырехъ часовъ веденный съ благороднымъ достоинствомъ, безъ мелочныхъ придирокъ съ одной и ученической растерянности съ другой стороны, не вольно приковывалъ къ себѣ вниманіе слушателей, возбуждая интересъ къ предмету спора и чувство уваженія къ спорившимъ. Это была не перебранка софистовъ, которая нынѣ не рѣдкость даже на печатныхъ страницахъ ученыхъ журналовъ, а ученое состязаніе искателей истины, вполне достойное представителей той высшей науки, хранительницей и разсадницей которой и призвана служить духовная Академія. Тѣмъ не менѣе не въ этомъ, такъ сказать, торжествѣ богословской науки сосредоточивался для насъ интересъ настоящаго диспута, а въ томъ отношеніи ея къ Церкви съ ея культовой стороны, которое сказалось и въ самой личности диспутанта, и въ характерѣ его отношенія къ дѣлу, и въ тѣхъ пожеланіяхъ, какія высказаны были относительно диссертаци. Объ этомъ именно намъ и хотѣлось поговорить съ читателями «Вѣры и Церкви».

Начнемъ съ личности диспутанта. Изъ прочитаннаго предъ началомъ диспута г. секретаремъ Академіи curriculum'a vitae мы узнали, что диспутантъ—Московскій, Сергіевской въ Рогожской Церкви священникъ о. Іоаннъ Алексѣевичъ Орфанитскій, родомъ костромичъ, окончилъ курсъ въ Московской духовной Академіи въ



1879-мъ году (слѣд. почти 25 лѣтъ тому назадъ); по окончаніи курса онъ нѣсколько лѣтъ состоялъ преподавателемъ основнаго, догматическаго и нравственнаго богословія сначала въ Тифлисской, а потомъ въ Костромской духовной Семинаріи, затѣмъ въ 1886 г. принялъ санъ священства и перешелъ на службу въ Москву, ставъ приходскимъ священникомъ сначала Воскресенской въ Барашахъ, а съ 1901 г. Сергіевской въ Рогожской Церкви. Приходъ этотъ одинъ изъ многочисленныхъ въ Москвѣ, и потому требующій не малаго пастырскаго труда по однимъ службамъ церковнымъ и такъ называемымъ требамъ. Въ данномъ случаѣ дѣло осложняется еще и тѣмъ, что рогожская мѣстность въ Москвѣ обилуетъ раскольниками—старообрядцами и потому она издавна стала мѣстомъ религиозныхъ собесѣдованій съ раскольниками, на которыя раскольники и православные сходятся сотнями и въ которыхъ о. Іоаннъ со времени поступленія своего на настоящее мѣсто принимаетъ самое живое и дѣятельное участіе, являясь въ послѣднее время не только собесѣдникомъ, а и руководителемъ собесѣдованій. Можно судить поэтому, какъ много труда и времени долженъ тратить о. Іоаннъ на то и другое—и приходское и противораскольническое дѣло. Обязанный для успѣха преній съ начетчиками раскола постоянно заниматься раскольнической и противораскольнической литературой и знать не только старинную русскую, а и святоотеческую литературу, о. Іоаннъ не оставляетъ безъ пастырскаго окормленія церковными поученіями и православныхъ чадъ своего прихода и къ этому дѣлу относится съ достоподрожательною основательностію, какъ это совершенно случайно обнаружилось на диспутѣ, во время преній. Именно, заведя рѣчь о словахъ Господа къ Іоанну Крестителю о томъ, что Ему подобаетъ исполнить всякую правду, и отставая противъ возраженій оппонента свое толкованіе, о. Іоаннъ сослался на св. Златоуста и на вопросъ оппонента о болѣе точномъ изложеніи мнѣнія св. Отца даже привелъ подлинныя слова его, сказавъ при этомъ, что на дняхъ только онъ читалъ ихъ, готовя проповѣдь на день крещенія Господня. Не правда ли, какъ много говоритъ это случайно брошенное замѣчаніе о характерѣ отношенія о. Іоанна къ своему церковному проповѣдничеству!—Отличаясь усердіемъ и трудолюбіемъ въ исполненіи своихъ прямыхъ пастырскихъ обязанностей, о. Іоаннъ находитъ время дѣлиться своимъ учительнымъ словомъ и съ далекими отъ него, но ищущими ду-

ховнаго просвѣщенія членами православной Церкви; мы разумѣемъ ведущіяся въ Москвѣ для свѣтскаго образованнаго общества богословскія чтенія, въ которыхъ о. Іоаннъ принимаетъ также дѣятельное участіе. Нѣкоторыя изъ этихъ чтеній въ свое время напечатаны были на страницахъ «Вѣры и Церкви» подъ заглавіями: «Что такое чудо» (1901, т. I стр. 65—97) и «Христіанское ученіе о Богѣ личномъ и тріединомъ, сравнительно съ воззрѣніями на Божество, какъ на Существо безличное и отвлеченное» (1902, кн. 8 и 9, стр. 370—394. 509 — 545). Въ нашемъ же журналѣ о. Іоанномъ въ 1900 г. (кн. 4, стр. 760—785) помѣщена была статья: «Сценическія представленія съ религіозно—нравственной точки зрѣнія»; статья эта вызвана была появившимся около того времени разрѣшеніемъ театральныхъ представленій въ дни поста и, когда потомъ о. прот. П. Я. Свѣтловъ въ своихъ статьяхъ о Царствіи Божіемъ высказалъ мысли о театрѣ не согласныя съ святоотеческимъ воззрѣніемъ, о. Іоаннъ выступилъ съ обстоятельнымъ обличеніемъ его неправды въ статьѣ: «Царство Божіе и театръ. Отвѣтъ прот. Свѣтлову (см. Вѣра и Церковь. 1903 г. кн. VII, стр. 322—339). О. Іоаннъ выступилъ на литературное поприще въ духовной печати еще молодымъ преподавателемъ Семинаріи; такъ въ 1881 г. въ журналѣ С.-Петербургской духовной Академіи «Христіанское Чтеніе» имъ напечатана была статья: «Пророчество Исаи о страданіяхъ и прославленіи раба Іеговы». (Опытъ толкованія 52, 13 — 53 гл. книги пр. Исаи). Въ 1888 году въ противораскольническомъ журналѣ: «Другъ истины», давно уже не издающемся, онъ помѣстилъ: «О значеніи воскресенія Іисуса Христа»; въ 1889 г. тамже рядъ статей подъ заглавіемъ: «Замѣчанія на отвѣты старообрядца Оленина по вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія»; въ 1890 году тамже: «О третьемъ членѣ символа вѣры» (противъ старообрядцевъ). Въ 1895 г. въ ж. «Воскресный день» помѣстилъ статью: «Закхей». Въ 1903, 1904 и 1905 г. о. Іоанномъ напечатанъ въ Моск. Церк. Вѣдомостяхъ рядъ сообщеній по различнымъ вопросамъ полемики съ старообрядцами, составляющихъ отзвукъ публичныхъ собесѣдованій, веденныхъ имъ въ аудиторіи при Сергіевской, въ Рогожской Церкви. Тамъ же напечатано имъ и нѣсколько проповѣдей.

«Въ 1904-мъ году о. Орфанитскій, такъ заключилъ его curriculum vitae г. секретарь, напечаталъ сочиненіе: «Историческое

изложение догмата объ искупительной жертвѣ Господа нашего Иисуса Христа», представленное имъ въ совѣтъ Московской духовной Академіи на степень магистра богословія.

Послѣ этого на кафедре вошелъ о. диспутантъ и какъ не то что только отрадно, а прямо таки умилительно было видѣть на ученой кафедрѣ въ качествѣ дающаго отвѣты о своемъ уваженіи убѣленнаго сѣдинами пастыря Церкви, около двухъ десятилѣтій подвизающагося въ служеніи благодатью и истиною не только приснымъ чадамъ, Церкви, а и отторгшимся отъ нея и среди заботъ и хлопотъ этого служенія не угасившаго въ себѣ юношескаго стремленія къ истинѣ въ самыхъ такъ сказать ея первоисточникахъ! Правъ, сугубо правъ былъ поэтому достойный А. Дм. Бѣляевъ, одинъ изъ официальныхъ оппонентовъ, назвавъ о. Орфанитскаго «образцовымъ священникомъ»; многимъ, очень многимъ изъ насъ не грѣхъ было бы, можетъ быть, взять съ него примѣръ себѣ и, служа церкви Божіей пастырски, не забывать и богословской науки, начатки которой и любовь къ которой старалась вложить въ насъ Духовная Академія въ дни нашей юности. И какъ наглядно далѣе выказалось на этомъ диспутѣ въ самомъ предметѣ спора это единеніе Церкви и школы, вѣры и науки—не внѣшнее только, а и внутреннее, въ силу котораго между научнымъ знаніемъ и вѣрою Церкви не только не оказалось никакого антагонизма, а наоборотъ; научное знаніе своими обязательными для разума данными выступило на служеніе вѣры Церкви, а эта церковная вѣра въ свою очередь освѣтила труженнику науки истинный путь. Но скажемъо всемъ по порядку.

Читатели «Вѣры и Церкви» отчасти знакомы конечно съ послѣднимъ, представленнымъ по соисканію степени магистра богословія, трудомъ о. Іоанна по данному въ нашемъ журналѣ еще въ мартѣ прошедшаго года библиографическому отчету объ немъ г. Чемоданова; поэтому мы лишь въ краткихъ и общихъ чертахъ напомнимъ главное содержаніе этого сочиненія и его основныя положенія. Авторъ собралъ въ немъ, систематически изложилъ и строго проанализировалъ ученіе о догматѣ искупленія, данное свв. Отцами и учителями древней Церкви, начиная съ мужей апостольскихъ, познакомилъ читателей съ воззрѣніями на этотъ догматъ средневѣковыхъ и послѣдующихъ богослововъ римско-католической церкви, протестантскихъ писателей ортодоксальнаго и рационалистическаго

направленія и нѣкоторыхъ изъ нашихъ русскихъ богослововъ. Въ заключеніе книги, какъ логическій выводъ изъ предложеннаго авторомъ историческаго изложенія догмата, выставлены ея основныя положенія, что догматъ этотъ нельзя понимать ни въ смыслѣ выраженія тѣхъ или иныхъ философскихъ идей, какъ толкуется онъ въ кантовско-тегельянскои философіи, ни нравственно — по толкованію Пелагія, Абеяра и др., ни субъективно только догматически, какъ предполагается это протестантскимъ ученіемъ о вѣрѣ оправдывающей, а и объективно-догматически, въ томъ смыслѣ, что совершенное Господомъ Исусомъ Христомъ искупленіе имѣетъ значеніе и само по себѣ, какъ явленіе правды Божіей; при этомъ авторомъ очень тонко выяснена односторонность юридикзма римско-католическаго пониманія дѣла, отрѣшеннаго отъ мысли о любви Божіей и живой свободной душѣ человѣческой.

О высокомъ научномъ достоинствѣ этого сочиненія о. Орфанитскаго свидѣтельствуетъ уже то, что разсмотрѣнное совѣтомъ Московской Духовной Академіи оно признано имъ достойнымъ для присужденія автору его ученой степени магистра богословія послѣ защиты его на диспутѣ. Съ большими похвалами о научныхъ достоинствахъ книги высказались на диспутѣ и оба официальные оппонента о. Іоанна (профессора В. А. Соколовъ и А. Д. Бѣляевъ); но разумѣется, главнымъ предметомъ ихъ рѣчей было указаніе разнаго рода недочетовъ и погрѣшностей въ книгѣ. Большая часть этихъ указаній касалась частныхъ сочиненія. И этихъ возраженій болѣе другихъ виднымъ можно назвать указанное В. А. Соколовымъ отсутствіе въ книгѣ о. Орфанитскаго опредѣленія Тридентскаго собора объ искупительной жертвѣ Христовой и ученія объ ней новыхъ католическихъ богослововъ. Отвѣчая на эти возраженія, о. диспутантъ справедливо говорилъ, что, изложивъ въ своей книгѣ со всею обстоятельностью по подлинному сочиненію Фомы Аквината ученіе его объ искупленіи, онъ не считалъ нужнымъ по существу приводить въ своемъ краткомъ очеркѣ новой исторіи догмата ученіе объ немъ новыхъ богослововъ; ибо новаго въ строгомъ смыслѣ слова у нихъ ничего нѣтъ, а Папа Левъ XIII не такъ давно называлъ ученіе Ф. Аквината строго католическимъ ученіемъ. А. Д. Бѣляевъ отмѣтилъ въ книгѣ нѣсколько случаевъ недостаточной выясненности и односторонности представленія нѣкоторыхъ

историческихъ фактовъ или мыслей того или иного сочиненія, неточности перевода или цитатъ и т. п. Но всѣ подобнаго рода возраженія, при всей ихъ справедливости и научной цѣнности, существа дѣла не касались и достоинства книги въ ея главномъ и общемъ ни умалить, ни измѣнить не могли и не могутъ. Гораздо большее повидимому значеніе въ этомъ существенномъ отношеніи имѣли тѣ возраженія, которыя относились къ общей постановкѣ дѣла. Таково прежде всего главное возраженіе г. Соколова, который, указавъ на отсутствіе въ книгѣ изложенія откровеннаго ученія объ искупленіи, сказалъ, что книга представляется не имѣющею начала или, такъ сказать, первой главы безъ которой не имѣютъ почвы всѣ остальные. На это диспутантъ отвѣчалъ, что 1) откровенное ученіе объ искупленіи должно составлять не первую главу исторіи догмата, а служить объектомъ всей исторіи; ибо задача исторіи догмата въ томъ и состоитъ, чтобы показать, какъ раскрывалось въ христіанской Церкви откровенное ученіе объ искупленіи, что 2) и въ западной широко и разносторонне разработанной богословской наукѣ точно установлено всегда начинать исторію догмата съ эпохи мужей апостольскихъ, а не съ откровеннаго ученія и что 3) въ противномъ случаѣ теряется различіе между исторіей догматовъ и системой догматическаго богословія. Вслѣдствіе безспорности этого отвѣта, проф. А. Д. Бѣляевъ отказался поддерживать это возраженіе и когда проф. Мышцынъ попытался возобновить его, г. Бѣляевъ открыто перешелъ на сторону диспутанта и сталъ поддерживать его точку зрѣнія. Но и не въ этихъ всетаки возраженіяхъ заключалась интересующая насъ сторона диспута по отношенію къ защищаемой книгѣ, а въ томъ, которое сдѣлано было кратко г. Бѣляевымъ и подробно г. Голубцовымъ и касается отношенія книги къ богослуженію православной Церкви, какъ источнику исторіи догмата объ искупленіи. На этой-то сторонѣ дѣла мы и считаемъ поэтому своимъ долгомъ остановиться болѣе. Но для этого напередъ познакомимся съ рѣчью диспутанта, которую онъ говорилъ предъ защитою своей диссертации.

«Книга, которую я буду имѣть честь защищать въ настоящемъ ученomъ собраніи, такъ началъ о. Орфанитскій свою рѣчь, возвращаетъ мою мысль къ временамъ моего студенчества... Живо помню, какъ будучи студентомъ III курса, я взялъ тему для своего кандидатска-

го сочиненія: «о первосвященническомъ служеніи Іисуса Христа» у А. Д. Бѣляева, въ то время еще молодого, только начинавшаго свою ученую дѣятельность приватъ-доцента, — взялъ главнымъ образомъ по тому соображенію, что на эту тему есть цѣлыхъ сорокъ страницъ въ полномъ курсѣ догматическаго богословія Митрополита Макарія. «Если, соображалъ я, эти сорокъ страницъ переработать и восполнить переводомъ соотвѣтствующаго отдѣла изъ доброй нѣмецкой догматики, то можно съ большою вѣроятностію рассчитывать на желательный для меня баллъ 4 на кандидатскомъ сочиненіи». Съ этою цѣлію я обратился къ Ал—ру Дм—чу съ просьбой указать мнѣ нѣсколько пособій и онъ указалъ мнѣ нѣсколько нѣмецкихъ догматикъ и вотъ я помаленьку сталъ приниматься за переводъ изъ рекомендованныхъ мнѣ нѣмецкихъ догматикъ отдѣла о первосвященническомъ служеніи Іисуса Христа. Но по мѣрѣ того, какъ я вникалъ въ переводимое, незамѣтно, но день ото дня болѣе, любознательность юноши брала перевѣсъ надъ легкомысліемъ студента и мысль о казенномъ, механическомъ отношеніи къ взятой мной темѣ оставляла меня все болѣе и болѣе. И наоборотъ, все болѣе и болѣе развивалось во мнѣ намѣреніе понять съ надлежащею ясностію и самостоятельностью взятый предметъ и изложить его внѣ рабской зависимости отъ какого-либо курса — русскаго или нѣмецкаго догматическаго богословія. Въ особенности произвела на меня сильное впечатлѣніе только что въ тотъ годъ вышедшая книга нѣмецкаго пастора Крейбига, подъ заглавіемъ: «Die Vershonungslehre»; мнѣ показалось, что она такъ освѣтила мое понятіе объ изучаемомъ догматѣ, и я понялъ его съ такою ясностію и точностію, какъ будто бы это была не тайна вѣры, а конечная истина вполне доступная человѣческому уму. Дѣло было уже близко къ концу и надобно Вамъ сказать, что до этого времени у меня не возбуждалось ни малѣйшаго недоумѣнія по вопросу объ удовлетворительности богословскаго термина объ удовлетвореніи правдѣ Божіей, какъ сущности искупленія. Напротивъ, всѣ мои усилія были направлены къ тому, чтобы найти самую раціональную аргументацію для оправданія мысли объ удовлетвореніи правдѣ Божіей. Такъ дѣло шло до великаго пятка. Вы сами, м. г., лучше моего знаете то торжественное, умиленное богослуженіе великой вечерни въ великій пятокъ въ сей святой Лаврѣ. И вотъ, когда я присутствовалъ за вечернею великаго пятка въ трапезной

Церкви Лавры, какъ-то невольно для меня самого мнѣ представилась рѣзкая противоположность между трогательнымъ богослуженіемъ во славу распятаго за ны при Понтійскомъ Пилатѣ и между сухою, отвлеченною логическою формулою догматики, предназначенною объяснить этотъ единственный по своему величію и значенію фактъ во всемірной исторіи человѣчества. Любовь Божія требовала простить грѣшника; правда Божія требовала наказать грѣшника, и вотъ, чтобы примирить правду съ благостію, требовалось удовлетворить правдѣ Божіей, и ужели, думалъ я, эта отвлеченная формула свела съ небесъ на землю Сына Божія, вселила Его въ утробу Дѣвы, содѣлала Его Богочеловѣкомъ, привела Его ко Кресту и къ крестной смерти? Ужели эта отвлеченная формула заставляетъ биться милліоны сердець, вызываетъ на глазахъ слезы, громогласно звучать колокола по всему обширному пространству христіанскихъ странъ? Ужели эта формула созываетъ въ храмы многіе милліоны вѣрующихъ во Христа душъ? И я сильно усумнился, чтобы это было на самомъ дѣлѣ дѣйствительно такъ, и никогда еще я не возвращался изъ храма столь изволнованнымъ и смущеннымъ, какъ въ этотъ памятный для меня день великаго шутка. Юноша отъ природы прямой и искренній, я совершенно растерялся; весь трагизмъ моего положенія заключался не въ томъ, чтобы я не имѣлъ достаточно мужества не выдавать болѣе за истину того, что я въ душѣ пересталъ считать истинной, а въ томъ, что я совершенно не зналъ, что же мнѣ поставить на мѣсто ученія объ удовлетвореніи, въ которомъ я сильно усумнился. И перестали меня утѣшать всѣ переводы изъ нѣмецкихъ догматикъ, и я почувствовалъ, что нѣтъ болѣе почвы подъ моими ногами, и никогда въ жизни мнѣ не хотѣлось такъ страстно самому узнать и прочесть, какъ учили свв. Отцы и учителя древней Церкви о первосвященническомъ служеніи Иисуса Христа.

Бываютъ въ жизни человѣка моменты столь знаменательные, что самому переживающему ихъ человѣку искренно хочется вѣрить въ провиденціальное значеніе такихъ моментовъ. Нѣчто подобное случилось и со мной и въ этотъ памятный для меня великій пятокъ. Возвратившись отъ вечерняго богослуженія всецѣло поглощенный мыслями и сомнѣніями, столь неожиданно для меня самого поспѣвшими меня предъ окончаніемъ моего перваго ученаго труда, я, не отдавая себѣ яснаго отчета въ

своёмъ поступкѣ, взявъ томъ твореній св. Григорія Богослова и совершенно случайно раскрылъ извѣстное слово св. Григорія на Пасху и въ немъ прочелъ слова: «кому и для чего пролита сія изліянная за насъ кровь,—кровь великая и преславная Бога и Архіерея, и жертва? Мы были во власти лукаваго, проданные подъ грѣхъ и сластолюбіемъ купившіе себѣ поврежденіе. А если цѣна искупленія дается не иному кому, какъ содержащему во власти, спрашиваю: кому и по какой причинѣ принесена такая цѣна? Если лукавому, то какъ сіе оскорбительно! Разбойникъ получаетъ цѣну искупленія, получаетъ не только отъ Бога, но самаго Бога, за свое мучительство беретъ такую безмѣрную плату, что за нее справедливо было пощадить и насъ! А если Отцу, то, во первыхъ, какимъ образомъ? Не у Него мы были въ плѣну. А во вторыхъ, по какой причинѣ кровь Единороднаго пріятна Отцу, Который не принялъ и Исаака, приносимаго отцомъ, но замѣнилъ жертвоприношеніе, вмѣсто словесной жертвы давъ овна? Или изъ сего видно, что пріемлетъ Отецъ не потому, что требовалъ или имѣлъ нужду, но по домостроительству, и потому, что человѣку нужно было освятиться человѣчествомъ Бога, чтобы Онъ самъ избавилъ насъ, преодолѣвъ мучителя силою и возвелъ насъ къ Себѣ чрезъ Сына посредствующаго и все устрояющаго въ честь Отца, Которому оказывается Онъ во всемъ покорствующимъ». Эти слова св. Григорія Богослова при моемъ тогдашнемъ настроеніи были для меня откровеніемъ въ точномъ смыслѣ этого слова, и, что всего страннѣе, я не могъ сказать себѣ, что я ранѣе этихъ словъ не зналъ: я зналъ ихъ еще въ 6-мъ классѣ семинаріи; но тогда я понималъ только внѣшній смыслъ ихъ, а ихъ внутреннее значеніе для меня оставалось закрытымъ. Но теперь я постигъ весь ихъ внутренней смыслъ: недоумѣнія св. отца были и моими тогдашними мучительными недоумѣніями, а потому и разъясненіе ихъ было вмѣстѣ съ тѣмъ разъясненіемъ и моихъ недоумѣній. И дѣйствительно, меня до значительной степени успокоила мысль, что Отецъ пріемлетъ Сына не потому, чтобы требовалъ или имѣлъ нужду, но по домостроительству и потому, что человѣку нужно было освятиться человѣчествомъ Бога и прочее... Въ смыслѣ именно этой идеи св. Григорія Богослова я, сколько возможно, и исправилъ свое кандидатское сочиненіе. Но вмѣстѣ съ тѣмъ желаніе изучить во всей полнотѣ святоотеческій



взглядъ на искупительную жертву Христову по подлиннымъ ихъ твореніямъ, не только меня не оставило, но сдѣлалось еще живѣе.

Когда же на 4-мъ курсѣ я принялся за эту работу, я скоро понялъ всю трудность взятой на себя задачи; когда я представилъ себѣ, сколько томовъ святоотеческихъ твореній мнѣ предстояло прочитать, я былъ подавленъ трудностію дѣла и, подобно евангельскому юношѣ, отошелъ отъ него скорбя. Шли годы и я выходилъ работать то на ту, то на другую ниву сообразно съ тѣмъ, на какую посылали меня житейскія обстоятельства. И думалось мнѣ, что этимъ моимъ лучшимъ юношескимъ мечтамъ не суждено будетъ осуществиться, и что мнѣ не осталось ничего болѣе, какъ сказать вмѣстѣ съ поэтомъ:

«Какъ много умерло прекрасныхъ упованій,

«Какъ много умерло не сбывшихся надеждъ».

Тѣмъ болѣе не могу въ настоящее время не утѣшаться мыслию, что мнѣ суждено привести въ исполненіе, можетъ быть, лучшую и благороднѣйшую мечту моей юности, хотя послѣ полудня моей жизни.

Въ изложенныхъ обстоятельствахъ и заключается объясненіе, почему я взялъ именно эту тему для своей книги, которую я буду имѣть честь сейчасъ предъ вами защищать».

Въ слѣдующей части своей рѣчи о. Орфанитскій говорилъ о содержаніи самой книги—о томъ, почему онъ подробно изложилъ исторію догмата въ древней церкви, кратко и не по первоисточникамъ познакомилъ съ ученіемъ объ немъ въ послѣднее время и у насъ и особенно въ западномъ мірѣ,—говорилъ о томъ, почему на ученіе объ этомъ догматѣ отцовъ и учителей древней и главнымъ образомъ восточной церкви обыкновенно очень мало обращали вниманіе западные богословы, выбирая изъ этого ученія только то, что можетъ служить къ оправданію утвердившейся въ современномъ католициствѣ анзельмовой теоріи объ удовлетвореніи. Если для западныхъ богослововъ важна исторія этого догмата въ средневѣковый и новый періоды; то для насъ православныхъ на оборотъ; ибо хотя тотъ же Духъ Божій, который жилъ въ древней церкви, живетъ въ ней и нынѣ, однако отцы церкви авторитетнѣе новыхъ богослововъ; отцы церкви суть свидѣтели апостольскаго и древнецерковнаго

преданіи, къ которому мы должны прислушиваться. Въ духъ православной церкви составленная исторія и другихъ догматовъ по мысли автора, была бы, въ особенности, благовременна теперь. «Выдвигаемые жизнью вопросы о возсоединеніи съ православною Церковію старокатоликовъ и англиканской Церкви и даже вопросъ объ австрійской іерархіи, бытъ можетъ, скорѣе и удовлетворительнѣе были бы рѣшены, если бы безпристрастно, внимательно и во всѣхъ подробностяхъ была изслѣдована исторія догматовъ о іерархіи, о седмичномъ числѣ таинствъ и о нѣкоторыхъ другихъ догматическихъ вопросахъ, составляющихъ предметъ разномыслія между православною Церковію и нѣкоторыми христіанскими обществами, ищущими соединенія съ нею».

Эта вторая половина рѣчи о. Орфанитскаго касается указанныхъ оппонентами недочетовъ второй половины его исторіи догмата; насъ же занимаетъ та сторона вопроса, о которой диспутантъ говорилъ въ дословно переданной нами первой части своей рѣчи, гдѣ говорится о богослуженіи православной Церкви, какъ о такомъ источникѣ историческаго изложенія догмата объ искупленіи, который, какъ живое выраженіе общецерковнаго вѣрованія православной Церкви, долженъ уяснить православно-церковное пониманіе догмата въ отличіи его отъ западнаго схоластическо-юридическаго еще съ большей наглядностію и полнотою чѣмъ одни далеко не всѣмъ доступныя богословскія сочиненія отцовъ и учителей Церкви.

Можетъ быть, рассказанная о. Орфанитскимъ въ первой части его рѣчи, исторія написанія имъ сочиненія кому-нибудь покажется не имѣющею существеннаго значенія для дѣла, но не такою она кажется намъ. Вѣдь высказанная въ ней о. Іоанномъ вѣра въ провиденціальное значеніе случившагося съ нимъ въ великій пятокъ подъ воздѣйствіемъ богослуженія подтвердилась въ ея истинности самымъ дѣломъ; ибо это именно богослуженіе оттолкнуло его отъ того схоластическо-юридическаго пониманія догмата, къ которому шелъ онъ по указанію нѣмецкихъ догматикъ, и навело его на правую дорогу, по которой и пошелъ онъ; взявшись за изученіе святоотеческихъ твореній и остановившись главнымъ образомъ на древнемъ періодѣ церковной исторіи. И почему знать, можетъ быть, воздѣйствіе Церкви и ея богослужебнаго чина, полного благодати, такъ безбоязненно засвидѣтельствованное самимъ труженникомъ относительно начальнаго поворотнаго пункта въ его мысленіи о пред-

метѣ занятій, незримо для внѣшняго глаза и слуха сказывалось на немъ и послѣ, а можетъ скажется еще и впереди? Въ этомъ отношеніи мы считаемъ особенно важнымъ то, что сказано было въ концѣ диспута неофициальнымъ оппонентомъ о. Орфанитскаго г. Голубцовымъ о богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ и особенно о божественной литургіи. Мы крѣпко вѣруемъ что наше православное богослуженіе со всѣми его не только пѣснопѣніями, а и обрядами,—этотъ напрасно заброшенный источникъ научно-богословскаго вѣдѣнія заключаетъ въ себѣ такіа неисчерпаемая сокровища Христовой вѣры, которыя именно и должны во всемъ блескѣ явить истину нашего православнаго ея пониманія—его высоту, чистоту и глубину несравнимую съ западнымъ, душевнымъ, а не духовнымъ инославіемъ... Главное же въ томъ что въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ и обрядахъ истины христіанскія предлагаются намъ въ живой наглядной, не уму только, а и сердцу говорящей формѣ и являются общедоступнымъ достояніемъ всей церкви... Но возвратимся къ тому, что было на диспутѣ...

А. Д. Бѣляевъ, сославшись на высказанное о. Орфанитскимъ въ первой половинѣ его рѣчи, сказалъ, что въ его (Орфанитскаго) книгѣ нѣтъ фактическаго подтвержденія высказаннаго имъ самимъ убѣжденія въ вліяніи православнаго богослуженія на поворотъ его мыслей — нѣтъ, или почти нѣтъ свидѣтельствъ изъ нашихъ церковно-богослужебныхъ книгъ. О. Орфанитскій отвѣчая на это возраженіе указалъ на научную неразработанность нашей литургической литературы со стороны ея происхожденія, не дававшую ему права пользоваться ею въ своемъ трудѣ, а онъ, какъ историкъ, обязанъ излагать обслѣдуемый имъ вопросъ именно въ хронологическомъ порядкѣ. Къ тому же ничего существенно новаго изъ богослужебныхъ книгъ для исторіи догмата онъ не извлекъ бы. Г. Бѣляевъ не сталъ настаивать на своемъ возраженіи; но вмѣсто него сдѣлалъ это г. Голубцовъ, профессоръ церковной Археологіи, въ живой импровизаціи подробно развѣвъ мысль о значеніи и характерѣ церковно-богослужебнаго элемента въ историческомъ изложеніи догмата объ искупленіи. Онъ говорилъ, что вопросъ о томъ, кому принадлежитъ то или иное церковное пѣснопѣніе, въ данномъ случаѣ не имѣетъ существеннаго значенія; важно не то, кѣмъ то или это пѣснопѣніе написано, а то, что оно принято было церковію, и, какъ пѣснопѣніе богослужебное, выражало собою

живой голосъ всей Церкви, ибо всѣми вѣрующими какъ бы едиными устами и единымъ сердцемъ не только исповѣдывалось, а, такъ, сказать переживалось и переживается и при томъ въ моментъ самой непосредственной религиозной жизни. И важно—то собственно въ данномъ случаѣ не то только, или иное отдѣльное глѣсногѣніе изъ той или другой богослужебной книги, а главнымъ образомъ то самое важное богослуженіе, которое и въ своей основной идеѣ и въ составѣ своемъ есть живой голосъ вселенной Церкви о сущности искупленія. Это—наша православная литургія, существо которой въ таинствѣ Евхаристіи. Если бы вы, такъ далѣе приблизительно говорилъ г. Голубцовъ о. Орфанитскому, взяли собраніе древнихъ литургій, хотя бы въ переводѣ профессора Ловягина, и вчитались въ евхаристическія молитвы этихъ литургій, то увидали бы и въ истинномъ свѣтѣ показали смыслъ и значеніе теперь такъ многимъ непонятнаго значенія словъ: *твоя отъ твоихъ Тебѣ приносяще о всѣхъ и за вся*. Въ заключеніе своего возраженія оппонентъ высказалъ пожеланіе, чтобы о. Орфанитскій не оставлялъ взятаго имъ на себя научнаго труда, а, поработавъ лѣтъ десятокъ надъ догматомъ объ искупленіи по богослужебнымъ книгамъ, снова явился въ академію съ докторской диссертацией.

О. Орфанитскій, послѣ четырехъ - часовой бесѣды своей съ г. г. оппонентами, ничего не отвѣтилъ г. Голубцову; но послѣ изъ разговора съ нимъ я узналъ, что онъ нимало не согласенъ съ г. Голубцовымъ, и когда настоящая статья и вся книжка журнала была уже сверстана, въ особомъ письмѣ къ редактору прислалъ отвѣтъ на это возраженіе. Отвѣтъ этотъ мы помѣстимъ въ слѣдующей книгѣ, а теперь закончимъ свое описаніе.

Студенты и всѣ вообще присутствовавшіе, едва дождавшись произнесеннаго преосвященнымъ ректоромъ приговора академической конференціи о единогласномъ признаніи защиты диспутантомъ своей диссертации удовлетворительною, заключили ученое собраніе такимъ громомъ аплодисментовъ, который, начавшись въ аудиторіи, продолжался и въ корридорѣ и на лѣстницахъ, и если когда, то именно въ этотъ разъ, достойно и праведно...

Обобщая высказанныя уже нами по частямъ думы и чувства свои по поводу этого видѣннаго и слышаннаго, мы не можемъ не повторить, что если бы вмѣсто уличныхъ листковъ новаго времени съ ихъ злободневными новостями мы почаще

интересовались кабинетными трудами нашихъ богослововъ о томъ, что было на зарѣ христіанства, и побольше вчитывались если не въ малораспространенныя между нами святоотеческія творенія, то хотя бы въ лежащія предъ нами въ храмахъ ихъ духопосныя переживанія спасающей насъ Христовой вѣры, то, быть можетъ указанный г. Бѣляевымъ образецъ не оставался бы безпримѣрнымъ, голосъ православной Церкви слышнѣе былъ бы для требующихъ отъ насъ отвѣта о нашемъ упованіи и меньше было бы то тамъ то здѣсь появляющихся новыхъ пророковъ и проповѣдниковъ новыхъ путей..

**Прот. І. Соловьевъ.**

## КОЛОКОЛА.

*Вечерній звонъ, вечерній звонъ,  
Какъ много думъ наводитъ онъ.  
(Вечерній звонъ. Ст. Т. Мура,  
пер. Козлова).*

Выразителенъ и могучъ голосъ колокола. Изъ мѣдныхъ его устъ льется вѣсть о вѣчномъ и святомъ; думы и мольбы людей летятъ въ его звукахъ высоко къ лазурному небу, а чрезъ него — къ «Тому, кто на небѣ живетъ». И въ большихъ тѣсныхъ городахъ и въ маленькихъ деревушкахъ, далеко разбросанныхъ другъ отъ друга по равнинамъ родины, давно зоветъ онъ людей къ соединенію въ молитвѣ. «Приди ты, немощный, приди ты, радостный, звонятъ ко всенощной, къ молитвѣ благостной».

Помню въ ранніе дѣтскіе годы проснешься рано утромъ, благовѣсть мирно доносится издалека, прислушиваешься къ нему и чудится, что мѣдный языкъ его выговариваетъ слова: «къ намъ, къ намъ» и раздумываешь, куда такъ зоветъ его умиротворяющій душу голосъ. Особенно звучно колокольный благовѣсть и звонъ раздается съ звонницы св. обители, въ уединеніи пріютившейся въ сосновомъ бору: раздастся онъ среди никѣмъ и ничѣмъ не нарушаемой тишины, воздухъ какъ будто вздрогнетъ отъ его удара, разорвется отъ его звуковъ, которые, медленно колыхаясь, понесутся между деревьями все дальше и дальше и потомъ гдѣ-то потонуть и только отзвукъ свой оставятъ пожить еще нѣсколько мгновений. Когда же замретъ и онъ, раздастся другой ударъ съ тѣми же переливами, потомъ третій, и затѣмъ ужъ звуки сливаются въ одинъ властный, призывный гулъ, особенно могучій, когда благовѣсть перейдетъ въ трезвонъ. Легко и свободно понесетъ этотъ звонъ колокольный къ Богу всѣ молитвы и слезы, которыя принесли люди въ храмъ Божій. Случалось ли Вамъ подслушать, какъ птички небесныя, разбуженныя, или лучше возбужденныя этимъ

звономъ, какъ будто соперничая съ нимъ, начинаютъ сначала тихо и рѣдко чирикать, а потомъ и прямо пѣть свои пѣсни Богу?!

Люди, лишенные возможности жить разностороннею духовной жизнью, жаждутъ всегда чего то высокаго, чистаго, хочется и имъ пожить не одними мелкими житейскими интересами. И знаютъ всѣ, какъ дѣйствительно звонъ колокола поднимаетъ духъ народный, какъ властно отрываетъ онъ людей отъ ихъ иногда мелочныхъ заботъ и размышлений, заставляетъ встрепенуться и оторваться отъ суеты и хотя на минуту унести въ вышнее отъ молвы житейскихъ попеченій. О, еще много на святой Руси уголковъ, гдѣ только церковь даетъ людямъ отраду! Живутъ они въ трудѣ и нуждѣ и на зовъ колокола идутъ помолиться и углубиться въ себя и сокрушиться о своихъ грѣхахъ, что любить всегда всякій православный. Часто случалось читать и даже слышать, какъ ударъ колокола отвлекать человѣка отъ дурного, заставляя отказаться отъ злыхъ мыслей, и даже нерѣдко спасая отъ преступлений. Слышала и то, что колоколь вызывала въ душѣ раскаяніе въ содѣянномъ давно, давно. Грѣшный подъ воздѣйствіемъ этого чувства хотѣлъ искушить и замолить свой грѣхъ; надѣясь, что звуки колокола скорѣе донесутъ его молитву, онъ жертвовалъ на колоколь. Люблю и я подать хоть нѣсколько копѣекъ на построеніе храма сборщикамъ, которые ѣздятъ по деревнямъ въ повозкѣ и при этомъ даютъ о себѣ знать деревенскому люду, ударяя въ привязанный къ повозкѣ колоколь. Думаю, что ни одинъ изъ невѣрующихъ и безцерковныхъ людей не можетъ не поддаться благодатной силѣ и обаянію церковнаго звона. Несомнѣнно, что въ святую ночь, когда въ чистомъ весеннемъ воздухѣ носится торжественный гимнъ Воскресшему и гулъ густыхъ таинственныхъ колоколовъ, какъ волнами, застилается перезвономъ серебрисгихъ, мелодичныхъ маленькихъ колокольчиковъ и, соединившись вмѣстѣ, летитъ къ небесной родинѣ, въ душѣ человѣка не можетъ не блеснуть искра радости о Господѣ. Я знала одного маловѣрующаго, который сознавался, что его всегда досадно, какъ укоръ совѣсти, тревожитъ великопостный перезвонъ. Подобнымъ же образомъ, думаю, долженъ дѣйствовать и печальный погребальный перезвонъ. Онъ не можетъ не заронить въ душу грустной думы, которая силою чистой правды должна заставить даже маловѣрующаго поколебаться въ его высокоумномъ и

самодовольномъ невѣріи. Не такъ давно это было, въ день похоронъ Великаго Князя — Мученика: разносившійся въ этотъ день, въ часъ погребенія по всей Москвѣ перезвонъ хваталъ за душу, заставлялъ слезы накупать въ груди и грустное раздумье овладѣвало всѣмъ существомъ. Думаю, что не у одной меня надолго останется въ памяти то, проникающее въ сердце, острое чувство, которое запечатлѣлось отъ перезвона.

Трудно выяснить, какъ сочетаются и выливаются эти звуки. Ударяли сперва въ одинъ колоколъ и долго дрожалъ этотъ печальный звукъ въ воздухѣ; послѣ томительныхъ паузъ тянулись еще и еще такіе же одинокіе звуки и наконецъ ударили во всѣ колокола сразу, какъ бы обрывая; звуки этого удара вылетали всѣ, какъ глубокій, скорбный стонъ изъ наболѣвшей груди. Даже по сочетанію самыхъ звуковъ, въ словахъ иногда неизвѣстнаго языка, можно догадаться о смыслѣ поэтическаго произведенія. Въ пѣснѣ о колоколѣ Шиллеръ говоритъ: «грустно стонетъ мѣди звукъ унылый надъ отшедшимъ въ дальній путь могилы». Въ переводѣ и то передается въ настроеніе это тягучее и печальное сочетаніе словъ. Звонъ при богослуженіи выражаетъ въ звукахъ то молитвенное настроеніе, которое царитъ среди молящихся. Благовѣсть и звонъ во всѣ, свѣжій и радостный въ прозрачномъ воздухѣ, точно привѣтствуетъ съ праздникомъ, приглашая раздѣлить вмѣстѣ божественную радость, и медленные величавые удары колокола къ «Достойно», когда совершается таинство Евхаристіи, какъ много говорятъ они душѣ! Какъ жаль, что теперь кажется нѣтъ такихъ нянь, которыя заставляли бы въ праздникъ оставленныхъ дома дѣтей при благовѣстѣ къ Достойно становиться вмѣстѣ съ ними къ божницѣ и класть поклоны! По словамъ папы, такъ именно было заведено въ домѣ дѣдушки.

Колоколъ имѣетъ свою историческую жизнь и исторія его происхожденія не велика. Вотъ что можно найти объ этомъ у проф. Е. Голубинскаго (въ его исторіи русской Церкви): «Колокола, въ видѣ маленькихъ колокольчиковъ и малыхъ колоколовъ извѣстные Грекамъ и Римлянамъ, а можетъ еще и гораздо ранѣе (а вовсе не изобрѣтенные Павлиномъ Ноланскимъ въ началѣ V вѣка), были примѣнены для церковнаго употребленія, какъ средство собиранія вѣрующихъ въ церковь къ молитвѣ, на Римскомъ Западѣ. Впервые это случилось около половины VI вѣка, а въ общее употребленіе колокола вошли въ продол-



женіе VIII и IX вв. Греческій Востокъ былъ будто бы познакомленъ Западомъ съ колоколами въ половинѣ IX в. У насъ въ Россіи колокола, несомнѣнно бывъ заимствованы съ Запада отъ Нѣмцевъ, а не отъ Грековъ, (отъ которыхъ не могли быть заимствованы) явились или одновременно съ введеніемъ христіанства или въ самомъ непродолжительномъ времени послѣ сего. Первое упоминаніе о нихъ находимъ въ Новгородской лѣтописи подъ 1066 г. «Приде Всеславъ и взя Новгородъ съ женами и дѣтьми и колокола съима у святѣй Софін; это упоминаніе совершенно случайное, изъ котораго не слѣдуетъ, чтобы они впервые появились въ семъ году или только немного ранѣе. Колокола были вовсе не то, что нынѣшніе, а весьма маленькіе. Наше названіе колокола, слав. клаколь изъ нѣмецкаго Glocke, въ его древней формѣ Clocke. Существуетъ и еще народное толкованіе происхожденія слова: у раскольниковъ сзывали народъ, ударяя колъ о колъ; отсюда будто бы и пошло на Руси названіе колоколь.

Колоколь въ жизни общественной имѣлъ неоцѣнимое значеніе. Въ Новгородѣ и во Псковѣ колоколь соединялъ гражданъ въ одно цѣлое въ продолженіе многихъ вѣковъ, сзывая ихъ на вѣче и любили же его люди. Въ лѣтописяхъ записано, какъ трогательно прощались они, разставаясь съ вѣчевымъ колоколомъ. До сихъ поръ остался обычай въ селахъ сзывать народъ набатомъ во время пожара; не знаю, сохранился-ли доселѣ другой обычай ударять въ колоколь во время снѣжной мятели въ той надеждѣ, что путникъ, застигнутый въ дорогѣ, услышитъ звуки его, пойдетъ на нихъ и не замерзнетъ въ пути; что же касается пожарнаго набата, о пользѣ его и говорить нечего: когда раздастся онъ въ тишинѣ ночи при зловѣщемъ огнѣ пожара, сзывая людъ деревенскій на помощь погорѣльцамъ, нельзя не вострепнуться и не бѣжать по звону его на помощь застигнутымъ бѣдой; бывали случаи, что только набатъ спасалъ не только добро, а и жизнь человѣческую.

Существуетъ символическая картина худ. Менъяна: «Голоса набатнаго колокола», гдѣ онъ хотѣлъ изобразить тѣ человѣческія страданія, которыя соединены съ голосами набата въ моменты народныхъ бѣдствій. Здѣсь, пожалуй, грубо выражена идея, что колокольъ есть зовъ объединяющій людей въ несчастьѣ: чѣмъ то мрачнымъ вѣетъ отъ картины и отъ

нея въ душѣ остается тяжелое чувство, но все же остается. Я знаю и еще нѣсколько картинъ, содержаніе которыхъ дается колоколомъ, и эти картины никогда не проходили безслѣдными, а оставляли въ душѣ извѣстное настроеніе. Умиротворяющая тишина въ духовной безстрастной жизни монаха среди тихой природы стремится проникнуть въ душу, когда глядишь картину Нестерова «Подъ благовѣсть».

Извѣстна любовь нашего народа звонить краснымъ звономъ на святой недѣлѣ и тотъ, кто взбирался на колокольную звонить, бывалъ хотя на нѣсколько минутъ художникомъ въ душѣ, когда съ ея вышки любовался далекимъ видомъ нашей скромной родной природы. Я знаю одного батюшку съ широкой поэтической душой и несомнѣнно писательскимъ талантомъ; когда онъ былъ еще о. діакономъ, бывало не утерпѣть, что-бы на пасхѣ не позвонить. Звонить онъ былъ мастеръ и въ тоже время нельзя было не залюбоваться имъ самимъ: онъ умѣлъ даже плакать въ это время отъ радости.

Несомнѣнно, что и наша національная музыка не осталась безъ вліянія колокольного звона. Въ русскихъ операхъ часто проскальзываютъ отзвуки колокольного звона. Творецъ оперы «Жизнь за Царя», Глинка, въ своихъ запискахъ говоритъ, что музыкальная способность въ дѣтствѣ выражалась у него страстію къ колокольному звону, онъ жадно вслушивался въ эти звуки и создалъ, конечно, подъ ихъ вліяніемъ полную глубокаго патріотизма оперу. Наши простые церковные звонари иногда создаютъ чудныя музыкальныя произведенія. Въ Ростовѣ кажется и теперь можно услышать колокольный звонъ, исполняемый по нотамъ. Нашъ звонъ колоколовъ у народа одухотворяетъ и патріотическое чувство. Въ дни коронаціи и другіе дни пріѣзда Государя въ Москву, когда колокольный звонъ съ Ивана Великаго и съ нимъ вмѣстѣ со всѣхъ церквей московскихъ звучно разносится по городу, какъ тѣсно соединяется церковь съ общей народной радостью, а общеніе церкви, царя и народа въ религіозной и церковной жизни и есть самый животворный источникъ единства и силы государства. И на чужбинѣ, если несется благовѣсть, въ душу закрадывается тоска по отчизнѣ милой, по святой Руси:

«Я вижу сѣверъ мой съ его равниной снѣжной:  
И словно слышится мнѣ нашего села

Знакомый благовѣсть и ласково и нѣжно  
 Съ далекой родины гудять колокола».

Слова этого глубоко-лирическаго стихотворенія К. Р. положены на музыку рано угасшимъ талантомъ—композиторомъ Калининковымъ.

Что всѣмъ намъ дорогъ и нуженъ родной благодатный звонъ колокольный, что все сказанное выше не звукъ пустой и не плодъ только воображенія, это подтверждаетъ намъ вѣдь и слово Божіе и ученіе Церкви. Не даромъ же самъ Богъ повелѣлъ Моисею, по краю одежды первосвященника, сдѣлать яблоко и позвонокъ—(звонящій колокольчикъ). Въ богослужебныхъ книгахъ православной церкви есть особый чинъ освященія колокола, и въ одной изъ молитвъ этого чина говорится, что «Господь нашъ не точію умными и одушевленными созданіями своими, но и бездушными преславная творить и чудодѣйствуетъ», и тѣмъ ясно подтверждается мысль о божественной благодатной силѣ колокольнаго звона. Самый воздухъ, въ которомъ звучитъ колоколь, уже не тотъ, что прежде безъ звуковъ, а и дѣйствительно освященъ и въ немъ голосъ колокола святого обладаетъ могущественной силой призвать людей къ Богу.

«Гулы всезвонныхъ колоколовъ гудять и гудять по всей землѣ, точно, какъ бы будять насъ! гдѣ носятя такъ очевидно призраки, тамъ недаромъ носятя; гдѣ будять, тамъ разбудить. Не умирають тѣ обычаи, которымъ опредѣлено быть вѣчными. Умирають въ буквѣ, но оживаютъ въ духѣ. Померкають временно, умирають въ пустыхъ вывѣтрившихся толпахъ, но воскресають съ новою силою въ избранныхъ затѣмъ, чтобы въ сильнѣйшемъ свѣтѣ отъ нихъ разлиться по всему міру. Не умереть изъ нашей старины ни зерно того, что есть въ ней русскаго и что освящено Самимъ Христомъ. (Свѣтлое Воскресеніе Гоголя).

Такъ звучите же родные колокола,—зовите людей слиться въ единеніи любви и молитвы.

**А. С.**

## БИБЛИОГРАФІЯ.

**Святой Меѳодій, епископъ и мученикъ, отецъ Церкви III-го вѣка.** Полное собраніе его твореній, переведенныхъ съ греческаго подъ редакцію профессора СІІБ. дух. академіи Евграфа Ловагина. Изд. 2-е 1905 г.

Св. Меѳодій принадлежитъ къ тѣмъ знаменитымъ отцамъ и учителямъ первыхъ III вѣковъ христіанской Церкви, которыхъ высота ученія и святость жизни пріобрѣли имъ всеобщее уваженіе не только среди православныхъ, а и отступниковъ—еретиковъ. Въ свидѣтельствахъ древности онъ называется Епископомъ Патарскимъ, а также Олимпійскимъ и Тирскимъ; онъ святительствовалъ во время послѣдняго жесточайшаго гоненія, бывшаго при Діоклитіанѣ и его преемникахъ въ теченіе болѣе 10 лѣтъ. Впрочемъ дѣятельность этого святителя въ санѣ Епископа среди столь тяжкихъ обстоятельствъ Церкви не изложена въ какомъ либо письменномъ памятникѣ, хотя несомнѣнно, что она продолжалась до глубокой старости, въ которой и послѣдовала его мученическая кончина. Писатели древней Церкви, писавшіе о мученическихъ подвигахъ Меѳодія, особенно превозносятъ похвалами его глубокую ученость, блестящее краснорѣчіе и искусство писать о высокихъ истинахъ христіанства; «онъ, такъ, между прочимъ, говоритъ объ немъ блаж. Іеронимъ, съ блистательнымъ и яснымъ краснорѣчіемъ написать нѣсколько книгъ противъ Порфірія и Пиръ дѣвъ, превосходное сочиненіе о воскресеніи противъ Оригена, противъ него же о Писмонисѣ и о свободѣ воли, также толкованія на книгу Бытія и пѣснь пѣсней и множество другихъ сочиненій, которыя читаются повсюду». И дѣйствительно, сочиненія эти, даже въ томъ неполномъ видѣ, въ какомъ многія изъ нихъ дошли до насъ, совершенно оправдываютъ такія похвалы древнихъ: они обнаруживаютъ не только глубокое знаніе св. отцемъ св. писанія, но и обширное знакомство его съ лучшими писателями язычес-

каго міра; приводимыя имъ мѣста изъ древнихъ греческихъ поэтовъ и философовъ, особенно Гомера и Платона, доказываютъ, какъ обширную его начитанность въ свѣтской литературѣ, такъ и мудрое умѣнье, все испытывая, держаться лучшаго (I. Сол. 5, 21). По содержанию своему творенія св. Меодія показываютъ въ немъ и превосходнаго проповѣдника христіанской нравственности, особенно христіанскаго дѣвства, и твердаго защитника догматовъ православной вѣры противъ еретиковъ и язычниковъ, особенно противъ валентиніанъ, оригенистовъ и философа Порфирія; они отличаются діалектическою тонкостію въ разсужденіяхъ и подлинно блистательнымъ краснорѣчіемъ; а его толкованія писанія, особенно въ уясненіи связи ветхозавѣтнаго откровенія съ новозавѣтнымъ и правоучительнаго смысла и значенія, при глубокой убѣжденности автора, поражаютъ читателя шпотою и глубиной мысли.

Въ настоящемъ изданіи помѣщены въ переводѣ съ греческаго семь далеко неравныхъ по объему произведеній св. отца: 1) *Пиръ десяти двѣ или о двѣствѣ*. Это весьма значительное по объему (стр. 25—139) разсужденіе сохранилось въ полномъ видѣ; оно написано въ видѣ разговора между десятию дѣвами, изъ которыхъ каждая, одна за другою, говоритъ рѣчь въ похвалу дѣвственной жизни. Кромѣ нихъ вводятся разговаривающими еще Арета, въ домъ которой происходилъ будто бы разговоръ, Григора, слышавшаго его и Еввуль, которому она и пресказываетъ эти рѣчи. Въ заключеніе одна изъ десяти дѣвъ поетъ прекрасную пѣснь въ честь божественнаго Жениха Христа, на что прочія отвѣчаютъ пѣніемъ одного стройнаго припѣва. Сочиненіе заключаетъ въ себѣ превосходныя мысли о высокомъ въ духовномъ отношеніи значеніи и достоинствѣ дѣвства, подтверждаемая свидѣтельствами писанія и ображеніями разума и изложенныя изящнымъ языкомъ. 2) *Слово о Симеонѣ и Аннѣ* въ день Срѣтенія Господня и 3) *слово въ недѣлю Вай*—небольшія очевидно церковно-богослужебныя поученія, по содержанию своему представляющія торжественныя гимны Христу—Спасителю и Его Пречистой Матери. 4) *О свободѣ воли*—твореніе, направленное противъ валентиніанъ, которые утверждали, что матерія есть совѣчное Богу начало міра и что зло происходитъ отъ этой матеріи. Сочиненіе написано въ видѣ разговора между православнымъ и двумя послѣдователями Валентина, и по содержанию своему раздѣляется на двѣ части, изъ которыхъ въ первой опровергаются упомянутыя мнѣнія валентиніанъ, а во второй доказывается происхожденіе зла отъ свободной воли человѣка и рѣшаются нѣкоторые соприкосновенные вопросы. Въ полномъ видѣ оно не дошло до насъ и сохранилось только въ извлеченіи въ твореніяхъ Св. Іоанна

Дамаскина и патр. Фотія, откуда и взято въ настоящемъ изданіи, гдѣ оно занимаетъ страницы 171—191—5.) *О воскресеніи*—весьма важное и обширное твореніе, направленное противъ Оригена, отвергавшаго, или точнѣе искажавшаго ученіе о будущемъ воскресеніи человѣческихъ тѣлъ. Твореніе это написано также въ формѣ разговора между Меѳодіемъ, Авксентіемъ, Прокломъ и Аглафономъ, изъ которыхъ два послѣдніе представляются какъ бы послѣдователями Оригена. Св. Отецъ сначала опровергаетъ возраженія оригенистовъ противъ воскресенія, истолковывая въ подлинномъ смыслѣ искажаемыя ими въ ихъ пользу тексты писанія и затѣмъ представляетъ рядъ соображеній, доказывающихъ возможность и дѣйствительность воскресенія. Твореніе это не дошло до насъ въ полномъ видѣ и сохранилось въ извлеченіи въ твореніяхъ св. Епифанія Кипрскаго, откуда и взято оно въ настоящемъ изданіи: въ немъ 51 глава (стр. 192—271).—6) *О сотворенномъ*—Не большее (въ 7 стр.) извлеченіе изъ этого сочиненія, сохранившееся до насъ и помѣщенное въ настоящемъ изданіи, направлено точно также, какъ и предыдущее, противъ оригенистовъ, учившихъ о безначальности міра. — Послѣднія страницы изданія заключаютъ въ себѣ краткія отрывки: 7) изъ книгъ противъ Порфирія (стр. 280—284); 8) изъ слова о мученикахъ (нѣсколько строкъ) и 9) изъ сочиненій непоименованныхъ (3 страницы)..

Изъ предложеннаго нами обзора переведенныхъ съ греческаго твореній св. Меѳодія ясно видно высокое значеніе ихъ и вообще, а для нашего времени, можетъ быть, особенно. Говоря такъ, мы имѣемъ въ виду главнымъ образомъ—Ширъ дѣвъ, который своими похвалами дѣвству въ его духовномъ—идеальномъ отношеніи такъ рѣзко обличаетъ современныхъ противниковъ аскетическаго монашества,—о свободѣ воли и о воскресеніи. Послѣднее сочиненіе, очень напоминающее собою своимъ тонкимъ діалектическимъ характеромъ Платоновскаго Федона, но превосходящее его ясностію и трезвостію мысли, несомнѣнно весьма полезно въ качествѣ обличенія оригенистовъ нашего времени. Вотъ почему нужно быть вполне признательнымъ г. Тузову, которому принадлежитъ настоящее изданіе русскаго перевода твореній св. Меѳодія, сдѣланнаго еще въ 1877 году и давно уже разошедшагося.

Кромѣ изданныхъ твореній св. Меѳодія извѣстно еще нѣсколько. Одни изъ нихъ извѣстны только по заглавіямъ; таковы: толкованіе на книгу Бытія и Пѣснь Пѣсней и о Писмонисѣ (т. е. волшебницѣ, вызывавшей душу Самуила для Саула); другія, какъ толкованія на Псалмы, Евангелія и Апокалипсисъ, извѣстны по древнимъ рукописямъ западныхъ библіотекъ. Но утраченныя творенія святителя воз-

награждаются драгоценными сборниками его сочиненій въ древнемъ славянскомъ переводѣ, хранящимися въ библіотекахъ Московской Синодальной, академической и др. Въ нихъ напр. вышепоименованныя сочиненія о свободѣ воли и о воскресеніи заключаются въ болѣе полномъ сравнительно съ греческимъ текстомъ видѣ; кромѣ того: *о житіи и дѣяніи разумнѣ*, о разлученіи (различеніи) *идей и о юницѣ мѣнимѣй* (упоминаемой) *въ левитицѣ. ея же пепеломъ грѣшникъ кропящуся, о прокаженніи, о пѣвицѣхъ сущей въ притчицѣ* и *о небесахъ повѣбають славу Божию*. Покойный г. Ловягинъ, въ своемъ введеніи къ изданному переводу, сообщая эти свѣдѣнія, говорилъ: «желательно, чтобы всѣ эти славянскіе переводы были пересмотрѣны и изданы, какъ рѣдкія сокровища, частию дополняющія текстъ изданныхъ греческихъ твореній св. Меѳодія, частию неизвѣстныхъ ни на какомъ другомъ языкѣ» (стр. 23). Къ сожалѣнію, это пожеланіе ученаго профессора доселѣ остается неисполненнымъ и мы, такъ любящіе упрекать своихъ предковъ въ религіозномъ невѣжествѣ и не брегущіе даже объ ознакомленіи съ тѣмъ, что было у нихъ, лишь обличаемъ себя. Большую услугу и Церкви и обществу сдѣлалъ бы г. Тузовъ, если бы, исполняя желаніе переводчика изданныхъ имъ твореній св. Меѳодія, ознакомилъ насъ съ этими славянскими переводами и пздаль ихъ въ переложеніи на русское нарѣчіе; этимъ дѣломъ оправдалось бы теперь несовсѣмъ точное заглавіе сдѣланнаго имъ изданія (*полное собраніе твореній* св. Меѳодія). Работники для такого дѣла конечно найдутся...

**И. И. Соколовъ. Константинопольская церковь въ XIX вѣкѣ.** Опытъ историческаго изслѣдованія. Томъ первый. С. Пбургъ 1904 г. in 8° XXXX+813+150+XLII стр. ц. 4 р. съ пересылкой 4 р. 75 к.

Константинопольская церковь, съ которою тѣсно связаны судьбы нашей Русской церкви, приковывала къ себѣ вниманіе нашего общества въ прежнее время, приковываетъ и теперь. Наша церковно-историческая наука съ любовью и вниманіемъ слѣдила и слѣдитъ за судьбами Константинопольскаго патріархата. Особый интересъ стала возбуждать къ себѣ Константинопольская церковь послѣ паденія Константинополя (1453 г.) и водворенія на развалинахъ Византіи Турецкой имперіи. Съ этого времени вселенская патріархія очутилась въ подневольномъ и потому исключительномъ положеніи и укладъ жизни ея подѣ мусульман-

скимъ владычествомъ получили иное, въ сравненіи съ прежнимъ временемъ, направленіе и иной характеръ. Судьбами Константинопольской церкви послѣ паденія Византіи весьма много занималась и занимается иностранная и русская церковно-историческая наука, но послѣдній періодъ жизни этой церкви, именно XIX вѣкъ, сравнительно мало разработанъ. Встрѣчающіеся же краткіе обзоры въ церковно-историческихъ курсахъ, немногіе очерки и этюды, касающіеся той или другой стороны жизни вселенскаго престола въ XIX вѣкѣ, а равно обследованіе отдѣльныхъ вопросовъ изъ его исторіи—это крупницы, которыя никоимъ образомъ не могутъ дать надлежащаго освѣщенія цѣлому періоду жизни константинопольской патриархіи, а тѣмъ болѣе представить полную картину ея жизни—дѣятельности за указанное время. Этотъ весьма существенный пробѣлъ въ церковно-исторической наукѣ и восполненъ капитальнымъ трудомъ И. И. Соколова—«Константинопольская церковь въ XIX вѣкѣ».

Названное сочиненіе является *первымъ опытомъ* научнаго, всесторонняго изслѣдованія этой эпохи не только въ русской, но и въ иностранной, въ частности ученой, литературѣ, и потому—*единственнымъ* въ своемъ родѣ. Авторъ при составленіи своего изслѣдованія использовалъ всю болѣе важную печатную по данному вопросу литературу и всѣ наиболѣе достовѣрныя и свѣжія свѣдѣнія русскихъ и иностранныхъ трудовъ касательно внѣшней судьбы константинопольской церкви, дѣятельности вселенскихъ патриарховъ и патриаршаго управленія. Но центръ тяжести научной работы автора лежитъ не въ печатныхъ матеріалахъ, на которые онъ опирается въ своемъ изслѣдованіи, а въ тѣхъ архивныхъ данныхъ, которыя имъ впервые извлечены изъ рукописныхъ кодексовъ Патриаршаго Архива въ Константинополѣ, куда онъ получилъ доступъ, при исключительныхъ обстоятельствахъ. Не безынтересно отмѣтить, какими стѣсненіями были обставлены занятія автора въ этомъ Архивѣ. Здѣсь онъ имѣлъ право и возможность списать изъ официальныхъ кодексовъ только то, *что ему было разрѣшено*; потомъ эти извлеченія возходили на провѣрку специальной комиссіи и только послѣ официального одобренія ихъ Вселенскимъ Патриархомъ Іоакимомъ III—были выданы на руки автору. Благодаря обилію печатнаго матеріала, въ особенности вновь добытымъ архивнымъ даннымъ, авторъ въ своемъ трудѣ нарисовалъ весьма живо, по мѣстамъ даже художественно и увлекательно, общую внѣшнюю и внутреннюю исторію Константинопольской церкви XIX в.; многіе вопросы онъ освѣтилъ съ новой точки зрѣнія, дополнилъ ихъ новыми свѣдѣніями и далъ имъ новую научную постановку.



Безспорно, исторія Константинопольской церкви въ XIX в. полна самаго живаго интереса, какъ по характеру отношеній къ ней турецкаго правительства, такъ и по разнообразнымъ движеніямъ въ нѣдрахъ ея. Сугубый интересъ представляетъ для насъ, русскихъ, судьба этой церкви въ истекшемъ столѣтіи еще потому, что Россія съ XVIII ст. перестала быть пассивной зрительницей всякихъ оскорбленій и притѣсненій, которымъ подвергался патриаршій престолъ со стороны турокъ, въ особенности же со времени Кучукъ-Кай-нарджирскаго трактата (1774 г.) она получила впервые право вмѣшательства во внутреннія дѣла турецкой имперіи съ цѣлью защиты ея христіанскихъ подданныхъ отъ произвола и насилія мусульманъ и своимъ вмѣшательствомъ въ дѣла блистательной Порты она оказывала то или другое вліяніе на ходъ жизни Константинопольской церкви въ теченіе всего XIX вѣка.

Содержаніе разсматриваемаго нами труда И. П. Соколова таково.

Во вступленіи (1—71 стр.) авторъ чрезвычайно яркими красками рисуеъ бѣдственное положеніе Константинопольской церкви въ Турціи со времени паденія Византіи (1453 г.) до воцаренія Султана Селима III (1789 г.). Въ теченіи трехъ слишкомъ вѣковъ Турецкое правительство напрягало всѣ усилія къ тому, чтобы лишить правъ и привилегій, предоставленныхъ при завоеваніи Константинополя вселенской патриархіи и ромейской райѣ. Это было время варварскаго произвола и безправія. Патриархи смѣщались съ престола, заключались въ тюрьму, изгонялись и были въ полной зависимости отъ султановъ. Въ патриархіяхъ царили интриги, раздоръ и подкуны. Несчастной же райѣ, лишенной человѣческихъ правъ, остались въ удѣлъ одни страданія и мученія. Кровь лилась рѣкой... «Но на костяхъ своихъ новомучениковъ греческая церковь утверждалась въ спасеніи православія, искупила побѣду православія надъ исламомъ, борьбу за отечество, за національныя преданія (62 стр.).

Въ первомъ отдѣлѣ (72—406 стр.) авторъ изображаетъ внѣшнюю исторію Константинопольской церкви въ XIX вѣкѣ (1789—1903 г.г.). Здѣсь онъ широкою кистью нарисовалъ картину бѣдствій, волненій и смуть въ Турецкой имперіи, печально отражавшихся на внѣшнемъ положеніи Константинопольской патриархіи. Тоже безправіе патриарха въ теченіе XIX в., тѣже страданія райи, тѣже звѣрства и мученія, тѣже мученики и также кровь, что и въ предыдущіе три вѣка. Мученическая кровь христіанъ обогрела Македонію, Фракію, Малую Азію, Сербію, Молдавію, Валахію, Боснію, Герцеговину, Болгарію, острова Самось и Критъ. Но не смотря на это, въ положеніи христіанъ произошли

и измѣненія къ лучшему: благодаря постояннымъ внутреннимъ возстаніямъ и вооруженному вмѣшательству Россіи, получили независимость отъ турецкой власти: Греція, Черногорія, Болгарія, Сербія, Румынія, Герцеговина и Боснія, Кипръ и Критъ. Да и въ положеніи христіанъ въ предѣлахъ Турціи произошло значительное улучшеніе. Если до сихъ поръ не послѣдовало полного облегченія участи христіанъ въ предѣлахъ Турецкой имперіи, то, помимо коварства турецкаго правительства, повинна въ этомъ и Западная Европа, всячески м:рволившая султанамъ, льстившая имъ безмѣрно и вѣрившая въ ихъ фальшивыя обѣщанія (405 стр.).

Во второмъ отдѣлѣ изслѣдованія (407—693 стр.) помѣщено 26 очерковъ дѣятельности константинопольскихъ патріарховъ (1799—1901 г.г.), начиная съ Неофита VII и оканчивая нынѣшнимъ Іоакимомъ III. Въ общемъ служеніе всѣхъ этихъ патріарховъ было болѣе, чѣмъ многострадальное: изъ 26 патріарховъ—двое занимали патріаршіи престолъ трижды; пять—дважды, шесть скончались на престолѣ, патріархъ Григорій V казнень по распоряженію правительства въ 1821 г. и 19 патріарховъ преждевременно отказались отъ власти. Но не смотря на всѣ неблагоприятныя условія, патріархи XIX в. обнаруживали изумительную церковно-общественную дѣятельность. Они утверждали народъ въ правилахъ вѣры и благочестія, заботились объ улучшеніи матеріальнаго положенія патріархіи, духовенства и народа и о благолѣпіи и благоустройствѣ храмовъ, принимали мѣры къ искорененію суевѣрій, къ упорядоченію церковной дисциплины, имѣли попеченіе о монастыряхъ, о школахъ и вообще о народномъ образованіи. Словомъ—«служеніе церкви и народу было сплошнымъ подвигомъ, исполнено самоотверженія, тяжелыхъ испытаній, непрерывной борьбы и великихъ скорбей» (691—692 стр.).

Въ третьемъ отдѣлѣ (694—813 стр.), гдѣ обзрѣвается патріаршее управленіе Константинопольской церкви XIX вѣка, мы встѣчаемъ чрезвычайно интересныя свѣдѣнія объ отзывахъ и мнѣніяхъ знаменитаго нашего Московскаго митрополита Филарета по различнымъ церковнымъ вопросамъ Константинопольской церкви, о благосостояніи которой онъ былъ исполненъ «великихъ заботъ».

Обращаетъ на себя вниманіе приложение къ изслѣдованію (1—150 стр.). Этому приложенію, въ которомъ помѣщено 215 статей, извлеченныхъ изъ кодексовъ малодоступнаго патріаршаго архива въ Константинополь и бібліотеки русскаго Пантелеимонова монастыря на Аѳонѣ, самъ авторъ «придаетъ значеніе документальнаго оправданія сужденій и выводовъ въ изслѣдованіи, а за тѣмъ оно можетъ имѣть и иное научное значеніе; такъ-какъ не использовано авторомъ во всемъ своемъ объемѣ». (XXXIV стр.).

Весьма успѣшно выполнивъ взятую на себя задачу, авторъ скромно выражаетъ надежду, что его изслѣдованіе окажется не безполезнымъ не только въ научномъ, но и въ практическомъ отношеніи: его трудъ, изображающій общую картину внѣшней и внутренней жизни Константинопольской церкви въ XIX в., окажетъ вліяніе на столь необходимое и столь желательное оживленіе церковныхъ сношеній нашего отечества съ православнымъ греческимъ востокомъ, «въ интересахъ единства вѣры православныхъ народовъ, ихъ взаимной любви и общаго христіанскаго единомыслія», къ чему такъ сильно стремится Константинопольская церковь и чему много препятствуетъ наше взаимное незнаніе (XXXIV стр.).

Современный интересъ предмета изслѣдованія и новизна его—лучшій залогъ того, что трудъ И. И. Соколова по достоинству будетъ оцѣненъ церковно-исторической наукой и, благодаря доступному своему изложенію, получить извѣстность въ нашей широкой публикѣ.

П. К—цій.

**И. Соколовъ. Аѳонское монашество въ его прошломъ и современномъ состояніи. СПБ. 1904. 98 стр. Цѣна 40 коп.**

Въ рядѣ талантливо написанныхъ и содержательныхъ очерковъ авторъ сообщаетъ не особенно распространенныя въ русской публикѣ правильныя свѣдѣнія о монашеской республикѣ Аѳона съ его 12 киновіями, 8 идиоритмами, 13 скитами, 197 келліями, 469 каливами, 18 каѳисмами, метохами и Карейскимъ «протатомъ кинота Святой горы Аѳонской», въ которыхъ обитаютъ 7521 монахъ, 180 рясофоровъ и до 2500 мірянъ. «Въ цѣломъ мірѣ, говоритъ авторъ, нѣтъ другого, подобнаго Аѳону, учрежденія. Здѣсь все своеобразно и оригинально, не только въ устройствѣ и управленіи, но и въ самой жизни, которая всецѣло посвящена свободному развитію человѣческаго духа, въ строгомъ соотвѣтствіи съ основными его запросами и стремленіями и въ согласіи съ требованіями евангелія» (42 стр.).

На дальнѣйшихъ страницахъ авторъ передаетъ исторію возникновенія трехъ русскихъ Аѳонскихъ обителей (Пантелеимоновскаго монастыря и скитовъ Андреевскаго и Ильинскаго) и обрисовываетъ ихъ теперешнее положеніе. Но сказанное имъ доселѣ не исчерпываетъ всѣхъ сторонъ вну-

тренней и ви́шней жизни Аѳонскихъ монаховъ. «Не все на Аѳонѣ, замѣчаетъ онъ, обстоитъ благополучно (86 стр.). Печальное явленіе во внутренней его жизни составляетъ вражда между греками и русскими, несправедливо мотивируемая побужденіями политическаго свойства, — потому что политическая окраска русскаго иночества на Аѳонѣ есть дѣло искусственное, фальшивое, не соответствующее подлиннымъ стремленіямъ русскихъ на Аѳонѣ. Странно было бы навязывать политическія тенденціи выходцамъ изъ глухихъ нашихъ селъ и деревень, отправляющимся на Аѳонъ исключительно съ религіозной цѣлью. Вѣдь русский Аѳонъ безъ преувеличенія можно назвать *крестьянскимъ царствомъ*. Интеллигентовъ здѣсь весьма мало (человѣкъ 50 на 4000 всѣхъ русскихъ иноковъ). Нѣтъ, заключаетъ авторъ свой очеркъ, не въ политической или государственной миссіи заключается сила и возможный будущій успѣхъ русскаго монашества на Аѳонѣ, а въ наилучшемъ устройствѣ религіозно-аскетической жизни нашихъ иноковъ. Какъ ни высока эта жизнь въ настоящее время, но прогрессъ и для нея возможенъ и необходимъ. Святѣйшій Синодъ и Константинопольскіе патріархи въ своихъ сужденіяхъ о группѣ русскихъ келліотовъ, проводящихъ время по большей части въ Константинополѣ и занимающихся здѣсь чѣмъ угодно, только не монашескими подвигами. — указываютъ, по мнѣнію автора, подлинную причину разлада между греками и русскими, заключающуюся въ уклоненіи русскихъ келліотовъ отъ устава и традицій Аѳона. Здѣсь и необходимы прежде всего улучшенія, задачу которыхъ могутъ принять на себя не сами келліоты, случайные пришельцы на Аѳонѣ, а протать, кириархальные монастыри Аѳона, вселенская патріархія и нашъ Святѣйшій Синодъ, какъ центральные носители православнаго ученія и власти. Только когда уставы Аѳона не будутъ попираются, — исчезнетъ поводъ взаимнаго недовольства грековъ и русскихъ. Затѣмъ, нельзя, конечно, назвать русскихъ иноковъ сознательными обскурантами, но при настоящемъ своемъ положеніи они могли бы, въ отношеніи науки и просвѣщенія, дѣлать больше того, что наблюдается теперь. Въ этомъ отношеніи наши иноки могли бы почерпнуть прекрасный урокъ изъ прошлой исторіи Аѳона, который въ византійскую эпоху былъ виднымъ очагомъ просвѣщенія. Наконецъ, русское общество и народъ создали русскимъ монахамъ на Аѳонѣ то ви́шнее матеріальное благополучіе, которое они теперь имѣютъ. Справедливость требуетъ, чтобы и монахи пришли на помощь народу и обществу въ томъ, въ чемъ послѣдніе наиболѣе нуждаются».

Нельзя не согласиться съ этими немногими, но вѣскими *prima desideria* автора, въ общемъ благожелательно отно-

сящагося къ русскому иночеству вообще, и въ частности къ живущему на Афонѣ \*).

Л. И. Денисовъ.

Русскій миссіонеръ у инородцевъ. СПБ. 1905 г.

Есть книги, въ которыхъ мысль уступаетъ свое мѣсто слову, фразѣ, есть такія, въ которыхъ отвлеченная мысль, логическая работа ума получаетъ исключительное господство, убивая всякое чувство и все личное, какъ недостойное; но есть и такія, гдѣ дѣло не въ словѣ, даже не въ мысли, а въ томъ бѣненіи жизни, которое прорывается съ каждой строки, когда чувствуешь, что не читаешь, а какъ будто разговариваешь съ живымъ и даже близкимъ, чуть не рядомъ стоящимъ, человѣкомъ. Таковъ и «Русскій миссіонеръ». Помѣщенные въ этой брошюрѣ два рассказа миссіонеровъ инородцевъ сразу задѣваютъ за живое, особенно рассказъ вотяка. Общая мысль ихъ выдвинута въ предисловіи: «всякій, кто ищетъ вывести эту душу (душу инородца, выросшаго въ язычествѣ) изъ тѣмы, ввести въ свѣтъ богопознанія и приобщить къ родной истинной церкви,—долженъ приступить къ ней съ любовью и тихостью, чтобы прежде всего распознать тайну духовнаго ея стремленія и мало по малу, осторожно и тихо освѣтить ее сознаниемъ и вѣрой». Но эта мысль еще живѣе выражается въ простомъ рассказѣ вотяка, и для характеристики мы считаемъ наилучшимъ сдѣлать изъ него нѣсколько длинную выписку, которая говоритъ сама за себя. «Когда я знаю, что татары хотятъ бесѣдовать, они со стремленіемъ меня приглашаютъ къ себѣ, думаютъ обратить въ магометанство. Я никогда не опровергаю, чтобы ихъ не отгаликивать, а слушаю ихъ съ любовью, съ интересью, говорю, что люблю слушать объясненіе о вѣрѣ, мнѣ желательно всякую вѣру узнать, и которую я убѣдусь истинною вѣру, ту я готовъ принять. Я никого не боюсь, только Бога, тогда они начинаютъ объяснять съ любовью, съ великою интересью объясняютъ; видятъ, что я слушаю, то одушевляются, душа ихъ согрѣвается; а потомъ я начинаю говорить, какъ мы

\*) Подъ строкой отмѣтимъ одну случайную опечатку, особенно неприятную въ этомъ изящно напечатанномъ изданіи. Именно, на стр. 31-ой священный киноть (*κοινότης*; община), дважды названъ *киотою*.

вѣримъ, какъ у насъ объяснено въ бесѣдѣ и они слушаютъ. И нѣкоторые татары говорятъ: мы никогда не слышали такого объясненія о вашей вѣрѣ, мы никогда не будемъ болѣе говорить, что ваша вѣра неправильная». Они думаютъ, что у насъ идолопоклонство, потому Богъ Отецъ, а Его жена—Божія мать, и Сынъ у нихъ и мы вѣримъ не въ единого Бога. Я съ указнымъ муллою такъ бесѣдовалъ, а со мною былъ ямщикъ-вотякъ. Когда я началъ говорить, то я увлекался, уже неслышу. А тамъ мулла, муллиха и мать муллы а послѣ ямщикъ мнѣ говоритъ то, что слышалъ у муллы. Жена муллы говоритъ ему: «какъ бы онъ своей бесѣдой не соблазнилъ насъ». А мулла отвѣчаетъ ей: «погоди, дай кончить».—Сколько въ этомъ вотякѣ любви къ людямъ, любви къ православной вѣрѣ и какіе результаты! Одной изъ основъ такого отношенія къ язычникамъ является пользование для вѣроисповѣдныхъ бесѣдъ съ ними и даже богослуженія ихъ роднымъ языкомъ. Если вспомнить, что инициаторомъ и энергичнымъ проводникомъ такихъ взглядовъ является тотъ самый Николай Ивановичъ Ильминскій, къ числу учениковъ котораго принадлежатъ и оба миссіонера—инородца, то нельзя не вспомнить еще разъ добрымъ словомъ этого просвѣщеннаго дѣятеля Вѣры и Церкви, о которомъ нашъ журналъ сказалъ свое слово въ первый же годъ своего существованія. (т. I. кн 3. Ник. Ив. Ильминскій, статья свящ. Полозова). Книжка, какъ и всѣ изданія К. П. Побѣдоносцева, издана очень изящно.

С.

# ОБЪЯВЛЕНІЯ:

ОТЪ РЕДАКТОРА ГАЗЕТЫ

## **Русское дѣло**

Намъ возвращено право безцензурнаго издательства. Спѣшимъ развернуть наше старое знамя, возстановить нашу старую кафедру.

Въ переживаемые тяжелые дни военныхъ неудачъ и нравственныхъ испытаній, броженія умовъ и всеобщей растерянности величайшая задача публициста: помочь разобратся въ хаосѣ общественной мысли и чувства, сказать трезвое и спокойное слово среди политическаго угара, попытаться согрѣть озлобленныя сердца, поднять упавшій духъ и освѣтить путь къ разумному и достойному нашей великой Родины выходу.

«Русское Дѣло» было и будетъ нашимъ личнымъ органомъ. У насъ нѣтъ ни партіи, ни длиннаго списка сотрудниковъ литературнаго цеха. Наши сотрудники всѣ тѣ, у кого терзается душа горемъ и болѣзнями Родины, кто умѣетъ думать и чувствовать по-русски и кому негдѣ высказать своихъ задушевныхъ мыслей, чуждыхъ и непонятныхъ нашимъ узкимъ литературнымъ кружкамъ.

Этимъ голосамъ были всегда широко открыты страницы нашихъ прежнихъ изданій, ихъ зовемъ мы и въ возобновляемое «Русское Дѣло». И первое мѣсто великой Молчалиницѣ—русской Деревнѣ.

«Русское Дѣло» будетъ выходить съ середины января въ Москвѣ **безъ предварительной цензуры**, еженедѣльно, съ ежедневными въ случаяхъ надобности прибавленіями. Болѣе обширныя работы, какъ и въ «Русскомъ Трудѣ», будутъ разсылаться особыми приложеніями.

### **ПОДПИСКА НА 1905 ГОДЪ ОТКРЫТА:**

Съ доставкой и пересылкой: За годъ 8 р., за  $\frac{1}{2}$  года 4 р., за  $\frac{1}{4}$  года 2 р.

Подписка принимается въ Москвѣ, въ конторѣ Редакціи, Скатерный пер., д. Муромцева. Въ С.-Петербургѣ, Одессѣ, Харьковѣ и Саратовѣ въ книжныхъ магазинахъ «Новаго Времени» (А. С. Суворина) и въ главн. книжн. торговляхъ друг. городовъ.

Редакторъ-издатель *Сергей Шарановъ.*

# ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА 1903 ГОДЪ

НА ДУХОВНЫЕ ЖУРНАЛЫ:

## „Церковныя Вѣдомости“

VXIII г. изданія.

Журналъ издается при Святѣйшимъ Правительствующемъ Синодѣ. Въ **официальной** части помѣщаются: Высочайшія повелѣнія по вѣдомству православнаго исповѣданія, постановленія Св. Синода, приказы и сообщенія Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода и распоряженія состоящихъ при Центральномъ Управленіи духовнаго вѣдомства учреждений. Въ **официальной** части журналъ сей есть органъ Святѣйшаго Синода. Въ **неофициальной** части помѣщаются слова, избранныя изъ творенія святоотеческихъ, и проповѣди современныхъ архиереевъ и пастырей русской церкви и статьи богословскаго и церковно-историческаго содержанія примѣнительно къ нуждамъ и вопросамъ времени. Особые отдѣлы посвящаются обзору текущей церковной жизни въ Россіи, богословской журнальной литературы и выдающихся книгъ духовнаго содержанія; также ведется въ журналѣ хроника церковной жизни на православномъ востокѣ и на инославномъ западѣ и даются отвѣты на разные запросы и недоумѣнія, возникающіе въ пастырской и церковно-богослужебной практикѣ. Журналъ выходитъ еженедѣльно въ объемѣ трехъ печатныхъ листовъ. Въ 1904 г. журналъ печатался въ 43.000 экземпляровъ. Рукописи, не подлежащія напечатанію, возвращаются авторамъ, если на пересылку ихъ приложены марки, въ противномъ случаѣ чрезъ полгода, со дня полученія ихъ редакціей, уничтожаются.

Цѣна на годъ **3 руб.** съ пересылкой, за границу **4 руб.**, отдѣльный номеръ — **10 коп.** Подписка принимается для городскихъ подписчиковъ въ Конторѣ «Церк. Вѣдом.» (Конногвардейскій бульваръ, д. 5, кв. 7), для иногородныхъ — въ Хозяйственномъ Управленіи при Святѣйшемъ Синодѣ.

Редакторъ Протоіерей *Петръ Смирновъ.*



# „Богословскій Вѣстникъ“

(XIV-й годъ изданія)

съ приложеніемъ **Твореній блаженнаго ТЕОДОРИТА, ЕПИСКОПА КИРСНАГО.**

Въ 1905 году Московская духовная академія будетъ продолжать изданіе «БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА» ежемѣсячно, книжками въ пятнадцать и болѣе печ. листовъ, по слѣдующей программѣ: 1) Твореніе св. отцовъ въ русскомъ переводѣ; 2) Изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ академіи; 3) Изъ современной жизни: обзорѣнія важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ и сообщенія изъ области внутренней жизни академіи; 4) Обзоръ текущей русской журналистики, преимущественно духовной, а также критика, 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 истекающіи 1904 годъ (полностью). Въ качествѣ **собственнаго приложенія** къ журналу «Богословскій Вѣстникъ» всѣмъ подписчикамъ его въ 1905 году будутъ высланы: **первые два тома твореній блаженнаго Теодорита, епископа Кирскаго**, въ русскомъ переводѣ. Каждый томъ отъ 25—30 печатныхъ листовъ въ отдѣльной продажѣ стоитъ 1 р. 50 к. Такимъ образомъ, подписчики «Богословскаго Вѣстника» получаютъ возможность приобрести за одинъ рубль вмѣсто трехъ каждые два тома твореній блаженнаго Теодорита. Въ составъ двухъ первыхъ томовъ твореній блаженнаго Теодорита войдутъ его толкованія на книги Бытія, Исходъ, Левичъ, Числъ, Второзаконія, Иисуса Навина, Судей, Руоъ, Царствъ (I т.) и 1—69 псалмы (II т.). Подписная цѣна на «Богословскій Вѣстникъ» совмѣстно съ приложеніемъ первыхъ двухъ томовъ твореній блаженнаго Теодорита **ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ**, безъ пересылки **семь**

рублей, за границу—десять. Допускается подписка на журналъ безъ приложенія—7 руб.; условія разсрочки по соглашенію съ редакціей.

АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: Сергіевъ-Посадъ, Московской губ., въ Редакцію «Богословскаго Вѣстника».

Редакторъ профессоръ *И. Поповъ*.

## „Православный Собесѣдникъ“

(50-й годъ изданія),

съ приложеніемъ **ТОЛКОВАНІЙ НА НОВЫЙ ЗАВѢТЪ** блж. **Феофилакта Болгарскаго**.

Въ 1905 году журналъ «Православный Собесѣдникъ», будетъ выходить, какъ и ранѣе, *ежемесячно* книжками до 15 печатныхъ листовъ въ каждой. Програма журнала:

- 1) Творенія св. отцевъ и церковныхъ писателей въ русскомъ переводѣ. Будетъ продолжаться изданіе знаменитаго апологетическаго произведенія Оригена «Противъ Цельса».—2) Статьи богословскаго, философскаго, церковно-историческаго и миссіонерскаго содержанія. Между прочимъ, будутъ печататься нигдѣ еще не изданные письма, проекты и официальные донесенія Св. Синоду Иннокентія, митрополита Московскаго (1879 г.) за время его управленія Камчатскою епархіей. Эти произведенія высокопреосвященнаго Иннокентія составятъ весьма цѣнный матеріаль для изученія исторіи Дальняго Востока.—3) Очерки текущей церковно-общественной жизни: а) Россіи, б) Запада и в) православнаго Востока.—4) Обзоръ миссіонерской (главнымъ образомъ—внѣшней, инородческой) дѣятельности въ Россіи въ связи съ изученіемъ жизни русскихъ инородцевъ.—5) Хроника академической жизни.—6) Критическія статьи и библиографическія сообщенія изъ области духовной литературы и журналистики, какъ русской, такъ и заграничной.

Въ видѣ особаго приложенія всѣ годовые подписчики на журналъ: «Православный Собесѣдникъ» получаютъ въ 1905 г. *два большіихъ* (не менѣе 50 печатныхъ листовъ) *то-*

ма (пятый и шестой) изданія «Толкованій на Новый Завѣтъ блаж. Теофилакта Болгарскаго». Въ составъ этихъ томовъ—пятого и шестого—войдутъ: Толкованія на Дѣянія Апостольскія, Соборныя посланія, Посланія апостола Павла къ Римлянамъ и Коринѳянамъ.

*Журналъ «Православный Собесѣдникъ» рекомендованъ Св. Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, «какъ изданіе, полезное для пастырскаго служенія духовенства» (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. № 2792).*

Цѣна за полное годовое изданіе «Православнаго Собесѣдника» съ доставкой и пересылкой: *безъ приложенія:* «Толкованій блаж. Теофилакта»—въ Россію **семь рублей**, за границу—**десять рублей**; *съ приложеніемъ* же двухъ томовъ «Толкованій»—въ Россію **восемь рублей**, за границу **одиннадцать рублей**. Отдѣльныя книжки журнала продаются по 80 коп. Адресъ редакціи: *Казань, Духовная академія.*

Редакторъ профессоръ *Л. Писаревъ.*

## „СТРАННИКЪ“

(46 годъ изданія).

Съ бесплатнымъ приложеніемъ **«ОБЩЕДОСТУПНОЙ БОГОСЛОВСКОЙ БИБЛІОТЕКИ»**, имѣющей своею цѣлью сдѣлать вполне доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы. Въ 1905 году подписчикамъ будутъ даны **бесплатно** три капитальныхъ сочиненія: I. **«Православная Богословская Энциклопедія»**. Шестой томъ, въ который имѣютъ войти статьи начиная съ буквы *і*. Ученое руководство въ изданіи Энциклопедіи принято давнимъ сотрудникомъ ея ординарнымъ профессоромъ С.-Петербургской духовной академіи, докторомъ богословія **Н. Н. Глубоковскимъ**, которому предоставлены Св. Синодомъ и права независимой цензуры для этого изданія. II. **Толковая Библія**, или Комментарій на всѣ книги Священнаго Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта. Томъ второй, въ который войдутъ Историческія книги Ветхаго Завѣта съ иллюстраціями. Въ изда-

ніи принимаютъ участіе профессора духовныхъ академій и другія вполне компетентныя лица съ высшимъ богословскимъ образованіемъ. Кромѣ того редація, по примѣру прошлыхъ лѣтъ, дастъ особое бесплатное приложеніе изъ серіи **Христіанство, наука и невѣріе, на зарѣ XX вѣка**. Въ 1905 г. подписчики получатъ трактатъ, въ которомъ будетъ подвергнуто критикѣ новый «кумиръ» такъ называемой нашей и заграничной «интеллигенціи»: **III. Фридрихъ Ницше**. Нѣтъ въ настоящее время философа, который былъ бы такъ популяренъ, какъ Фридрихъ Ницше. Выяснить объективный образъ Ницше, какъ философа и моралиста, *при свѣтѣ вѣчной истины христіанства* — такова задача критическаго очерка, предлагаемаго читателямъ «Странника» въ наступающемъ 1905 году. Цѣна: а) въ Россіи за журн. «Странникъ» съ приложеніемъ трехъ томовъ **«Общедоступной Богословской Библіотеки»** восемь (8) руб. съ перес.; б) за границей 11 руб. съ перес. Адресоваться: Въ редакцію журнала «Странникъ» **С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, д. № 182**. Городскіе Спб. подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи--Невскій пр., 182.

За редактора *С. Артемьевъ*.

Издательница *Р. А. Артемьева*, урожд. *Лопухина*.

## „Наставленія и утѣшенія святой вѣры христіанской“

(19-й годъ изданія).

Программа журнала съ добавленіемъ отдѣла «Вѣсти съ Авона» слѣдующая: 1) Выписки изъ твореній св. отцовъ церкви и изъ произведеній благочестивыхъ писателей позднѣйшаго времени, вызываемыя современными потребностями. 2) Выписки изъ богослужебныхъ молитвъ и церковныхъ пѣнопѣній въ славянскомъ текстѣ съ прибавленіемъ русскаго перевода, если таковой окажется въ духовныхъ изданіяхъ, одобренныхъ цензурою. 3) Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстныхъ проповѣдниковъ. 4) Назидательныя сказанія изъ житій святыхъ мужей и женъ. 5) Сказанія о проявленіи

ніи благодатной силы Божіей въ разнаго рода исцѣленіяхъ, извлекаемыя изъ оглашаемыхъ въ печати извѣстій. 6) Статьи по разнымъ отраслямъ церковной исторіи и историко-литературнаго знанія, — преимущественно имѣющія отношеніе къ Аѳону и православной восточной и русской церковной жизни. 7) Статьи, сообщенія и необнародованные матеріалы церковно-литургическаго и церковно-археологическаго характера съ рисунками. 8) Описанія праздниковъ и обрядовъ, совершаемыхъ во славу Господа и святыхъ Его. 9) Описанія и повѣствованія изъ церковно-исторической жизни Аѳона и православнаго Востока. 10) Описанія путешествій ко святымъ мѣстамъ, а также храмовъ, обителей, священныхъ предметовъ богопочитанія и иныхъ памятниковъ христіанской святыни на Аѳонѣ, на православномъ востокѣ и въ нашемъ отечествѣ (съ рисунками). 11) Жизнеописаніе іерарховъ, подвижниковъ и дѣятелей грековосточной и російской церкви (съ рисунками и портретами). 12) Событія и явленія текущей церковно-религіозной жизни на Аѳонѣ, на православномъ Востокѣ, а также въ Россіи. 13) Библиографическія замѣтки о новыхъ русскихъ книгахъ и изданіяхъ церковнаго и духовно-нравственнаго содержанія. 14) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки: корреспонденціи, объявленія. Изданіе будетъ выходить **одинъ разъ въ мѣсяцъ**, въ объемѣ 6 печатныхъ листовъ. Цѣна на годъ **ТРИ рубля** съ доставкою городскимъ подписчикамъ и съ пересылкою иногороднимъ. Подписку на изданіе просятъ адресовать: **въ гор. Одессу на подворье русскаго на Аѳонѣ Свято-Андреевскаго общенительнаго снита, Рыбная ул., д. № 58, довѣренному сниту**. Съ требованіями по дѣламъ редакціи просятъ обращаться по адресу: *Одесса, Одесскій Кадетскій корпусъ*.

Редакторъ, протоіерей *Сергій Петровскій*.

## „Миссіонерское Обозрѣніе“

ПОЛЕМИКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

Въ 1905 году «Миссіонерское Обозрѣніе» будетъ выходить **двухнедѣльными** выпусками въ объемѣ 8—10 и болѣе

листовъ (за исключеніемъ пасхальныхъ и лѣтнихъ каникулъ, когда журналъ выходихъ по 1 книгѣ въ мѣсяць; всего въ теченіе года подписчики получаютъ: 1) **20 книгъ журнала** (около 200 печатныхъ листовъ). 2) **Два БЕЗПЛАТНЫХЪ приложения**: I. «**Миссіонерскій путеводитель по святой Библии**». Діак. *И. Смолина*, въ 4 отдѣлахъ. Изданіе въ фортативномъ форматѣ и разослано будетъ въ переплетѣ. II. «**Церковная исторія въ пастырскихъ поученіяхъ**», прот. *Н. Русанова*,— книжка, заключающая въ себѣ поученія и бесѣды о жизни и дѣятельности святыхъ угодниковъ и церковныхъ учителей, начиная съ Климента Александрійскаго и кончая св. Серафимомъ Саровскимъ. Подписная цѣна за годъ съ приложениями—**6 руб.**, за границу **8 руб.** Для бѣдныхъ церквей и причтовъ—разсрочка: **3 руб.** при подпискѣ, и **3 руб.** къ св. Пасхѣ. Подписка продолжается въ конторѣ редакціи (С.-Петербургъ, Невскій, 153), въ Москвѣ—въ Синодальной типографіи, а также въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ во всѣхъ городахъ. Подробные проспекты на 1905 годъ—**бесплатно**. Пробная книжка журнала высылается за 50 коп. почт. марк. съ наложеннымъ платежемъ на 10 коп. дороже. Комплекты журнала за прежніе годы (кромѣ 1897 и 1900) продаются по 4 руб. за годовой экземпляръ (безъ пересылки).

Редакторъ-Издатель *В. М. Скворцовъ*.

## „Воскресное Чтеніе“

1905 году подписчики на «Воскресное Чтеніе» за **ТРИ руб.** получаютъ въ теченіе года: 1) 52 нумера журнала—разнообразнаго духовно-назидательнаго и общепользнаго содержанія. 2) Въ приложеніи къ журналу будутъ печататься и *заблаговременно* за мѣсяць впередъ—разсылаться поученія на всѣ воскресные и праздничные дни года, подъ общимъ заглавіемъ «**Церковная Проповѣдь**» съ особымъ счетомъ страницъ, такъ что въ концѣ года составитя у подписчика отдѣльный «**Сборникъ**» поученій на весь годъ. Поученія будутъ назидательны-просты и по возможности кратки. 3) Дано будетъ 20 №№ поучительныхъ листковъ (*Кіевскіе лист-*

ни), особенно пригодныхъ для народнаго чтенія. 4) Всѣмъ подписчикамъ разослана будетъ въ маѣ книга назидательнаго чтенія «Прологъ въ нравоучительныхъ бесѣдахъ», вып. 2-й. Вып. 1-й можно получать отъ редакціи за 30 коп. При этомъ редакція допускаетъ подписку и *отдѣльно* только на поученія и листки за 1 руб. въ годъ. «Воскресное Чтеніе» за прежніе годы—съ 1890 г., за исключеніемъ 1902 и 1903 гг., въ сброшюрован. видѣ, можно получить за 2 руб. съ перес. Адресъ: г. Кіевъ, въ редакцію «ВОСКРЕСНАГО ЧТЕНІЯ» (Подоль, Почаевская ул., 4).

Редакторъ-издатель *Іоаннь Богородицкій*.

## „Православный Путеводитель“

Годъ изданія третій. Программа журнала:

**Отдѣль I.** (официальный). 1) Узаконенія и распоряженія центрального и епархіального начальства по дѣламъ раскола, сектантства и миссіи. **Отдѣль II.** (общеебогословскій). 2) Слова и бесѣды на воскресные, праздничные и высокаторжественные дни, преимущественно противораскольническаго и противосектантскаго содержанія. 3) Изъясненіе Св. Писанія. 4) Статьи объ истинахъ вѣры и нравственности. 5) Статьи по изъясненію церковнаго богослуженія и церковныхъ каноновъ. **Отдѣль III** (историческій). 6) Статьи по общей и русской церковной исторіи. 7) Жизнь и дѣятельность борцовъ съ расколомъ. 8) Русскій расколъ старообрядчества и сектантства въ его прошломъ и настоящемъ. 9) Лѣтопись происходящихъ въ расколѣ и сектантствѣ событій. **Отдѣль IV** апологетико-полемиическій). 10) Разборъ ученія раскольниковъ и сектантовъ. 11) Миссіонерскія бесѣды. **Отдѣль V** (миссія). 12) Мысли и сужденія по вопросамъ внутренней миссіи. 13) Обзорніе современной постановки миссіонерскаго дѣла въ Россіи. 14) Сужденія свѣтскихъ писателей по вопросамъ миссіи и расколо-сектантства. **Отдѣль VI;** 15) Впечатлѣнія и замѣтки дѣятелей миссіи, 16) Воспоминанія обратившихся изъ расколо-сектантства

въ православіе о жизни въ расколѣ и сектантствѣ. 17) Очерки и рассказы изъ современной религіозно-бытовой жизни православныхъ, раскольниковъ и сектантовъ. **Отдѣлъ VII.** 18) Отвѣты редакціи на вопросы изъ церковно-приходской практики. **Отдѣлъ VIII.** 19) Критика и библиографія съ обзоромъ духовныхъ журналовъ. **Отдѣлъ IX.** 20) Извѣстія и замѣтки. **Отдѣлъ X.** 21) Объявленія. **Приложеніе.** 22) Миссіонерскія поученія по Прологу и Четии Минеямъ. Кромѣ того, въ виду скудости проповѣднической литературы по вопросамъ, пререкаемымъ раскольниками и сектантами, редакція рѣшила дать **окончаніе двухъ своихъ бесплатныхъ приложеній**, данныхъ въ прошломъ году, именно: 1) Сборникъ проповѣдей подъ заглавіемъ: **Архипастырскій гласъ** по главнѣйшимъ вопросамъ вѣры, пререкаемымъ сектантами, подъ редакціей извѣстнаго знатока сектантства, свящ. *В. А. Прозорова*, Вып. *второй* и 2) **Миссіонерскія поученія по Прологу** (мѣсяцы *май—августъ*) *К. Н. Плотникова*.

Журналъ будетъ выходить по прежнему, 1 числа каждаго мѣсяца (январская книжка около 10 числа), а приложенія будутъ даны: одно въ первой половинѣ года, а другое—во второй. Объемъ книжекъ прежній (отъ 8 до 12 л.). Цѣна за журналъ съ приложеніями 5 руб. съ доставкой и пересылкой по Россіи, а за границу 6 руб. 50 к. (допускается разсрочка). Требования и деньги адресовать: **С.-Петербургъ, Суворовскій просп., д. 65, кв. 15**, въ редакцію журнала «Православный Путеводитель». Городскіе (Спб.) подписчики могутъ подписываться у свящ. *П. С. Туманова* (Боровая, д. 52), *М. П. Чельцова* (Забалканскій пер., д. 29) и въ лучшихъ книжныхъ магазинахъ.

Ред.-издатели: свящ. *П. С. Тумановъ*, свящ. *М. П. Чельцовъ*, стат. совѣт. *К. Н. Плотниковъ*.

## „Руководство для сельскихъ пастырей“

Въ 1905 подписномъ году журналъ «Руководство для сельскихъ пастырей», вступая въ 46-й годъ существованія, останется вѣрнымъ своей задачѣ—служить, по мѣрѣ силъ, интересамъ православнаго русскаго духовенства и содѣй-



ствовать ему въ его святомъ и многотрудномъ дѣлѣ. Наше время особенно настойчиво призываетъ пастырей къ единокорной и одушевленной работѣ на нивѣ народнаго образованія во имя Христа и Церкви и къ энергической борьбѣ съ врагами вѣры православной, прикрывающимися нерѣдко обманчивой личной дружбой и защитниковъ ея. Замѣтно ожилъ въ послѣднее время въ русскомъ обществѣ и интересъ къ вопросамъ приходской жизни и дѣятельности пастырей, какъ устроителей и руководителей различныхъ приходскихъ учреждений. Православному духовенству, испытанному въ многолѣтнемъ служеніи русскому народу, не страшны рѣзкія нападки и обвиненія извѣстной части общества и печати, но ему полезно прислушиваться къ дружественному голосу свѣтскихъ писателей, совѣтамъ и руководственнымъ указаніямъ опытныхъ пастырей. Во взаимобращеніи и единеніи—прочный залогъ для успѣшной дѣятельности и для успѣшной борьбы, а потому «Руководство для сельскихъ пастырей» съ полною готовностью предлагаетъ свои страницы всѣмъ пастырямъ, желающимъ подѣлиться своими мыслями, наблюденіями и опытомъ съ сопастырями. Въ тѣхъ же цѣляхъ возможно широкаго ознакомленія читателей съ указаніями опыта и самой дѣятельности пастырей, журналъ въ 1905 подписномъ году будетъ давать время отъ времени на своихъ страницахъ свѣдѣнія въ формѣ достаточно полныхъ обзорѣній церковной и пастырской дѣятельности отечественной восточно-православныхъ и западныхъ инославныхъ церквей.

Годовое изданіе журнала будетъ состоять изъ 52 еженедѣльно выходящихъ номеровъ, что составитъ три тома, изъ 12 книжекъ «Проповѣдей» и 12 выпусковъ «Богословскаго бібліографическаго Листка». Кроме того, въ 1905 г. Редакція даетъ подписчикамъ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, Богослуженіе Православной Церкви». Выпускъ 1-й. Божественная литургія св. Іоанна Златоуста (параллельно славянскій и русскій текстъ церковныхъ молитвословій и пѣснопѣній съ общедоступными объясненіями подъ строкой.

«Руководство для сельскихъ пастырей» рекомендовано Святейшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ къ перепискѣ въ церков-

ныя и семинарскія бібліотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4 февраля—14 марта 1885 г. за № 280).

Подписная цѣна съ пересылкой во всѣ мѣста Россійской имперіи ШЕСТЬ рублей.

Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ-то: отъ Консисторій, Правленій семинарій и училищъ и благотворныхъ можетъ быть отсрочена до сентября 1905 года.

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Кіевъ, въ редакцію журнала: «Руководство для сельскихъ пастырей».

## Воскресный День

И ИЛЛЮСТРИРОВАННУЮ ГАЗЕТУ

### Современная лѣтопись.

Допущенъ въ бібліотеки духовно-учебныхъ заведеній.

Адресъ редакціи: Москва, Мясницкая ул., д. Николаевской церкви.

За 4 р. въ годъ съ пересылкой и доставкой.

Программа журнала: 1) Церковь Христова въ ея прошломъ. Очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей, русской, церковной и гражданской. Общедоступной статьи по русской исторіи, подъ заглавіемъ «Чтенія въ школѣ». 2) Церковь Христова въ ея настоящемъ. Жизнеописаніе служителей Христовой истины, воспоминаніе о нихъ и отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. 3) Христіанское богослуженіе. Исторія его и его значеніе. 4) Христіанское искусство. Исторія его и соврем. состояніе. 5) Церковныя географія. Путешествія, описаніе святыхъ мѣстъ Востока и русскихъ святынь. 6) Евангельская проповѣдь. Подвиги проповѣдниковъ евангелія на окраинахъ русской земли и за предѣлами оной. 7) Христіанская мысль. Вѣроученіе и нравоученіе. Благодатныя явленія вѣры. Духовно-нравоучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Религіозно-нравственная оцѣнка художественныхъ про-

изведеній свѣтской литературы. 9) Церковно-бытовая жизнь. Разказы, дневники, записки, воспоминанія изъ церковно-бытовой и религіозно-нравственной жизни.

Програма газеты: 1) Статьи по церковно-общественнымъ вопросу. 2) Русско-японская война. 3) Церковно-общественная жизнь въ Россіи. 4) Распоряженіе еперхіальныхъ начальствъ. 5) Среди газетъ и журналѡвъ. 6) Церковно-общественная жизнь за границей. 7) Корреспонденція. 8) Полезныя свѣдѣнія. 9) Разныя извѣстія. 10) Смѣсь.

Въ 1905 году подписчикатъ будетъ дано:

52 №№ журнала иллюстрированныхъ, въ объемѣ 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> печ. лист., большого формата каждый.

52 №№ иллюстрированной газеты «Современная Лѣтопись».

50 №№ «Воскресныхъ Листковъ», пріобрѣтшихъ такую извѣстность, что ихъ каждый годъ расходится нѣсколько миллионѡвъ экземпляровъ. Въ «Воскресныхъ Листкахъ» будетъ помѣщаться простые назидательные разказы изъ житій святыхъ съ нравственными приложеніями для простаго народа.

12) кн. поученій «Пастырскія Наставленія» на всѣ воскресные и праздничные дни. «Пастырскія Наставленія» будутъ разсылаться за нѣсколько мѣсяцевъ до произнесенія поученій въ Церкви.

12 кн. внѣбогослужебныхъ бесѣдъ «Воскресный Собесѣдникъ», объясненіе 10 заповѣдей съ нравственными уроками, примѣрами изъ жизни святыхъ и обыденной жизни.

Кромѣ этого, въ 1905 году будутъ даны:

## Книжки назидательныхъ разказѡвъ

съ иллюстраціями, пригодныхъ для чтенія на бесѣдахъ съ народомъ и въ школахъ.

### Иллюстрированные стѣнные листы

по объясненію православнаго богослуженія. Текстъ будетъ напечатанъ только на одной сторонѣ и потому эти листы могутъ быть развѣшиваемы на наружныхъ стѣнахъ храма и въ школахъ.

Подписная цѣна на «Воскресный День», «Современная Лѣтопись» и со всѣми приложениями съ пересылкой и доставкой на годъ 4 р. на  $\frac{1}{2}$  2 р. 50 к. Выписывающіе журналъ не менѣе 10 экз. получаютъ еще 11-й бесплатно.

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

Редакторъ-издатель свящ. С. Уваровъ.

## „Церковный Вѣстникъ“ и „Христіанское Чтеніе“

съ приложеніемъ полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста, издаваемые при С.-Петербургской духовной академіи.

### I.

#### «ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ».

Еженедѣльный журналъ «Церковный Вѣстникъ» вступаетъ въ 1905 году въ тридцать первый годъ изданія. Программа изданія остается прежняя. 1) Въ передовыхъ статьяхъ «Церковный Вѣстникъ» даетъ разрѣшеніе занимающихъ общество вопросовъ церковной и общественной жизни, выдвигаемыхъ современностью. 2) Въ статьяхъ церковно-общественнаго характера подвергаются обсужденію, съ церковной точки зрѣнія, современныя явленія русской и иностранной жизни, при чемъ съ особеннымъ удовольствіемъ помѣщаются и статьи постоянныхъ подписчиковъ и читателей, которые пожелаютъ откликнуться на выдвигаемые текущею жизнью вопросы. 3) Въ отдѣлѣ «Мнѣнія и отзывы» «Церковный Вѣстникъ» знакомитъ съ выдающимися сужденіями печати, имѣющими живой интересъ для духовнаго читателя, давая имъ должную оцѣнку съ религіозно-церковной точки зрѣнія. 4) По настойчивому желанію подписчиковъ, «Церковный Вѣстникъ» давно уже на своихъ страницахъ даетъ мѣсто ихъ вопросамъ изъ области церковно-приходской практики, поручая составленіе

отвѣтовъ на эти вопросы вполне освѣдомленнымъ и авторитетнымъ лицамъ. 5) Корреспонденціи изъ провинціи и изъ-за границы знакомятъ читателей съ явленіями мѣстной церковной жизни, заслуживающими всеобщаго вниманія. 6) Въ библиографическихъ замѣткахъ читатели найдутъ краткій отчетъ о новинкахъ въ области духовной и свѣтской литературы, наиболѣе для нихъ интересныхъ. 7) Постановленія и распоряженія духовнаго и свѣтскаго правительства помѣщаются въ «Церковномъ Вѣстникѣ», смотря по обстоятельствамъ, полностью или въ извлеченіи. 8) Въ лѣтописи церковной и общественной жизни сообщаются извѣстія о важнѣйшихъ событіяхъ какъ въ Россіи, такъ и за границей, особенно въ родственныхъ намъ по вѣрѣ странахъ. 9) На послѣднихъ страницахъ журнала печатаются разныя извѣстія и замѣтки, не нашедшія себѣ мѣста въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ, и 10 объявленія.

## II.

### «ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ».

Ежемѣсячный журналъ «Христіанское Чтеніе», старѣйшій изъ всѣхъ русскихъ духовныхъ журналовъ, вступая въ 1905 году въ восемьдесятъ пятый годъ, изданія, по прежнему будетъ давать: 1) статьи богословскія, философскія и по другимъ академическимъ предметамъ, принадлежащія преимущественно профессорамъ академіи, занимательныя по предметамъ, научныя по разработкѣ, но доступныя по изложенію; 2) критическіе отзывы о новыхъ болѣе крупныхъ произведеніяхъ богословско-философской и исторической литературы, и иностранной, а также — обзоръ русскихъ духовныхъ (и отчасти свѣтскихъ) журналовъ, знакомящій съ содержаніемъ ихъ статей и изслѣдованій и съ ихъ общими достоинствами; 3) годичный отчетъ о состояніи С.-Петербургской духовной академіи и журналы собраній ея Совѣта за текущій учебный годъ, знакомящіе читателей съ тѣми мѣрами, какія академія употребляетъ для приготовленія достойныхъ дѣятелей на духовно-педагогическомъ и пастырскомъ служеніяхъ и для развитія христіанскаго, въ православномъ духѣ, образованія въ Россіи.

Выходя въ количествѣ 12-ти книжекъ, каждая отъ 10 до 22 печатныхъ листовъ, «Христіанское Чтеніе» даетъ въ годъ до 132 печатныхъ листовъ (болѣе 2000 стр.), составляющихъ два тома (по двѣ части въ каждомъ) научно-богословскихъ статей и очерковъ и одинъ томъ журналовъ академическаго Совѣта.

### III.

Съ 1895 года редакція издаетъ

#### „Полное собраніе твореній св. Іоанна Златоуста“

въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

Въ изданіе это входятъ всѣ дошедшія до насъ творенія святаго отца Церкви въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника. 2) Ежегодно издается большой томъ до 60-ти и болѣе печатныхъ листовъ (около 1000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня. 3) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ три (3) рубля. 4) Но чтобы облегчить приобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, рассматривая его какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на оба журнала получаютъ томъ, издаваемый въ текущемъ подписномъ году, вмѣсто трехъ руб. за одинъ руб. (8 р. + 1 р. = 9 р.) и подписчики на одинъ журналъ — за 1 руб. 50 коп. (5 р. + 1 р. 50 к. = 6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ Церкви, — собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

Въ 1905 году будетъ изданъ одиннадцатый томъ въ двухъ книгахъ. Въ него войдутъ бесѣды Св. Іоанна Златоуста на посланія Св. Апостола Павла къ Ефесянамъ,

Филиппійцамъ, Колоссянамъ, Фессалоникійцамъ, Тимоѳею, Титу и Филимону.

Тѣ изъ гг. подписчиковъ, которые при подпискѣ или въ теченіи 1905 года пожелали бы получить и первые десять томовъ всѣ вмѣстѣ или порознь, уплачиваютъ за каждый томъ по два рубля (вмѣсто трехъ), въ переплетѣ по два руб. 50 коп. съ пересылкой.

*Примѣчаніе.* По этой льготной цѣнѣ каждый подписчикъ имѣетъ право получить только по одному экземпляру первыхъ десяти томовъ.

### Условія подписки на 1905 годъ.

#### В ъ Р о с с і и:

а) за оба журнала 8 (восемь) руб. съ приложеніемъ 11-го тома Твореній Св. Іоанна Златоуста—9 (девять) руб. въ изящномъ переплетѣ—9 руб. 50 коп.

б) отдѣльно за «Церковный Вѣстникъ» 5 (пять) руб., съ приложеніемъ 11-го тома Твореній Св. Іоанно Златоуста—6 руб. 60 коп., въ изящномъ переплетѣ—7 руб. (на полугодіе 3 руб., съ приложеніемъ 11-го тома Твореній Св. Іоанна Златоуста—5 руб., въ переплетѣ—5 руб. 50 коп., на «Христіанское Чтеніе» 6 руб., съ приложеніемъ 11-го тома Твореній Св. Іоанна Златоуста—6 руб. 50 коп., въ изящномъ переплетѣ—7 руб.

#### За границей для всѣхъ мѣстъ.

За оба журнала 10 (десять) р., съ приложеніемъ 11-го тома Твореній Св. Іоанна Златоуста—11 р. 50 к., въ переплетѣ—12 р.; за каждый журналъ отдѣльно—7 (семь) руб., съ приложеніемъ «Твореній Св. Іоанна Златоуста»—9 руб., въ переплетѣ—9 р. 50 коп.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія», въ С.-Петербургѣ.

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій пр., д. № 151, кв. 4), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при «Церковномъ Вѣстникѣ».

Допускается подписка на журналы въ кредитъ и съ разсрочкою платежа подписныхъ денегъ,—по усмотрѣнію самихъ подписчиковъ; но выписка въ кредитъ прежде вышедшихъ (1—10) томовъ «Твореній Св. Іоанна Златоуста» не допускается.

Редакторъ «Церковнаго Вѣстника» проф. свящ. А. Рождественскій. Редакторъ «Христ. Чтенія» проф. П. Смирновъ.

## „Душеполезное Чтеніе“

(годъ изданія сорокъ шестой.)

Изданіе журнала «Душеполезное Чтеніе» въ 1905 году, сорокъ шестомъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. При благословеніи преосвященнѣйшаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Голычскаго, 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 нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять 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 пресвященнаго Феофана - Затворника, іеросхимонаха о. Амвросія Оптинскаго, «Бесѣды» Вселенскаго патріарха Анѳима VII, достойнаго преемника святѣйшаго патріарха Фотія и мудраго первосвятителя православной Церкви; Уроки благодатной жизни по руководству о. Іоанна Кронштадтскаго, слова, поученія и внѣбогослужебныя бесѣды особенно на основаніи святоотеческихъ твореній и наиболѣе знаменитыхъ пастырей Церкви. 7) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 8) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ и «богоспасаемыхъ градамъ». 9) Новыя данныя о расколѣ, при содѣйствіи по расколу профессора Московской Духовной Академіи И. М. Громогласова. 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.

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 1905 году въ Душеполезномъ Чтеніи, нѣкоторыя статьи будутъ иллюстрироваться соответственными рисунками.

Опредѣленіемъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 16—19 іюня 1898 года за № 477, утвержденнымъ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, постановлено: издаваемый въ Москвѣ ежемѣсячный духовный журналъ Душеполезное Чтеніе — одобрить, въ настоящемъ его видѣ, для бібліотекъ церковно-приходскихъ школъ.

Годовая цѣна журнала за 12 книгъ, **ЧЕТЫРЕ** рубля съ пересылкой. За границу—**ПЯТЬ** рублей.

Адресъ: Москва. Въ редакцію журнала: Душеполезное Чтеніе при церкви Святителя Николая въ Толмачахъ.

Можно подписываться и во всѣхъ болѣе извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Редакторъ Докторъ Богословіи, профессоръ Московской Академіи, *Алексій Введенскій*.

## „ВѢРА И РАЗУМЪ“

Вступая съ Божіею помощію въ XXII-й годъ изданія журнала «ВѢра и Разумъ», редакція по прежнему сохраняетъ убѣжденіе, что современное наше образованное общество, кромѣ религіозно-нравственнаго назиданія, нуждается въ опроверженіи различныхъ религіозно-нравственныхъ заблужденій, въ оправданіи и выясненіи христіанскихъ началъ жизни и вообще въ указаніи на гармоническое единеніе вѣры и знанія, богооткровенной истины и человѣческой науки. Это направленіе дано нашему журналу славнымъ основателемъ его, въ Бозѣ почившемъ Архіепископомъ Амвросіемъ. Оно же дальше нашло одобреніе и бывшаго преемника его по святительской кафедрѣ, Высокопреосвященнаго Флавіана, нынѣ митрополита Кіевскаго и Галицкаго. Оно же затѣмъ находитъ благосклонное одобреніе, архипастырское благословеніе и просвѣщенное покровительство въ лицѣ Высокопреосвященнаго Арсенія, нынѣшняго Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Соотвѣтственно съ этимъ, журналъ нашъ по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

1. **Отдѣла церковнаго.** въ который входитъ все, относящееся до благословенія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. **Отдѣла философскаго.** Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе 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 человѣка и во время язычества сотовляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлію замѣнить для Харьковскаго 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 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. Этотъ отдѣлъ журнала (3-й), по предложенію Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, и Ахтырскаго, будетъ расширенъ редакціею на 24 печатныхъ листа въ годъ, съ цѣлью дать мѣстному духовенству большую возможность высказать свои сужденія, наблюденія и пожеланія.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каж-

дой книжкѣ, т. е. годичное изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 202 и болѣе печатныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ:** въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, при свѣчной лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжкахъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи: въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

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—1896 годы, по 8 руб. за 1897—1901 годы. За 1902 и 1903 годы 9 руб. и за 1904 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 135 р. съ пересылкою.

## „Московскія Церковныя Вѣдомости“

ЕЖЕНЕДѢЛЬНОЕ ИЗДАНИЕ

ОБЩЕСТВА ЛЮБИТЕЛЕЙ ДУХОВНАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ ВЪ МОСКВѢ.

Каждый № въ размѣрѣ 1½, до 2-хъ печатн. лист.

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

Согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ, въ составъ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостей» будутъ входить: 1) **Слова** и поученія особенно выдающіяся. 2) **Статьи** (по временамъ передовыя), обсуждающія различные вопросы и явленія жизни общественной, имѣющіе то или иное соприкосновеніе съ жизнью Церкви, а также **рефераты**, читанные и обсуждаемые въ очередныхъ собраніяхъ Общества. 3) **Очерки** изъ исторіи Церкви — преимущественно русской, въ которыхъ будутъ сообщаться свѣдѣнія о замѣчательныхъ эпохахъ и дѣятеляхъ въ пользу православія, а также о движеніи въ расколѣ и проявленіяхъ сектанства съ обсужденіемъ ихъ. 4) **Замѣтки** и сужденія по вопросамъ пастырской практики. 5) **Свѣдѣнія** о благотворительныхъ и учебно-воспитательныхъ учрежденіяхъ Московской епархіи, куда войдутъ сообщенія изъ жизни церковно-приходскихъ школъ. 6) **Московская хроника**, сообщающая недѣльные свѣдѣнія о выдающихся явленіяхъ церковной и гражданской жизни и пастырской дѣятельности духовенства. 7) **Библиографія**: замѣтки о вновь появляющихся въ свѣтъ книгахъ, выдающихся чѣмъ либо журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ; обзорніе духовныхъ журналовъ. 8) **Извѣстія и замѣтки**, гдѣ будутъ отмѣчаться разнообразныя свѣдѣнія о событіяхъ современной жизни (церковной и общественной)—мѣстныхъ, иногороднія, — корреспонденціи. 9) **Официальный отдѣлъ**, въ которомъ печатаются Высочайшія повелѣнія, Указы Святѣйшаго Правительствующаго Синода, распоряженія Московскаго Епархіальнаго Начальства, распоряженія и отчеты мѣстныхъ епархіальныхъ учреждений и т. п.

Кромѣ этого, въ «Московскихъ Церковныхъ Вѣдомостяхъ» помѣщаются: а) имѣющія то или другое приложение къ современнымъ вопросамъ жизни **ИЗВЛЕЧЕНІЯ ИЗЪ ТВОРЕНІЙ СВ. ОЦЕВЪ ЦЕРКВИ** и б) статьи съ историко-археологическимъ описаніемъ **МОСКОВСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ СТАРИНЫ И ЧТИМОЙ СВАТЫНИ**.

«Московскія Церковныя Вѣдомости» имѣютъ въ виду предлагать сужденія о фактахъ и явленіяхъ жизни съ точки зрѣнія ученія Православной Церкви, подвергать обсужденію тѣ вопросы, которые вызываются самою жизнью и потребностями времени и потому должны представлять современный интересъ.

По временамъ будутъ помѣщаться иллюстраціи.

Подписна принимается: а) въ Епархіальной библиотекѣ въ Епархіальномъ домѣ (Каретный рядъ, Лиховъ переулокъ), б) въ конторѣ Печковской—на Петровкѣ и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

### ПОДПИСНАЯ ЦѢНА

На годъ съ перес. 5 р.—безъ перес. 3 р. 50 коп. На полгода съ перес. 3 р.—безъ перес. 2 р.

Редакторъ Протоіерей *Іоаннъ Мансветовъ*.

## „Православный Благовѣстникъ“

(тридцатый годъ изданія).

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

Поэтому мы думаемъ, что свѣдѣнія о состояніи нашихъ миссій и апостольской дѣятельности нашихъ отечественныхъ миссіонеровъ (вѣропроповѣдниковъ) не могутъ не представлять живого интереса для всѣхъ, кому дороги успѣхи православной церкви и русской гражданности. Сообщение же этихъ свѣдѣній и будетъ составлять главное и существенное содержаніе миссіонерскаго журнала «Православный Благовѣстникъ».

### Программа журнала слѣдующая:

I. Отдѣлъ **официальный**. Постановленія и распоряженія Правительства, касающіяся Миссіонерскаго Общества и его дѣятельности. Распоряженія Совѣта Миссіонерскаго Общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности Епархіальныхъ Комитетовъ Общества. II. **Руководящія статьи** по вопросамъ,

касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи. III. **Современное положеніе отечественныхъ миссій.** Географическіе очерки мѣстностей, населенныхъ инородцами и служащихъ поприщемъ дѣятельности для нашихъ вѣропроповѣдниковъ. Очерки этнографическіе, изображающіе религіозно-нравственныя воззрѣнія инородцевъ, ихъ бытъ, а также семейныя и общественныя отношенія въ связи съ религіозными вѣрованіями. Русскіе вѣропроповѣдники—въ мѣстахъ ихъ постоянной дѣятельности, внѣшняя сторона ихъ жизни. Проповѣдь, условія благопріятствующія проповѣди или же останавливающія ея успѣхи. Мѣры, принимаемыя къ утвержденію православія между новообращенными инородцами и сближенію ихъ съ русскими. Просвѣтительно-благотворительныя учрежденія въ православно-русскихъ миссіяхъ. IV. **Очерки и разсказы** изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ. V. **Миссіонерская дѣятельность на западѣ.** Свѣдѣнія о католическихъ и протестанскихъ миссіяхъ и ихъ дѣятельности преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ и странахъ, гдѣ эти миссіи вступаютъ въ соприкосновеніе и борьбу съ православіемъ. VI. **Извѣстія и замѣтки:** краткія отрывочныя свѣдѣнія, относящіяся къ миссіонерскому дѣлу и заимствуемая изъ газетъ, писемъ и пр. VII. **Библиографія.** Отзывы о разныхъ книгахъ и статьяхъ, относящихся къ миссіонерству. VIII. **Извѣстія** о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій. IX. **Объявленія.**

Журналъ выходитъ *два раза* въ мѣсяць (15 и 30) книжками, въ объемѣ около *четырехъ* печатныхъ листовъ. Цѣна изданія **четыре рубля 50 коп.** безъ пересылки и **пять рублей** съ пересылкою.

Подписка принимается въ редакціи журнала «Православный Благовѣстникъ», а также въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Адресъ редакціи и канцеляріи: Москва, Лиховъ пер. (близъ Каретнаго ряда), Епархіальный Домъ.

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

Редакторъ *Н. Комаровъ.*

Годъ VII.—Книга 3.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1905.



МОСКВА.

Типографія Штаба Московскаго военнаго Округа.  
Остоженка, Всеволожскій пер., д. военнаго вѣдомства.



## ОГЛАВЛЕНІЕ.

### ОТДѢЛЪ I.

*Стран.*

Слово въ мясопустную недѣлю о страшномъ судѣ. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кроншт.) . . . . .	323
Сужденіе Ренана объ источникахъ для жизнеописанія Господа нашего Іисуса Христа. Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича . . . . .	327
<i>7</i> Правда и Милость Божіи въ домостроительствѣ спасенія человѣка. Свящ. Матв. Ал. Горскаго . . . . .	347
Происхожденіе человѣка съ точки зрѣнія органической эволюціи. А. Н. Чемоданова . . . . .	368
Конспектъ сравнительнаго чтенія четверо-Евангелія. Прот. А. Гр. Полотебнова . . . . .	383

### ОТДѢЛЪ II.

Митрополитъ Филаретъ о господствующимъ въ современномъ нравственно-правовомъ сознаніи понятіяхъ. І. А. . . . .	400
Еще о диспутѣ о. І. А. Орфанитскаго и по поводу его. Письма въ редакцію отъ о. Орфанитскаго и проф. А. Дм. Бѣляева . . . . .	434
Кіевопечерскій подвижникъ іеросхимонахъ Пароеній по бумагамъ П. А. Мухановой. Свящ. Н. М. Миловскаго. . . . .	446

### БИБЛИОГРАФІЯ.

Альфредъ Р. Уоллесъ. Мѣсто человѣка во вселенной. (Изученіе результатовъ научныхъ изслѣдованій въ связи съ единствомъ или множественностію міровъ). Переводъ съ англійскаго Л. Лакіера. А. Н. Чемоданова.—М. Скабаллановичъ. Первая глава книги пророка Іезекіиля. Е. В.—Миссіонерскій путеводитель по Св. Библии. Составилъ діаконовъ Г. Смолинъ. Пр. С.—М. Н. Катковъ. О самодержавіи и конституціи. О церкви. О печати. Пр. І. С.—Изданія Коммиссіи по устройству общеобразовательныхъ чтеній для фабрично-заводскихъ рабочихъ г. Москвы. М. В—а.  
Новыя книги.

## ОТДѢЛЪ I.

### ВЪ НЕДѢЛЮ О СТРАШНОМЪ СУДѢ.

*Господь во вѣкъ пребываетъ, уготова на судъ Престолъ Свой: и Той судити имать людемъ въ правотѣ (Псал. 9, 8 и 9 ).*

Въ настоящій воскресный день Церковію положены торжественное воспоминаніе и служба о страшномъ будущемъ судѣ Христовомъ всему роду человѣческому, имѣющемъ совершиться въ концѣ міра. И этотъ судъ совершится скоро, какъ свидѣтельствуемъ о томъ Самъ Праведный всѣхъ Судія. *Се, грядю скоро, и мзда Моя со Мною, воздати коемуждо по дѣломъ его* (Апок. 22, 11). И нѣтъ ничего вѣрнѣе и неотвратимѣе, равно какъ и непреложнѣе, той истины, что будетъ всеобщій судъ надъ родомъ человѣческимъ, на которомъ окончательно рѣшена будетъ участь всѣхъ людей на всю вѣчность. Богъ есть Творецъ и Законодатель и Царь всякаго созданія, давшій непреложные законы всѣмъ тварямъ. Исполненіемъ этихъ законовъ онѣ существуютъ и пребываютъ въ благобытіи, а чрезъ нарушение бѣдствуютъ, растлѣваются и разрушаются. Небу и землѣ, солнцу, лунѣ и звѣздамъ даны законы (*Азъ всѣмъ звѣздамъ заповѣдахъ*, говоритъ Господь въ книгѣ пр. Исаи), и чрезъ твердое исполненіе ихъ онѣ существуютъ въ стройномъ чинѣ столько тысячъ лѣтъ, возвѣщая славу Божію. *Небеса повѣдаютъ славу Божію, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь* (Псал. 18, 1).

Человѣку, разумному созданію Божію, Царю земныхъ тварей, даны Творцомъ также твердые и непреложные законы, глубоко положенные въ глубинѣ существа его, въ его совѣсти и въ сердцѣ, и онъ обязанъ исполнять ихъ,

какъ правило жизни, какъ священный и непреложный долгъ твари относительно своего Творца. Отъ исполненія этихъ законовъ зависѣло и зависеть благо его жизни: близость къ Творцу, союзъ съ Нимъ, миръ, радость, безсмертіе, а нарушеніе ихъ влекло и влечетъ за собой всякія бѣдствія — разрушеніе союза съ Творцомъ, смятеніе въ душѣ и тѣлѣ, мракъ, скорбь и тѣсноту, проклятіе, болѣзни и смерть. Не долго первые человѣки были вѣрны Богу чрезъ исполненіе данной заповѣди и были блаженны своимъ союзомъ съ Нимъ! Союзъ вѣроломно нарушенъ, человѣкъ согрѣшилъ и разстроилъ дивную гармонию своей богоподобной природы; развративъ умъ, сердце и волю, осквернивъ совѣсть, онъ впалъ въ неоплатные долги предъ Творцомъ своимъ и подвергъ себя грозному суду правды Божіей. Грозные суды Божіи стали исполняться надъ родомъ человѣческимъ тотчасъ послѣ паденія: Адамъ и Ева первые выслушали отъ Самого Творца грозный судъ проклятія и смерти и изгнаны изъ рая сладости для воздѣлыванія земли, а потомъ первый міръ людей Господь осудилъ на истребленіе потопомъ; города Содомъ и Гоморру — на истребленіе огненнымъ и сѣрнымъ дождемъ; потомъ открылись междоусобія и кровопролитныя войны народовъ, неурожай, моровыя повѣтрія, землетрясенія, какъ наказаніе за грѣхи, и чрезъ всѣ времена даже до нашего злополучнаго времени Господь являетъ грозные суды Свои надъ народами, какъ и надъ отдѣльными личностями. Настоящая кровопролитнѣйшая война наша съ язычниками есть также праведный судъ Божій за грѣхи наши. Приближеніе окончательнаго, всемірнаго, страшнаго суда Божія ускоряется страшнымъ разлитіемъ зла на землѣ. Въ настоящее время всякія неправды, какъ море, покрываютъ землю; своеволю человѣческому нѣтъ конца; всякимъ заблужденіямъ и порокамъ широко отворены двери.

Законы Божіи попораны: твари забыли своего Творца; грѣшныя люди въ гордости своей возмнили себя неповинными; оскверненные всякими нечистотами, забыли нечистоты свои. *Волъ знаетъ владѣтеля своего, и оселъ ясли господина своего* (Исаи. 1, 3), а христіане отверглись отъ Христа своего, Спасителя своего, искупившаго ихъ кровію Своею отъ проклятія и смерти. *Отъ подошвы ноги до теменн головы нѣтъ въ обществѣ здороваго мѣста: вся голо-*

*ва въ язвахъ, все сердце изчало; язвы, пятна, гноящіяся раны, неочищенныя и необязанныя и несмягченныя елеемъ. Если бы Господь Саваоѣ не оставилъ намъ небольшого остатка, то мы были бы то же, что Содомъ, уподобились бы Гоморрѣ... (Исаи 1, 6—9). А вотъ эти слова пророка идутъ прямо къ нашему времени: въ народѣ одинъ будетъ угнетаетъ другимъ, и каждый ближнимъ своимъ; юноша будетъ нагло перевозоситъ надъ старцемъ, и простолюдинъ надъ вельможею (Исаи 3, 5).*

Наши юноши интеллигенты извратили всякій общественный и учебный порядокъ: взяли на себя дѣло политики и суда, не будучи никѣмъ къ тому призваны; взялись судить своихъ начальниковъ, учителей, правительство и едва не самихъ царей; судили и осудили со своимъ главою Львомъ Толстымъ Самого всемірнаго и страшнаго Судію Христа Бога, грядущаго со славою судить живыхъ и мертвыхъ; дерзко осудили святую Церковь Христову, *не имущую скверны, или пророка, или нѣчто отъ таковыхъ* (Ефес. 5, 27), ея ученіе, спасительныя таинства и служителей Христа.

Истинно близокъ день пришествія страшнаго Судіи для суда надъ всѣми людьми потому, что уже настало предсказанное отступленіе отъ Бога, и открылся уже предтеча антихриста, сынъ погибели, *противящійся и перевозносящійся выше всего, называемаго Богомъ, или святынею; тайна беззаконія уже въ дѣйствіи, только не совершится до тѣхъ поръ, пока не будетъ взятъ отъ среды удерживающей теперь,—и тогда откроется беззаконникъ, котораго Господь Иисусъ убьетъ духомъ устъ Своихъ, и истребитъ явленіемъ пришествія Своего,—того, котораго пришествіе, по дѣйствію сатаны, будетъ со всякою силою и знаменіями и чудесами ложными, и со всякимъ неправеднымъ оболъщеніемъ погибающихъ за то, что они не приняли любви истинны для своего спасенія. И за сіе пошлетъ имъ Богъ дѣйствіе заблужденія, такъ что они будутъ вѣришь лжи (и вѣрить лжецу Толстому), да будутъ осуждены всѣ, не вѣровавшіе истинѣ, но возлюбившіе неправду* (2 Фессалоник. 2, 4, 7—11).

Слушайте и читайте, современные безвѣрные интеллигенты. Эти слова Духа Святаго относятся къ вамъ: *се, грядущи скоро, и мзда Моя со Мною, воздати коемуждо по дѣломъ его* (Апок. 22, 11).

АМИНЬ.

*Церковный Журналъ*

---

## СУЖДЕНІЕ РЕНАНА ОБЪ ИСТОЧНИКАХЪ ДЛЯ ЖИЗНЕОПИСАНІЯ ГОСПОДА НАШЕГО ІИСУСА ХРИСТА <sup>1)</sup>.

Теперь мы приступаемъ къ евангельскому повѣствованію, которое всегда причиняло Ренану непреодолимыя затрудненія. Мы говоримъ о воскресеніи Лазаря. Ренанъ, по-видимому, совершенно не зналъ, что дѣлать съ рассказомъ объ этомъ величайшемъ чудѣ и какъ перетолковать его. Почти въ каждомъ изданіи своей книги онъ измѣнялъ въ большей или меньшей степени свой взглядъ на это событіе. Сначала онъ предполагалъ въ немъ дѣйствіе грубаго и явно предосудительнаго обмана и долго не хотѣлъ разстаться съ такимъ объясненіемъ, но съ 1867 года, въ тринадцатомъ изданіи своей книги, онъ рѣшилъ слѣдовать такъ называемому рационалистическому объясненію, предполагая, что въ основаніи этого рассказа лежитъ не дѣйствительное событіе, а притча Спасителя о богатомъ и Лазарѣ. Въ настоящемъ разсужденіи объ историческомъ достоинствѣ четвертаго Евангелія Ренанъ опять, къ удивленію нашему, возвращается къ своему первоначальному объясненію этого чуда посредствомъ обмана, совершеннаго съ согласія Самаго Іисуса Христа. Но послушаемъ лучше, что говоритъ самъ Ренанъ въ этомъ разсужденіи.

«§ 23. Теперь,—говоритъ онъ,—предъ нами весьма важное мѣсто (11, 1—45). Рѣчь идетъ о чудѣ и притомъ—такомъ, которое непохоже на другія и совершенно при особенныхъ обстоятельствахъ. Всѣ другія чудеса, даже представляющіяся сопровождаемыми большимъ блескомъ, совершены надъ людьми неизвѣстными, которые уже болѣе и не встрѣчаются въ евангельской исторіи; здѣсь же чудо

<sup>1)</sup> Продолженіе. См. кн. II. В. и Ц. 1905 г.

совершается въ лонѣ семейства извѣстнаго, съ которымъ, повидимому, былъ знакомъ даже и писатель нашего Евангелія, если только онъ заслуживаетъ вѣры. Прочія чудеса—это только небольшія боковыя колеса въ машинѣ, предназначенныя къ тому, чтобы своимъ количествомъ доказать божественное посольство Учителя, но, взятыя каждое отдѣльно, они не имѣютъ никакого значенія, ибо среди нихъ нѣтъ ни одного, о которомъ упоминалось бы и послѣ того, какъ оно миновало; ни одно изъ нихъ не представляетъ интегрирующей части жизни Иисуса. Всѣ ихъ можно совокупить вмѣстѣ, какъ я и сдѣлалъ это въ своемъ сочиненіи, не потрясая зданія и не нарушая послѣдовательности событий. Напротивъ чудо, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, находится въ весьма тѣсной связи съ рассказомъ о послѣдней недѣлѣ Иисуса, какъ о ней повѣствуетъ наше Евангеліе. И мы увидимъ, что, благодаря именно этому рассказу объ этой послѣдней недѣлѣ, нашъ текстъ имѣетъ совершенно неоспоримое превосходство предъ остальными. Такимъ образомъ, уже само по себѣ, это чудо представляетъ особый видъ; на первый взглядъ кажется даже, что его слѣдуетъ отнести прямо къ событіямъ жизни Иисуса. Частности рассказа меня не интересуютъ; такъ же рассказываются и другія іерусалимскія чудеса, о которыхъ говоритъ писатель четвертаго Евангелія. Но еслибы даже всѣ обстоятельства въ воскрешеніи Лазаря были созданы фантазіею повѣствователя, то этимъ было бы доказано только что они были измышлены ради эффекта, по всегдашнему обыкновению, которое мы замѣчаемъ у нашего писателя,—но главный фактъ всетаки оставался бы не менѣе необычайнымъ въ евангельской исторіи. Среди галилейскихъ чудесъ виѳанское чудо—то-же, что язвы Франциска Ассизскаго среди остальныхъ чудесъ того же святого. Карль Газе составилъ прекрасное жизнеописаніе этого Умбрійскаго Христа, не останавливаясь въ частности ни на одномъ изъ послѣднихъ; но онъ отлично видѣлъ, что онъ былъ бы невѣрнымъ біографомъ, если бы не остановился подольше на язвахъ; имъ онъ посвящаетъ довольно обширную главу и оставляетъ мѣсто для предположеній и догадокъ всякаго рода.

«Между чудесами, разбросанными въ четырехъ редакціяхъ жизни Иисуса, продолжаетъ Ренанъ,—различіе уста-

новливается само собою. Одни суть лишь простыя легенды; своимъ происхожденіемъ они не обязаны никакому обстоятельству въ дѣйствительной жизни Иисуса; они созданы тою дѣятельностію воображенія, которая предметомъ своимъ имѣетъ всѣ народныя знаменитости. Другія въ основѣ своей имѣютъ дѣйствительные факты, ибо легенда небезпричинно же приписала Иисусу исцѣленіе бѣсноватыхъ и Иисусъ, несомнѣнно, не разъ былъ убѣжденъ, что Онъ совершаетъ такое исцѣленіе. Къ той же категоріи нужно отнести чудесное насыщеніе народа; быть можетъ, многія исцѣленія болѣзней также были какими либо явленіями, но все это—не чудеса, созданныя воображеніемъ, а такія, которыя были придуманы на основаніи дѣйствительныхъ—вымышленныхъ или разукрашенныхъ событій. Мы совершенно не придаемъ значенія весьма распространенному взгляду, что очевидецъ не можетъ повѣствовать о чудесахъ. Писатель послѣдней главы Книги Апостольскихъ Дѣяній, несомнѣнно,—очевидецъ жизни Павла; но и этотъ писатель повѣствуетъ о чудесахъ, которыя будто-бы были совершены въ его присутствіи. Да что я говорю? Самъ Павелъ рассказываетъ о своихъ чудесахъ и на нихъ основываетъ истинность своей проповѣди. Нѣкоторыя чудеса были въ церкви постоянными и они отчасти понятны сами собою. «Какъ!» скажутъ; «неужели можно выдавать себя очевидцемъ, рассказывая о такихъ вещахъ, которыхъ нельзя ни видѣть, ни слышать?» Но въ такомъ случаѣ они не знали Франциска Ассизскаго, ибо они рассказываютъ множество такихъ вещей, которыхъ нельзя было ни слышать, ни видѣть.

«Къ какой же категоріи нужно отнести чудо, о которомъ мы трактуемъ въ настоящій моментъ? Создано ли оно изъ дѣйствительнаго преувеличеннаго, разукрашеннаго факта, или же въ основѣ своей оно совершенно не имѣетъ ничего дѣйствительнаго? Есть ли оно простая легенда, измышленіе повѣствователя? Затрудненіе,—говоритъ Ренанъ,—увеличивается еще вслѣдствіе того, что третье Евангеліе, отъ Луки, страннымъ образомъ сходствуетъ съ нашимъ. Въ самомъ дѣлѣ, Лука знаетъ Марѳу и Марію; онъ даже знаетъ, что онѣ не были изъ Галилеи; въ общемъ оба эти лица онъ видитъ въ свѣтѣ подобномъ тому, въ какомъ



являются они также и въ четвертомъ Евангеліи. Въ послѣднемъ Марѳа играетъ роль слуги (δῆλοῦται), Марія—ревностной, внимательной женщины. Извѣстенъ небольшой чудесный эпизодъ, который создать изъ этого Лука. Такимъ образомъ, если мы сравнимъ эти мѣста у Луки и въ четвертомъ Евангеліи, то четвертое Евангеліе, несомнѣнно, играетъ роль оригинала,—не въ томъ смыслѣ, что Лука или какой бы то ни былъ писатель третьяго Евангелія читалъ четвертое, а въ томъ, что въ послѣднемъ мы находимъ указанія, которыми объясняется легендарный анекдотъ третьяго Евангелія. Но знаетъ ли третье Евангеліе также и Лазаря? Послѣ того, какъ я долго не рѣшался считать это достовѣрнымъ, я, наконецъ, пришелъ къ тому заключенію, что это нужно признать весьма вѣроятнымъ; теперь я думаю, что въ притчѣ о богачѣ Лазарь есть не что иное, какъ преобразование нашего воскресшаго (Лазаря). Пусть не говорятъ, что на пути къ такому преобразованію онъ сильно измѣнился. Въ этомъ случаѣ все возможно, точно такъ же, какъ и обѣдъ Марѳы, Маріи и Лазаря, который въ четвертомъ Евангеліи играетъ столь важную роль и который, по синоптикамъ, происходилъ у извѣстнаго Симона Прокаженнаго, въ третьемъ Евангеліи превращается въ обѣдъ у Симона фарисея, гдѣ является грѣшница, которая, какъ въ нашемъ Евангеліи Марія, помазываетъ ноги Іисуса и отираетъ ихъ своими волосами. Какой же нити слѣдуетъ держаться въ этомъ запутанномъ лабиринтѣ столь раздробленныхъ и переработанныхъ легендъ? Что касается меня, то я признаю, что это семейство въ Вифаніи дѣйствительно жило и въ нѣкоторыхъ кружкахъ христіанской традиціи вызвало циклъ легендъ и легендарныхъ сказаній, однимъ изъ которыхъ было то, будто-бы Іисусъ возвратилъ къ жизни самого главу этого семейства. По смерти Іисуса, несомнѣнно, господствовало слово: «говорять», хотя, впрочемъ, я не считаю невозможнымъ, что поводъ къ этому подалъ и дѣйствительный фактъ въ жизни Іисуса. Молчаніе синоптиковъ объ этомъ вифанскомъ эпизодѣ мнѣ не кажется страннымъ: синоптики очень немного знали о томъ, что непосредственно предшествовало послѣдней недѣлѣ Іисуса. У нихъ нѣтъ не только этого вифанскаго эпизодическаго событія, но и всего періода въ жизни Іисуса,

который находится въ связи съ этимъ эпизодическимъ событіемъ. На этомъ главномъ пунктѣ приходится останавливаться всегда. Дѣло въ томъ, чтобы узнать, какая изъ двухъ системъ истинна,—та ли, которая ареною всей дѣятельности Иисуса дѣлаетъ Галилею, или та по которой Иисусъ проводитъ часть Своей жизни въ Иерусалимѣ.

«Я очень хорошо знаю тѣ натяжки,—говоритъ Ренанъ,—къ которымъ здѣсь обращается символическое толкованіе. По мнѣнію ученыхъ и основательныхъ защитниковъ этой системы, виванское чудо означаетъ то, что для вѣрующихъ Иисусъ есть воскресеніе и жизнь въ духовномъ смыслѣ. Лазарь—нищій, эвѣонитъ, воскрешенный Спасителемъ изъ его духовной смерти. И вотъ, въ виду народнаго пробужденія, которое стало тревожить официальные классы, послѣдніе рѣшили умертвить Иисуса. На этой системѣ успокаиваются лучшіе (?) теологи, которыми располагаетъ въ нашъ вѣкъ христіанская церковь; но, по моему мнѣнію, это объясненіе ошибочно. Наше Евангеліе, какъ я допускаю,—догматическое, но ни въ какомъ случаѣ не аллегорическое. Аллегорическія писанія первыхъ вѣковъ—Апокалипсисъ, Пастыръ Ерма, Piste Sophia—въ дѣйствительности имѣютъ совершенно иной характеръ. Въ сущности вся эта символика есть предметъ подходящий для образованія миѳовъ, какъ и дѣлаетъ это Штраусъ: все это—вылазки теологовъ, которые не видятъ болѣе никакого выхода и которые спасаются аллегоріею, миѳомъ, символомъ. Но мы, ищущіе только чистой исторической истины, безъ всякой политической или религіозной задней мысли, должны быть безпристрастными для насъ это—не миѳъ, не символъ, а часть сектантской и народной исторіи. Къ ней можно питать большое недовѣріе, но не слѣдуетъ приступать съ предвзятымъ рѣшеніемъ ради удобныхъ толкованій. Приводятъ различные примѣры, Александрійская школа, насколько мы знаемъ ее по сочиненіямъ Филона, оказывала, безспорно, сильное вліяніе на теологію апостольскаго вѣка. Но не видимъ ли мы, что эта школа довела склонность къ символизму до глупости? Не сталъ ли Ветхій Заветъ въ ея рукахъ предметомъ ухищренныхъ аллегорій? Не полны ли талмудъ и мидрашимъ мнимо историческихъ повѣствованій, которыя лишены всякой истины и которыя можно объяс-

нять лишь религіозными вѣрованіями или желаніемъ—создать доказательства для какого либо утвержденія? Но четвертое Евангеліе находится въ совершенно иномъ положеніи. Критическія основоположенія, примѣняемыя къ талмуду и мирашиму, не должны быть прилагаемы къ произведенію, стоящему вдали отъ возрѣній палестинскихъ іудеевъ. Въ Ветхомъ Заветѣ Филонъ видитъ аллегоріи, но онъ не создаетъ аллегорическихъ писаній. Для какой либо старой священной книги простое объясненіе текста представляется темнымъ или неудовлетворительнымъ; вслѣдствіе этого подыскиваютъ въ ней сокровенный мистическій смыслъ; такихъ примѣровъ достаточно. Но чтобы былъ написанъ обстоятельный историческій рассказъ съ заднею мыслию—скрыть за нимъ символическія тонкости, которыя могли бы быть раскрыты только впоследствии, уже четырнадцать столѣтій спустя,—этого до сихъ поръ еще никто не утверждалъ. Приверженцы аллегорическаго толкованія въ этомъ случаѣ играютъ роль александрійцевъ. Въ своемъ затрудненіи относительно четвертаго Евангелія они толкуютъ его такъ, какъ Филонъ толковалъ Книгу Бытія, какъ все іудейское и христіанское преданіе толковало Пѣснь Пѣсней. Но для насъ, простыхъ историковъ (?), устанавливающихъ съ самаго начала положеніе, что, во-первыхъ, здѣсь рѣчь идетъ частію объ истинныхъ, частію о ложныхъ легендахъ, и что, во-вторыхъ, лежащая въ основѣ этихъ легендъ дѣйствительность прекрасна, драгоцѣнна, трогательна, восхитительна, но, какъ и всѣ человѣческія дѣла, сильно заляптана слабостями, которыя насъ возмутили бы, если бы мы ихъ увидѣли,—для насъ, говорю, въ этомъ нѣтъ затрудненія. Все, что можно сказать, такъ это то, что изъ этихъ источниковъ нужно постараться извлечь, насколько возможно, побольше исторической правды.

«Здѣсь,—говоритъ Ренанъ,—предъ нами весьма щекотливый вопросъ: не примѣшалось ли въ чудеса этого второго класса т. е., въ тѣ, въ основѣ которыхъ лежитъ дѣйствительный фактъ изъ жизни Іисуса нѣчто въ родѣ услужливости? Я убѣжденъ, или, по крайней мѣрѣ, думаю, что если бы этого не было, то появившееся христіанство мы должны были бы разсматривать какъ событіе, не имѣющее для себя никакой аналогіи. Это событіе было величайшимъ

и прекраснѣйшимъ въ своемъ родѣ, но онъ не избѣжалъ тѣхъ всеобщихъ законовъ, которымъ подчинены факты религіозной исторіи. Нѣтъ такого религіознаго учрежденія, которое не включило бы въ себя нѣчто изъ того, что въ наше время назвали бы обманомъ. Древнія религіи были полны имъ. Немногія установленія прошлаго времени имѣютъ болѣе права на благодарность, чѣмъ Дельфійскій оракулъ, такъ какъ онъ явно содѣйствовалъ тому, чтобы поддержать Грецію, мать всѣхъ наукъ и искусствъ. Просвѣщенный патріотизмъ Пизии только разъ или два былъ пойманъ въ обманѣ; она всегда была органомъ мудрецовъ, которые обладали чистѣйшимъ чувствомъ греческихъ интересовъ. Эти мудрецы, основавшіе цивилизацію, никогда не стѣснялись сообщать свои совѣты этой дѣвѣ, которая считалась вдохновляемою богами. Моисей, если преданія, которыми мы располагаемъ относительно его, содержатъ, что либо историческое, обращать въ пользу своихъ плановъ и своей политики совершенно естественныя явленія: бури, случайныя бѣдствія страны. Всѣ древніе законодатели выдавали свои законы за внушенные Богомъ; всѣ пророки, безъ всякаго стѣсненія, объявляли свои спланныя угрозы продиктованными Вѣчнымъ. Проникнутый высокимъ религіознымъ чувствомъ, буддизмъ постоянно видѣлъ чудеса, которыя не могли совершаться сами собою. Наивнѣйшая страна Европы, Тироль, есть страна людей съ язвами, которыхъ нельзя понять, не допустивъ тайнаго уговора. Столь достопочтенная въ своемъ родѣ исторія церкви полна ложныхъ реликвій и чудесъ. А можетъ ли быть, что-либо наивнѣе религіознаго движенія Франциска Ассизскаго? И тѣмъ не менѣе вся исторія его язвъ необъяснима безъ тайнаго уговора интимныхъ спутниковъ этого святого.

«Не создавайте ложныхъ чудесъ тамъ», возразятъ мнѣ (говоритъ Ренанъ), гдѣ думаютъ видѣть только истинныя». Какое заблужденіе! Вѣрующіе въ чудеса, сами не замѣчая того, будутъ стараться объ увеличеніи ихъ числа. Съ нашею трезвою и свѣтлою (?) совѣстью мы едва-ли можемъ и представить себѣ тѣ удивительныя самообманы, съ какими эти неясныя, но могущественныя совѣсти, пугавшія, если можно такъ выразиться, сверхъестественнымъ, коле-

бались во всѣ стороны между легковѣріемъ и услужливостію. Что можетъ быть убѣдительнѣе — распространенной нѣкогда маніи приписывать древнимъ мудрецамъ неподлинныя сочиненія? Апокрифы Ветхаго Завѣта, писанія герметическаго цикла, безчисленныя псевдопираграфическія писанія Индіивполнѣсоотвѣтствуютъ возвышенности религіознаго чувства. Казалось, что оказываютъ честь древнимъ мудрецамъ, приписывая имъ эти сочиненія и дѣлая себя ихъ сотрудниками, нисколько не заботясь о томъ, что это назовется когда-то обманомъ. Писатели средневѣковыхъ легендъ, спокойно умножавшіе за своимъ письменнымъ столомъ чудеса своихъ святыхъ, также были — бы весьма изумлены, если бы узнали, что ихъ называютъ лжецами. XVIII-й вѣкъ объяснялъ обманомъ всю исторію религій; критика нашего времени совершенно отвергла (?) это объясненіе. Слово — «обманъ»; конечно, не соотвѣтствующее; но въ какой мѣрѣ прекраснѣйшія души прошедшаго времени поддерживали свои собственные обманы или тѣ, которые были дѣлаемы въ отношеніи къ нимъ, — понять это не можетъ болѣе наше сухое время. Чтобы составить себѣ представленіе объ этомъ, нужно побывать на востокѣ, тамъ, гдѣ страсть является душою всего, гдѣ легковѣріе не имѣетъ границъ. У жителя востока никогда нельзя узнать основаній его мышленія, ибо такихъ основаній часто не существуетъ и для него самого. Обманъ происходитъ съ одной стороны чрезъ страсть, съ другой стороны — чрезъ легковѣріе, и такимъ образомъ въ этой странѣ безъ обмана не совершается никакого великаго движенія. Мы не можемъ любить, не можемъ ненавидѣть, въ нашемъ обществѣ не можетъ проявляться хитрость больше, (чѣмъ у жителей востока), потому что у насъ нѣтъ для нея предмета (?). Возбужденіе и страсть не уживаются съ тою холодностію, тѣмъ равнодушіемъ къ результатамъ, которые составляетъ принципъ нашей искренности. Но широкія природы, въ родѣ жителей востока, усваивая какое либо положеніе, уже не отступаютъ болѣе назадъ и не задумываются надъ обманомъ, какъ скоро онъ необходимъ. Есть ли это недостатокъ искренности? Напротивъ; такіе люди имѣютъ сомнѣнія, потому что убѣжденіе у нихъ всегда сильно и потому что они неспособны (?) къ раскаянію.

Называть это обманомъ—не точно; сила, съ какою они хватаются за свою идею, уничтожаетъ у нихъ всякую другую мысль, ибо цѣль имъ кажется столь безусловно доброю, что все содѣйствующее ея осуществленію они считаютъ законнымъ. Фанатизмъ всегда искрененъ въ своихъ утвержденіяхъ и лживъ въ выборѣ своихъ средствъ, и потому, если толпа съ самаго начала не слѣдуетъ основаніямъ, которыя онъ считаетъ хорошими, т. е., его утвержденіямъ, онъ обращается къ основаніямъ, о которыхъ онъ знаетъ, что они дурны. Для него вѣра есть все, мотивы, по которымъ вѣруютъ, ничего не значатъ для дѣла. Пріймемъ ли мы отвѣтственность за всѣ средства, при помощи которыхъ было совершаемо обращеніе дикарей? Въ наши дни употребляютъ ложныя средства только тогда, когда познаютъ ложь своихъ утвержденій; прежде употребленіе такихъ средствъ предполагало глубокое убѣжденіе и соединялось съ высокимъ моральнымъ возбужденіемъ. Мы, критики, обязанность которыхъ—раскрывать ложь и отыскивать истину въ сѣти обмановъ и фантастическихъ вымысловъ, окутывающихъ исторію, къ такимъ фактамъ питаемъ чувство отвращенія. Но мы не хотимъ навязывать своихъ нѣжныхъ чувствъ тѣмъ, обязанностію которыхъ было вести впередъ бѣдное человѣчество. Между общею истинною основоположеніемъ и истинною какого-либо незначительнаго факта вѣрующей никогда не колеблется. Во время коронаванія Карла X были самыя несомнѣнныя доказательства пропажи сосуда съ мвромъ; но этотъ сосудъ съ мвромъ былъ найденъ, ибо онъ былъ необходимъ,—съ одной стороны отъ него зависѣло благо королевства,—такъ, по крайней мѣрѣ, тогда вѣровали,—и съ другой стороны надъ вопросомъ о подлинности нѣсколькихъ капель масла не задумался бы ни одинъ добрый роялистъ.

«Подведемъ итогъ сказанному (заключаетъ Ренанъ): между чудесами, какія приписываютъ Иисусу Евангелія, есть чисто легендарныя, но есть, вѣроятно, и такія, въ которыхъ Онъ игралъ роль по собственному согласію. Если мы оставимъ въ сторонѣ четвертое Евангеліе, то вѣдь и Евангеліе Марка, первоначальнѣйшее изъ синоптическихъ Евангелій, также представляетъ намъ лишь жизнь чародѣя и чудотворца. Такія мѣста, какъ Лук. 8, 45—46, то же не

менѣе оскорбительны, чѣмъ и тѣ, которыя въ эпизодѣ Лазаря заставляютъ теологовъ съ громкимъ крикомъ требовать мѣа и символа. Я не настаиваю на исторической истинѣ чуда, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь; гипотеза, предлагаемая мною въ настоящее время, все сводитъ къ недоразумѣнію. Я хотѣлъ показать только, что этотъ странный эпизодъ въ четвертомъ Евангеліи не есть рѣшительное возраженіе противъ историческаго достоинства названнаго Евангелія. Относительно цѣлой части жизни Іисуса, къ которой мы теперь должны перейти, четвертое Евангеліе заключаетъ въ себѣ особенныя извѣстія, далеко превосходящія извѣстія синоптиковъ. Но рассказъ о воскресеніи Лазаря находится въ такой тѣсной связи съ этими послѣдними страницами, что если отвергнуть его, какъ вымышленный, то однимъ ударомъ сокрушится все зданіе послѣдней недѣли жизни Іисуса, которая такъ твердо обоснована въ нашемъ Евангеліи».

Итакъ, Ренанъ признаетъ историческимъ евангельское повѣствованіе о воскресеніи Лазаря. Такое признаніе онъ былъ вынужденъ сдѣлать въ виду той тѣсной связи, въ какой находится это повѣствованіе со всѣми дальнѣйшими рассказами евангелиста Іоанна о послѣдней недѣлѣ въ жизни Спасителя, которые онъ также признаетъ несомнѣнно историческими т. е., истинными. Но если евангельскій рассказъ признается историческимъ, т. е., истиннымъ; то въ чемъ же послѣ этого дѣло?—Дѣло—въ пониманіи или—что то же въ объясненіи евангельскаго рассказа. Для всякаго безпристрастнаго изслѣдователя евангельской исторіи здѣсь не представляется никакого затрудненія. Разъ евангельскій рассказъ признанъ историческимъ, т. е., истиннымъ и достовѣрнымъ, то его и нужно понимать въ томъ смыслѣ, какой онъ въ себѣ заключаетъ. Повѣствователь говоритъ намъ о чудѣ воскресенія Лазаря; мы не имѣемъ основанія уличать его въ недобросовѣстности и намѣренномъ извращеніи факта; слѣдовательно, мы и должны признать, что, согласно его повѣствованію, Іисусъ Христосъ за недѣлю до Своей смерти воскресилъ одного умершаго, котораго звали Лазаремъ и который жилъ въ трехъ верстахъ отъ Іерусалима въ небольшомъ селеніи—Виваніи. Совершенно въ иномъ положеніи находился Ренанъ. Евангельскаго

разказа о чудесномъ воскрешеніи Лазаря онъ не могъ не признать историческимъ; онъ не могъ сказать, что этотъ разказъ измышленъ или выдуманъ повѣствователемъ, потому что, по справедливому замѣчанію Ренана, онъ находится въ такой тѣсной связи съ послѣдующими повѣствованіями, что вмѣстѣ съ его отрицаніемъ сразу рухнуло бы «все зданіе послѣдней недѣли въ жизни Иисуса, которая такъ твердо обоснована въ четвертомъ Евангеліи». Что же оставалось дѣлать Ренану? Признать дѣйствительность чудеснаго воскрешенія Лазаря онъ не могъ, потому что хотя въ принципѣ онъ, какъ мы видѣли, и допускаетъ возможность чуда въ окружающемъ насъ мірѣ, но въ дѣйствительности онъ напередъ рѣшился не признавать нигдѣ никогда никакого чуда. Ясно, что признать фактъ чудеснаго воскрешенія Лазаря для него значило бы отречься навсегда отъ всего своего предвзятаго школьно-философскаго міровоззрѣнія и возвратиться къ вѣрѣ во Христа, отъ которой онъ отсекся, порвавъ всякую связь съ христіанскою церковію. Онъ обратился къ помощи такъ называемыхъ рационалистическихъ объясненій; но они его не удовлетворили: предъ его судомъ они оказались настолько пустыми, легкомысленными и ненаучными, что онъ положительно отказался отъ нихъ. Онъ отвергъ объясненіе символическое, аллегорическое, догматическое и даже мнѣическое, не смотря на то, что защитникомъ послѣдняго является его учитель—Штраусъ. При этомъ справедливость требуетъ сказать, что научную несостоятельность всѣхъ приведенныхъ гипотезъ Ренанъ обнаружилъ съ такою послѣдовательностію, что каждый христіанскій апологетъ можетъ сказать ему за это «спасибо»! Тѣмъ не менѣе самъ Ренанъ, безъ сомнѣнія находился въ большомъ затрудненіи относительно евангельскаго разказа о воскрешеніи Лазаря изъ мертвыхъ. И вотъ къ чему онъ, наконецъ, пришелъ послѣ долгихъ размышленій и борьбы: воскрешеніе Лазаря не есть дѣйствительный фактъ воскрешенія мертвеца, а есть дѣло гнуснаго обмана, который многочисленными свидѣтелями - очевидцами былъ довѣрчиво принятъ за дѣйствительное и небывалое чудо. Что же это за обманъ? Въ разбираемомъ нами сужденіи объ историческомъ достоинствѣ Евангелія отъ Іоанна Ренанъ отдѣлывался, какъ мы видѣли,



лишь одними общими фразами, не раскрывая предъ нами сущности этого обмана и не называя самыхъ обманщиковъ. Но такъ какъ съ одной стороны любознательность читателей уже возбуждена, а съ другой стороны не желая нѣсколько разъ возвращаться къ одному и тому же предмету, мы рѣшились привести здѣсь то, что говоритъ Ренанъ въ первомъ изданіи своей книги въ объясненіе евангельскаго разсказа о чудесномъ воскрешеніи Лазаря.

Вотъ что мы читаемъ тамъ (стр. 359—363): «Совершивъ родъ пилигримства по мѣстамъ своей первоначальной пророческой дѣятельности, Иисусъ возвратился въ свое любимое мѣстопребываніе — въ Вифанію, гдѣ въ это время совершилось странное событіе (*un fait singulier*), имѣвшее рѣшительное вліяніе на конецъ Его жизни. Угнетенные тѣмъ дурнымъ приѣмомъ, который встрѣчало въ столицѣ Царствіе Божіе, друзья Иисуса пожелали такого великаго чуда, которое глубоко потрясло бы невѣріе іерусалимлянъ. Наиболѣе убѣдительнымъ въ этомъ случаѣ казалось воскрешеніе какого либо извѣстнаго въ Іерусалимѣ человѣка. Здѣсь нужно помнить, что существеннымъ условіемъ истинной критики является пониманіе различія временъ и отрѣшеніе отъ инстинктивныхъ антипатій (*des répugnances instinctives*), которыя суть плодъ раціональнаго воспитанія. Нужно помнить также и то, что въ этомъ нечистомъ и скучномъ (*pesante*) городѣ Іерусалимѣ Иисусъ уже не былъ самимъ собою (*lui — même*). По винѣ людей, а не по Его собственной, Его совѣсть потеряла нѣсколько въ своей первоначальной чистотѣ (*Sa conscience, par la faute des hommes et non par la sienne, avait perdu quelque chose de sa limpidité primordiale*). Доведенный до отчаянія, подавленный въ конецъ, Онъ болѣе не принадлежалъ себѣ. Миссія Его была Ему навязана и Онъ повиновался теченію. Какъ это бываетъ всегда въ великихъ божественныхъ поприщахъ, Онъ подчинялся чудесамъ, которыхъ отъ него требовало общественное мнѣніе болѣе, чѣмъ совершалъ ихъ самъ. На томъ разстояніи, въ которомъ мы живемъ, и въ виду единственнаго текста, содержащаго явные слѣды искусственной композиціи, нельзя рѣшить съ точностію, все ли въ настоящемъ случаѣ есть вымыселъ (*fiction*) или же реальное событіе, происшедшее въ Вифаніи, послужило основаніемъ

для распространившихся слуховъ. Между тѣмъ нужно сознаться, что въ оборотѣ (*le tour*) повѣствованія Іоанна есть нѣчто глубоко различное отъ рассказовъ о чудесахъ, создаваемыхъ народнымъ воображеніемъ, какими переполнены синоптики. Къ тому же Іоаннъ — единственный евангелистъ, имѣющій обстоятельныя свѣдѣнія объ отношеніяхъ Иисуса къ вифанскому семейству, — и было бы непонятно, какъ народное произведеніе могло войти въ рамку его личныхъ воспоминаній. Такимъ образомъ правоподобно, что чудо, о которомъ идетъ рѣчь, не тождественно съ чисто легендарными чудесами, за которыя лично никто не отвѣчаетъ. Другими словами, — въ Вифаніи произошло что-то похожее на воскрешеніе.

«Молва, — говоритъ Ренанъ, — уже приписывала Иисусу два или три дѣйствія такого рода. Вифанское семейство могло незамѣтно вмѣшаться въ то важное дѣло, котораго оно желало. Иисусъ былъ имъ обожаемъ. Кажется, что Лазарь былъ боленъ, — и чуть ли не по случаю вѣсти объ этомъ, полученной отъ обезпкоенныхъ сестеръ, Иисусъ поспѣшно возвратился изъ Перей. Радость о Его прибытіи могла возобновить Лазаря въ жизни. Быть можетъ, сильное желаніе — заградить уста тѣмъ, которые оскорбительно шутили надъ божественною миссіею ихъ Друга увлекло этихъ страстныхъ лицъ далѣе всѣхъ предѣловъ. Быть можетъ, Лазарь, еще блѣдный отъ болѣзни, позволилъ обвязать себя пеленами, какъ мертваго, и отнести въ свою семейную гробницу. Гробницами этими были большія камеры, высѣченныя въ скалѣ, куда входили чрезъ четырехугольныя отверстія, закладываемое огромною плитою. Марѳа и Марія вышли на встрѣчу Иисусу и, не вводя Его въ Вифанію, повели Его прямо къ пещерѣ. Волненіе, обнаруженное Иисусомъ близъ могилы Своего друга, котораго Онъ считалъ умершимъ, могло быть принято присутствовавшими за смущеніе за содроганіе, которыми сопровождаются чудеса; народное мнѣніе требовало, чтобы божественная сила въ человѣкѣ дѣйствовала какъ эпилептическій и конвульсивный принципъ. Иисусъ (по крайній мѣрѣ, по выше приведенной гипотезѣ) пожелалъ увидѣть еще разъ того, котораго Онъ любилъ, — и когда былъ отваленъ камень, вышелъ Лазарь въ пеленахъ, окутанный саваномъ. Это

появленіе, естественно, всѣ (tout le monde) должны были принять за воскрешеніе. ВѢра не знаетъ другого закона, кромѣ пользы того, что она считаетъ истиннымъ. Цѣль, которую она признаетъ безусловно святою, заставляетъ безъ размышленія приводить плохія (mauvais) доказательства для своихъ тезисовъ, если безуспѣшны хорошія. На мѣсто недостаточныхъ доказательствъ являются другія!.. Если какое либо чудо окажется недѣйствительнымъ, найдутся другія!.. Будучи искренно убѣжденными, что Иисусъ — чудотворецъ, Лазарь и обѣ его сестры изъ усердія могли пожелать сдѣлаться участниками еще въ одномъ изъ Его чудесъ, какъ и многіе другіе люди, убѣжденные въ истинѣ своей религіи, стараются подавить упорное невѣріе другихъ такими средствами, слабость которыхъ они сами хорошо видятъ. Состояніе ихъ совѣсти было такое же, какъ и состояніе отмѣченныхъ стигматами, конвульсіонеровъ, монастырскихъ бѣсноватыхъ, которые, подъ вліяніемъ окружающихъ лицъ и своей собственной вѣры, вовлекаются въ обманчивыя дѣйствія. Что касается Иисуса, то, какъ и св. Бернардь, какъ и Францискъ Ассизскій, Онъ уже не могъ болѣе умѣрять жадную толпу и Своихъ собственныхъ учениковъ къ чудесному».

И такъ, мы видимъ теперь, какой обманъ полагается Ренаномъ въ основу евангельскаго разсказа о воскрешеніи Лазаря. Мы видимъ теперь, какой фантастическій вымыселъ противопоставляетъ евангельскому разсказу Ренанъ, постоянно называющій себя *только историкомъ!*.. Что стало бы съ исторіею человѣчества, если бы историки *такъ* стали истолковывать всѣ историческіе разсказы—лѣтописи, мемуары, записки современниковъ? Ученый историкъ въ своихъ сужденіяхъ долженъ опираться на твердые и несомнѣнные историческіе памятники. Изъ какого же историческаго источника Ренанъ почерпнулъ свои свѣдѣнія для того объясненія вифанскаго чуда, которое онъ предлагаетъ читателямъ въ своей книгѣ? Никакихъ основаній онъ не имѣлъ, кромѣ одной своей фантазіи. Только по легкомыслію, онъ могъ противопоставить евангельскому разсказу, который онъ самъ признаетъ несомнѣнно историческимъ, пустой вымыселъ своей праздною и нечистоплотной фанта-

зіи. Но не имѣя для себя никакого внѣшняго или историческаго основанія, фантастическій вымыселъ Ренана оказывается неправдоподобнымъ и самъ по себѣ. По словамъ Ренана, Лазарь былъ человѣкъ извѣстный въ Иерусалимѣ. Такое мнѣніе Ренана подтверждается и нашимъ четвертымъ Евангелиемъ. По его свидѣтельству (11, 19), «многіе изъ іудеевъ пришли къ Марѣ и Маріи утѣшать ихъ въ печали о братѣ ихъ». Можно ли допустить, чтобы эти *многіе* іудеи, близко принимавшіе къ сердцу смерть Лазаря, плакавшіе о немъ (ст. 33), такъ легко могли быть обмануты вионанскимъ семействомъ? Могъ ли Лазарь пользоваться такимъ всеобщимъ уваженіемъ, если бы онъ былъ способенъ къ гнусному обману? Трупъ его уже разлагался и издавалъ зловоніе... Сестры упорно разубѣждали Иисуса, желавшаго взглянуть на Своего умершаго друга, не приводить въ исполненіе своего намѣренія... Есть ли здѣсь хотя какое либо основаніе сомнѣваться въ дѣйствительности смерти Лазаря и высказывать мысль о возможности обмана? Исторія экзегетики свидѣтельствуешь намъ, что только одинъ Ренанъ оказался способнымъ бросить грязью въ чистыя и безупречныя личности Христа, Лазаря и его сестеръ... Кромѣ Ренана, возможности обмана во всей евангельской исторіи не допускалъ никто даже изъ самыхъ враждебныхъ Евангелію его критиковъ. Современные Ренану христіанскіе апологеты—французы вѣрно оцѣнили его поведеніе. «Все объясненіе Ренана, говоритъ, напр. Гетте, сводится къ тому, что Лазарь, его сестры и даже самъ Иисусъ были обманщики, а свидѣтели факта, по меньшей мѣрѣ, глупцы... Но какъ понимать Ренана, который утверждаетъ, что Иисусъ былъ превосходный человѣкъ, называетъ Его, смотря по надобности, Божественнымъ и Сыномъ Божіимъ, и въ то же время низводитъ Его до постыдной роли эксплуататора невѣжествомъ и легковѣріемъ окружающихъ»? Изъ какого новооткрытаго историческаго памятника Ренанъ узналъ, что къ концу Своего общественнаго служенія Иисусъ Христосъ нѣсколько утратилъ въ первоначальной чистотѣ Своей совѣсти? Изъ Евангелія (Іоан. 8, 46) мы знаемъ, что на вопросъ Спасителя, предложенный раздраженнымъ іудеямъ: «кто изъ васъ обличитъ Меня въ неправдѣ»? никто не сказалъ ни

слова. Но если распявшіе Христа іудеи не нашли на Его совѣсти никакого пятнышка, то восемнадцать вѣковъ спустя обвинителемъ Христа явился Ренанъ. Но его обвиненіе должно быть названо лишь грязною и постыдною для него самого клеветою.

Наконецъ, изъ евангельскаго разсказа объ исцѣленіи слѣпорожденнаго мы знаемъ, какъ недовѣрчиво относились къ народной молвѣ о чудесахъ Иисуса Христа члены іерусалимскаго синагога. Могли ли они оставить безъ разоблаченія разсказъ о воскрешеніи Лазаря, еслибы можно было разоблачить въ немъ обманъ? Прекрасно разсуждаетъ по этому поводу выше упомянутый критикъ Ренана, о. В. Гетте. «Ренанъ признаетъ гласность этого факта, ибо говорить, что «все, по-видимому, заставляетъ думать, что чудо въ Виваніи помогло приближенію конца земной жизни Иисуса». Но если фактъ былъ гласенъ, то его должны были бы оспаривать, если бы онъ былъ невѣренъ. Но сдѣлали ли это? Дошло ли до Ренана хотя *одно слово іудея того времени*, отрицающее вѣрность событія? Нѣтъ. На какомъ же основаніи, спустя восемнадцать вѣковъ, онъ думаетъ отрицать фактъ, котораго не отрицали его современники, хотя для нихъ и было выгодно оспаривать достовѣрность его? Обвиняли ли іудейскіе судьи Иисуса въ обманномъ воскрешеніи Лазаря и ложномъ исцѣленіи слѣпорожденнаго, извѣстнаго всему Іерусалиму, громко прославлявшаго по улицамъ Того, Кто отверзъ ему глаза? Враги Иисуса, искавшіе Его смерти, обвинявшіе Его въ совращеніи народа, не осмѣливались отрицать ни одного изъ этихъ чудесъ въ виду громаднаго числа свидѣтелей ихъ совершенія; а Ренанъ, не имѣя ни доказательствъ, ни свидѣтельствъ, словомъ — ничего и основываясь только на своей предвзятости, лицемерно заявляетъ намъ, что воскрешеніе Лазаря было слѣдствіемъ экзальтаціи нѣсколькихъ фанатиковъ». Нельзя безъ улыбки читать того мѣста въ книгѣ Ренана, гдѣ онъ говоритъ о мотивѣ, побудившемъ его объяснять обманомъ фактъ чудеснаго воскрешенія Лазаря. «Я не настаиваю,—пишетъ онъ,—на исторической истинѣ чуда, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь; гипотеза, которую я предлагаю въ настоящее время, все сводитъ къ недоразумѣнію. Я хотѣлъ показать только, что этотъ странный эпизодъ чет-

вертаго Евангелія не есть рѣшительное возраженіе противъ историческаго достоинства названнаго Евангелія». И такъ мы не поняли Ренана; дѣло объясняется простымъ недоразумѣніемъ. Оказывается, что Ренанъ объяснялъ обманомъ фактъ воскрешенія Лазаря прямо въ интересахъ нашего четвертаго каноническаго Евангелія,—чтобы лучше обосновать его историческое достоинство! Какую же ошибку мы допустимъ, принявъ друга Церкви Христовой за ея заклятаго врага!.. Ренанъ, очевидно, думалъ, что его шутки не поймутъ...

Какъ извѣстно, по своему чрезмѣрному высокомѣрію, Ренанъ весьма презрительно всегда отзывался о своихъ критикахъ — христіанскихъ апологетахъ. Въ одномъ изъ писемъ къ аббату *Конья* онъ говоритъ: «Я не вижу среди писателей болѣе ограниченныхъ людей, чѣмъ апологеты нашего времени: все это, въ большинствѣ случаевъ, какіе-то пошлые умы, лишенные малѣйшей критики. Встрѣчаются, конечно, люди болѣе даровитые, но и они не разрѣшаютъ вопроса». Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ ихъ «поверхностными», «педантами», «старыми болтунами» и т. п. Но на дѣлѣ оказывается совсѣмъ иное. Къ критикѣ этихъ поверхностныхъ педантовъ и болтуновъ Ренанъ былъ очень внимателенъ. Нерѣдко уступая имъ, онъ отказывался отъ своихъ самыхъ популярныхъ взглядовъ и объясненій. Это именно случилось и съ его пошлымъ объясненіемъ чудеснаго воскрешенія Лазаря. Благодаря разъясненію критиковъ Ренанъ самъ скоро отказался отъ него. Въ 1867 году въ тринадцатомъ изданіи своей книги онъ предлагаетъ уже совершенно иное объясненіе. Чтобы не быть голословными, мы приводимъ его здѣсь полностью въ точномъ переводѣ, чтобы сами читатели могли сравнить его съ первоначальнымъ объясненіемъ.

«Совершивъ этотъ родъ пилигримства по мѣстамъ Своей пророческой дѣятельности, — пишетъ Ренанъ въ 13-мъ изданіи своей книги,—Онъ (т. е. Иисусъ Христосъ) возвратился въ Свое любимое мѣстопребываніе—въ Виванію. Вѣрные галилеяне въ Иерусалимѣ больше всего должны были скорбѣть о томъ, что тамъ не было совершено еще ни одного чуда. Удрученные тѣмъ дурнымъ приемомъ, который встрѣтило въ столицѣ царство Божіе, друзья

Иисуса желали какого либо великаго чуда, которое живо поколебало бы іерусалимское невѣріе. Наибольте убѣдительнымъ должно было казаться воскрешеніе какого либо мертвеца. Можно предполагать, что Марія и Марѳа, знавшія, что молва уже приписала Иисусу два или три подобныхъ дѣйствія, говорили съ Нимъ объ этомъ и выражались приблизительно такъ: «если-бы воскресъ мертвый, тогда, быть можетъ, покаяться бы и живые». Но Иисусъ отвѣчалъ на это: «нѣтъ, они не увѣровали бы даже и тогда, еслибы воскресъ и мертвецъ». Затѣмъ, вспоминая какую либо хорошо Ему извѣстную исторію, напр., исторію добраго, ранами покрытаго нищаго, который послѣ своей смерти былъ отнесенъ ангелами на лоно Авраама, Онъ могъ сказать: «Лазарь могъ бы возвратиться; но и ему не повѣрятъ». Впослѣдствіи по этому поводу появились *странныя* смѣшенія: изъ простаго предположенія создали фактъ, стали говорить о воскрешеніи Лазаря и о непростительномъ упорствѣ, которое было противопоставлено такому свидѣтельству. «Раны» Лазаря смѣшали съ «проказою» Симона и такимъ образомъ сложилось преданіе, что Марія и Марѳа имѣли брата Лазаря, котораго Иисусъ освободилъ изъ гроба. Кто знаетъ, изъ какихъ неточностей и нелѣпостей образуются сплетни какого либо восточнаго города, тотъ не будетъ считать невозможнымъ, что такого рода молва распространилась въ Іерусалимѣ еще при жизни Иисуса и имѣла для Него роковыя послѣдствія.

Зачѣмъ ходить такъ далеко и разузнавать, какъ образуются разнаго рода сплетни по восточнымъ городамъ? Сплетни легко появляются и въ самомъ Парижѣ. Но вѣдь рѣчь идетъ не о сплетняхъ, а о евангельскомъ разсказѣ, который Ренанъ призналъ *несомнѣнно историческимъ* и котораго пустою сплетнею объяснить нельзя.

Второе объясненіе Ренана, правда, нѣсколько опрятнѣе перваго: въ немъ, по крайней мѣрѣ, уже нѣтъ грязнаго предположенія объ обманѣ или пошлой услужливости. Но, разсматриваемое само по себѣ, оно столь же неудовлетворительно, какъ и первое, и совершенно неспособно превратить чудесное въ естественное, о чемъ такъ усердно хлопочетъ Ренанъ. Собственно говоря, ему не вѣрилъ и самъ Ренанъ, — иначе онъ не назвалъ бы *страннымъ*, т. е.,

необъяснимымъ того превращенія мнимаго предположенія въ дѣйствительный фактъ, которое положено Ренаномъ въ основу этого объясненія. Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли предположить, чтобы изъ простаго замѣчанія, высказаннаго будто-бы Иисусомъ Христомъ только двумъ лицамъ—Марѣѣ и Маріи—о невѣрїи іудеевъ, что «они не повѣрятъ, еслибы и мертвый воскресъ», такъ быстро, еще при жизни Иисуса, могъ образоваться рассказъ въ исторической формѣ о воскрешеніи Лазаря, лица уже не дѣйствительнаго, а вымышленнаго? Рассказывали о событіи необычайномъ и сразу всѣхъ заинтересовавшемъ; мѣсто событія было указано съ точною опредѣленностію въ Віеаніи, находившейся въ трехъ верстахъ отъ Іерусалима, которую жители Іерусалима, посѣщали ежедневно и во множествѣ, такъ какъ она находилась вблизи любимой ими Елеонской горы и Геосиманскаго пригороднаго сада и чрезъ нее постоянно проходили караваны іудеевъ, направлявшихся изъ Галилеи, чрезъ Іерехонъ, въ Іерусалимъ и обратно. Лазарь, по словамъ Ренана, лицо мнѣическое; но Марѣа и Марія, изъ бесѣды которыхъ съ Иисусомъ и образовался будто-бы этотъ рассказъ, — лица историческія, съ которыми вели знакомство очень многіе изъ жителей Іерусалима. Но возможно ли образованіе легендарнаго рассказа еще при жизни Иисуса Христа, при указанныхъ условіяхъ? Провѣрить его и обнаружить его легендарность было бы нетрудно каждому жителю Іерусалима. Для этого стоило лишь пожертвовать получасомъ времени, отправиться въ Віеанію спросить всѣмъ извѣстныхъ сестеръ мнѣическаго Лазаря. Да и *многочисленные* знакомые ихъ, услышавъ такой легендарный рассказъ, несомнѣнно опровергли бы его простымъ замѣчаніемъ, что у Марѣы и Маріи никакого брата нѣтъ. Но ничего подобнаго не было; напротивъ всѣ говорили о воскрешеніи Лазаря, какъ о фактѣ неподлежащемъ никакому сомнѣнію.

Отказавшись отъ теоріи обмана, Ренанъ вздумалъ замѣнить ее своею излюбленною легендарною гипотезою; но въ этомъ случаѣ онъ произнесъ судъ самъ надъ собою. Въ разбираемомъ нами его разсужденіи объ историческомъ достоинствѣ Евангелія отъ Іоанна, которое въ видѣ приложенія напечатано въ томъ же самомъ 13-мъ изданіи его



книги, онъ открыто и съ полнымъ убѣжденіемъ объявилъ, что евангельскаго разсказа о воскрешеніи Лазаря нельзя объяснять ни мифомъ, ни аллегоріею, ни символомъ, ни легендою. «Разсказъ о воскрешеніи Лазаря, — говоритъ онъ, — находится въ такой тѣсной связи съ послѣдними страницами, что если отвергнуть его, какъ вымышленный, то однимъ ударомъ сокрушится все зданіе послѣдней недѣли жизни Иисуса, которая такъ твердо обоснована въ нашемъ Евангеліи».

Къ сказанному Ренаномъ намъ нечего прибавлять. Ренанъ самъ же подвергъ справедливой критикѣ свое собственное объясненіе евангельскаго разсказа о воскрешеніи Лазаря. Но мы не можемъ не отмѣтить весьма страннаго для насъ явленія. Въ одномъ и томъ же тринадцатомъ изданіи своей книги Ренанъ предлагаетъ оба свои объясненія этого евангельскаго разсказа: въ текстѣ книги онъ объясняетъ воскрешеніе Лазаря легендою, а въ приложеніи къ книгѣ (въ разсужденіи «объ употребленіи, какое должно дѣлать изъ четвертаго евангелія при описаніи жизни Иисуса») — обманомъ. Что это значитъ? Намъ кажется, что это сдѣлалъ Ренанъ для того, чтобы угодить большому кругу читателей: кому какой товаръ требуется, — тотъ въ нашей лавочкѣ и есть! Такой пріемъ, дѣйствительно, практикуютъ базарные торговцы невысокой гильдіи; но для серьезнаго ученаго онъ неудобенъ. Это значитъ, что опредѣленное рѣшеніе вопроса имъ не достигнуто, что онъ хочетъ сѣсть между двухъ поломанныхъ стульевъ. А при такихъ условіяхъ паденіе на землю только естественно. Этимъ замѣчаніемъ мы и оканчиваемъ свой разборъ всѣхъ разсужденій Ренана по поводу евангельскаго разсказа о воскрешеніи Лазаря и переходимъ къ его дальнѣйшему анализу нашего четвертаго каноническаго Евангелія.

Прот. Т. Бутковичъ.

*(Продолженіе будетъ).*

# ПРАВДА И МИЛОСТЬ БОЖІИ ВЪ ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВѢ СПАСЕНІЯ ЧЕЛОВѢКА.

## МЗДОВОЗДАЯНІЕ.

*„Что по необходимости с.т.д.уетъ,  
то по не точному словоупотребленію,  
называемъ воздаяніемъ.“* — Григорій  
Нисскій, ч. IV, 344 стр.

Вся полнота бытія и блага принадлежитъ Богу. Человѣкъ, поэтому, можетъ быть счастливымъ лишь подъ условіемъ разумнаго, ничѣмъ не вынужденнаго самоотреченія во имя Бога и только въ мѣру свободнаго прогресса въ заповѣдяхъ святой жизни. Такова правда Божьяго промышленія о свободной твари. Съ этой точки зрѣнія на правду Господняго промышленія о человѣкѣ—понятіе мздовоздаянія должно утратить тотъ юридическій характеръ и смыслъ, который соединяетъ съ терминами награды и наказанія обычное словоупотребленіе. Наказанія и награды съ точки зрѣнія раскрытаго нами понятія божественной правды—это естественный логическій результатъ человѣческаго самоопредѣленія, не со-внѣ вмѣняемый ему, но въ буквальномъ *смыслъ созданный* человѣческою самодѣятельностью.

Выгоды такого представленія мздовоздаянія очевидны. Прежде всего — онъ отлично удовлетворяетъ запросамъ теоретической мысли, которая хочетъ наряду съ идеею провосудія Божія—сохранить во всей силѣ и значеніи идею неизмѣняемости Абсолютнаго Существа, а благодаря этому во вторыхъ—остается во всей неприкосновенности идея универсальной благодати Господа, что особенно важно въ виду несомнѣннаго факта страданія грѣшниковъ.

Когда приходится объяснять этотъ фактъ богослову— юристу, ему не остается другого выхода, какъ утверждать, что Богъ не только мало любить грѣшника, гнушается имъ, но и подвергаетъ его мученіямъ, причиняетъ ему ущербъ, уронъ, боль, то есть, дѣлаетъ ему зло. Таковъ по крайней мѣрѣ нашъ людской взглядъ на страданія, причиняемые однимъ человѣкомъ другому. Чтобы избѣжать этого кощунства—утверждаютъ—наказанія, ниспосылаемыя людямъ не зло, а добро. Какимъ образомъ? А такимъ, что божественныя наказанія—это мудрыя педагогическія средства, это цѣлесообразныя лекарства, врачующія человѣческій недугъ. Конечно, разсматриваемыя съ этой точки зрѣнія, въ отношеніи къ нравственному прогрессу—страданія ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть названы зломъ. Охотно вѣримъ и въ педагогическую цѣлесообразность страданій. Но взятыя сами по себѣ, внѣ ихъ отношенія къ нравственному прогрессу—страданія—печальная аномалія, съ которою христіанинъ, «горняя мудрствующій», долженъ мириться, но отнюдь не оправдывать въ смыслѣ нормальныхъ явленій жизни. Итакъ, ужели же Богъ создаетъ аномаліи для того, чтобы достигнуть благихъ результатов? Ужели же вся премудрость Его настолько немошна, что не можетъ найти другого менѣе мучительнаго средства цѣлесообразной педагоги и врачеванія? Ужели же Его любовь такъ не избрѣтательна, что ей не найти иного средства къ воспитанію, кромѣ этихъ ужасныхъ страданій, отъ которыхъ болѣзненно сжимается даже маленькое, эгоистичное сердце человѣка? Не осмѣлимся умалить премудрость божественнаго Ума, а потому утверждаемъ, что страданія жизни, — это созданіе, дѣтище самого человѣка.... — Наконецъ,—такой взглядъ на мздовоздаяніе, по которому наказанія и награды—результатъ человѣческой самодѣятельности, имѣетъ и чисто жизненную цѣнность: имъ возводится на подобающую высоту идея свободнаго, а не наемническаго, не вынужденнаго служенія Добру ради самого Добра.

По всѣмъ указаннымъ мотивамъ мы должны оградить достоинство нашего представленія мздовоздаянія святоотеческимъ авторитетомъ. Для Григорія Нисскаго, которому въ виду условій литературной дѣятельности рѣже другихъ

отцовъ Церкви приходилось приправлять «цѣлительный составъ богомыслія»—«сладостью меда» и «растворять его горечью угрозъ»,—несомнѣнно, что терминъ «мздовоздаяніе» не выражаетъ настоящаго смысла тѣхъ фактовъ промышленія, которые принято называть наградами и наказаніями. «Что по необходимости слѣдуетъ, то по неточному словупотребленію называемъ воздаяніемъ»—говоритъ св. отецъ. А что значитъ это—«по необходимости слѣдуетъ»—понятно изъ другого выраженія св. отца. «Хотя и говорится, что имѣющимъ злое произволеніе бываетъ отъ Бога скорбное воздаяніе, но сообразиѣ съ разумомъ, что таковыя страданія заимствуютъ свое начало и причину въ насъ самихъ»<sup>1)</sup>, по силѣ того мірового закона—достаточнаго основанія, что «начало каждой вещи есть причина непосредственно за нимъ происходящаго»<sup>2)</sup>. Награды и наказанія по мысли Нисскаго—это необходимый и *естественный* результатъ ихъ самодѣятельности. Не менѣе категорично свидѣтельствуется эта идея природосообразности воздаянія у Марка Подвижника — «Господь положилъ, чтобы за каждымъ дѣломъ добрымъ или злымъ приличное ему воздаяніе слѣдовало естественно, а не по особому назначенію, какъ думаютъ нѣкоторые, не знающіе духовнаго закона»<sup>3)</sup>. Грѣшникъ, по мысли Марка, наказуется, а праведникъ награждается не такъ, чтобы Богъ дѣйствительно награждалъ или наказывалъ ихъ, воздавая то, что стоятъ ихъ дѣла, нѣтъ, воздаяніе это лишь естественный результатъ вѣчнаго «духовнаго закона», по которому человекъ самъ создаетъ свою участь. «Онъ не сказалъ Адаму: Я умерщвлю васъ, но предвозвѣщаетъ имъ законъ правды, сказавъ: вонъ-же еще день снѣсте, смертію умрете»<sup>4)</sup>.

Такихъ ясно и точно формулированныхъ, мѣстъ, говорящихъ въ пользу нашего представленія мздовоздаянія, у

1) 1 т. 286 стр. „Этимъ не Богъ наказуя предастъ страсти, но то самое, что не познаетъ онъ Бога—служитъ причиною того, что вовлекается онъ въ жизнь страстную“—говоритъ Григорій въ толкованіи на 1, 28 Рим. ib. 282.

2) Ч. 4, 23.

3) Слова подвижн. 5, стр. 190.

4) Маркъ Подв. ib.

другихъ святыхъ отцовъ мы не найдемъ. И тѣмъ не менѣе, кто хоть мало знакомъ съ святоотеческой литературой, для того безспорно, что подлинный святоотеческій взглядъ на мздовоздаяніе тотъ, по которому воздаяніе лишь необходимый «конецъ» <sup>3)</sup> жизнедѣятельности, естественный «плодъ», которымъ человѣкъ «облекается не со — внѣ, но изнутри себя» <sup>6)</sup>.

Иного представленія мздовоздаянія мы и не можемъ ожидать отъ святоотеческой литературы, которая вѣдаетъ лишь одно истинное благо-добродѣтель и одно «подлинное» зло—порокъ, даже взятый внѣ его печальныхъ послѣдствій. Истинный христіанинъ долженъ, поэтому, желать себѣ одной награды—жизни добродѣтельной. И дѣйствительно, «съ любовью расположенные» къ добродѣтели, христіане «просятъ себѣ въ награду жизни праведной» <sup>7)</sup>. И одного страшатся зла — наказанія «быть лишеннымъ толикія свѣтлости» (Август.). Но—какъ добродѣтель и порокъ суть факты нравственной жизни человѣка, то, понятно, у святыхъ отцовъ и рѣчи быть не можетъ о внѣшнемъ, оторванномъ отъ человѣческой самодѣятельности, воздаяніи.

Если съ святоотеческой точки зрѣнія «порокъ и безъ всякаго другого наказанія—наказаніе» <sup>8)</sup>, то—въ то же время — онъ полносодержательное логическое основаніе всякаго страданія. По выразительной библейской аналогіи: неправда зачинаетъ (іевал.) болѣзнь, (Ис. 7, 15), а грѣхъ рождаетъ смерть (Іак. 1, 15) <sup>9)</sup>, не Богъ, не Его воспитывающая любовь, тѣмъ болѣе не Его грозный гнѣвъ даютъ начало скорбности жизни, но самъ человѣкъ, «живущее въ немъ зло» <sup>10)</sup> создаютъ эту трагическую обстановку жизни, воздыханій, слезъ и смерти.

Вся полнота жизни въ Богѣ. Все тварное въ своей совокупности и каждая тварь въ отдѣльности могутъ быть

<sup>3)</sup> Вас. Вел. ч. 5, 103 стр.

<sup>6)</sup> Еф. Сир. 2 ч. 161 стр.; ср. Аѳ. Вел. 4, 44 стр.

<sup>7)</sup> Аѳан. Ал. ч. IV, 416 стр. Срав. Злат. т. 2, 1, 17 стр.

<sup>8)</sup> Ис. Пел. ч. 2, 104 стр.; ср. Август. о градѣ... 15, 6 стр. Злат. 2 т. 1, 70 стр.

<sup>9)</sup> Ср. Гал. 6, 7; Іовъ 4, 8; Осія 8, 71.

<sup>10)</sup> Игнатій Бог. стр. 109.

счастливы, поскольку въ тварномъ отпечатлѣвается образъ Творца, поскольку съ тварями соприсутствуетъ Его сила и Божество. Нравственно удаляясь отъ Него, человѣкъ и метафизически разъединяется съ Нимъ, а такъ какъ самъ по себѣ человѣкъ не можетъ существовать, то внѣ Бога его постигаетъ «приличная его естеству скудость» <sup>11)</sup>.

«Всѣ блага съ Богомъ,—пишетъ Иринеи; по своей волѣ удаляющіеся отъ Бога—сами себя лишаютъ всѣхъ благъ <sup>12)</sup>, какія есть у Него. «Какъ червь рождается отъ дерева и точитъ дерево, такъ скорбь и смерть родились <sup>13)</sup> отъ грѣха», наглядно поясняетъ Златоустъ. И въ другомъ мѣстѣ, обсуждая искусительныя для вѣрующаго сердца страданія людей, Златоустъ энергично отрицаетъ ту мысль, будто «причинилъ» ихъ Богъ <sup>14)</sup>.

Мы уже привели прекрасныя слова Григорія Нисскаго, показывающія его взглядъ на происхожденіе страданій. Присоединимъ сюда еще одну выдержку изъ его твореній: «болѣзнями смертными—говоритъ онъ—и бѣдами назвавъ грѣхи, (псалмопѣвецъ) указываетъ и предѣль, къ которому окончательно приводитъ *свойство* грѣха и которое есть скорбь и болѣзнь» <sup>15)</sup>, а толкуя исторію паденія прородителей, Нисскій замѣчаетъ: «за симъ жизнь ихъ, какъ это и *естественно*, постигли трудъ и смиреніе. Трудъ, какъ лишившихся пищи, смиреніе, какъ не восхотѣвшихъ пребывать въ единеніи съ Богомъ <sup>16)</sup>.

Василій Великій очень часто представляетъ Бога немолимымъ, неподкупнымъ карателемъ и мстителемъ всякаго грѣха, столь же великимъ во гнѣвѣ, какъ и въ любви <sup>17)</sup>. Но тутъ же черты этого образа сглаживаются именно въ смыслѣ нашей идеи. «Кто внѣ Бога, тому невозможно жить въ блаженной жизни <sup>18)</sup>,—таковъ исходный

<sup>11)</sup> Август. „о градѣ Бож. 22, 1.

<sup>12)</sup> Ирин. кн. 4, 39, 4.

<sup>13)</sup> Злат. II кн. 1, 46.

<sup>14)</sup> Злат. III, кн. 2, 626.

<sup>15)</sup> 2 т. 52 стр.

<sup>16)</sup> ib 44 стр.

<sup>17)</sup> 5 ч. О судѣ 10 - 14 стр. М. 190.

<sup>18)</sup> 5 ч. 56 стр.

пунктъ Василія въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи жизненныхъ страданій, невозможно не потому, что Судія гнѣвается,—Онъ «хочетъ» тебя помиловать, но потому, что нѣтъ другого источника жизни, кромѣ Бога, такъ что «въ какой мѣрѣ удалится человѣкъ отъ жизни (Бога), въ такой приближается къ смерти <sup>19)</sup>... Такъ не Богъ сотворилъ смерть, но мы сами навлекли ее лукавымъ изволеніемъ» <sup>20)</sup>, какъ сами являемся дѣйствительными виновниками всѣхъ страданій жизни—беспомощности воли, мрака невѣдѣнія, сладострастія, разлада съ природой, противорѣчія тѣлесной и идеально — божественной природы нашего существа <sup>21)</sup> и т. д. «А посему, если когда подвергнемся страданіямъ или печалямъ, или нуждамъ, никто да не вмѣняетъ сего Богу». Въ частности, и тѣмъ болѣе, если страждущій праведенъ.

Но если такъ, то гдѣ же ключъ къ уразумѣнію тайны страданій праведника?—Обычное объясненіе этого непонятнаго факта,—повидимому, удовлетворительно рѣшаетъ вопросъ о происхожденіи этихъ страданій, именно—источникомъ ихъ называя благодѣ Божію, которая чрезъ страданія ведетъ праведнаго къ большому нравственному совершенству. Но не смотря на эту кажущуюся правдоподобность и даже утѣшительность такого рѣшенія вопроса, мы не можемъ согласиться съ нимъ. Мы не можемъ, не въ правѣ унижать премудрость Божію, допустивъ, что кромѣ «злостраданій человѣческихъ» — у Господа нѣтъ иныхъ лучшихъ средствъ къ осуществленію Его благихъ намѣреній. Мы, поэтому, должны искать иного объясненія интересующаго насъ факта. И такое объясненіе мы находимъ у св. Іустина,—глубокомысленное, достойное истиннаго философа. Въ міръ созданный отъ Бога добрымъ, злые ангелы и «ихъ порожденія» отъ дочерей человѣческихъ внесли зло, поработали людей и преслѣдуютъ христіанъ. Пришествіемъ Христа ихъ власть «уменьшена». Но и теперь еще они сильны воздвигать преслѣдованія на носителей Христовой истины и они преслѣдуютъ христіанъ

<sup>19)</sup> Ч. 4, 134 стр. М. 1901.

<sup>20)</sup> Вас. Вел. ib. ср. Злат. 1 т. 1 ч. 174.

<sup>21)</sup> Август. De Trinit Dei III, с. 878.

тѣмъ съ большей силой, что христіанамъ. Слово открылось въ возможной полнотѣ <sup>22)</sup>. Источникъ страданій праведныхъ — по мысли Іустина—злота представителей царства мрака, «зависть ихъ». Такъ—Богъ не виновникъ злостраданій праведныхъ. Но этимъ утвержденіемъ благость Божія не гарантируется отъ нареканій. Почему же Богъ, Существо всемогущее—не уничтожить этихъ страданій, сокративъ, положивъ предѣлы злобѣ діавола? «Чтобы чрезъ принятіе христіанства спаслись всѣ, способные спастись, спаслись *безъ нарушенія* даже и въ злыхъ, изначала данной и ангеламъ и людямъ, свободы» <sup>23)</sup>. Значить, Богъ не только не виновникъ страданій праведника, но и въ своемъ отношеніи къ нимъ пребываетъ такимъ, какимъ Онъ только и можетъ открываться разумнымъ тварямъ, то есть, благотворящимъ праведно. И если бы Богъ уничтожилъ страданія праведниковъ, уничтожилъ не призрачно, то есть, не какъ фактъ жизни, а въ его источной причинѣ, то въ такомъ случаѣ и благость Божія утратила бы свою универсальность, и всемогущество свой характеръ силы нравственной.

Такимъ образомъ, фактъ вселенскихъ страданій—фактъ не обусловленный въ своемъ происхожденіи волею Творца. Иначе не можетъ и быть, ибо, если Богъ создаетъ страданія, то Онъ отвѣтствененъ и за результаты, которыми у людей сказуются эти страданія. Но ужели же не зналъ Онъ, что для многихъ, для большинства людей—страданіе—огонь, который сушитъ и убиваетъ всѣ зародыши свѣтлаго будущаго, — крестъ непосильный для нихъ? Но... не посылаетъ Богъ искусительныхъ страданій (Іак. 1, 13). Нѣтъ, Онъ лишь попускаетъ ихъ (Рим 1, 24; Еф. 4, 19; Рим. 11, 22). — Какъ «въ началѣ» міровой исторіи «Богъ попустилъ человѣку быть поглощену великимъ китомъ, который былъ виновникомъ преступленія <sup>24)</sup>, такъ точно на всемъ протяженіи этой исторіи «попускаетъ ему бороться съ трудными болѣзнями», «со всякою печалію» <sup>25)</sup>, вообще со

<sup>22)</sup> Іуст. 2 ап. (...πρὸς τὴν ῥωμαίων σύζλητον) Хр. чтеніе за 1840 г.

<sup>23)</sup> ib.

<sup>24)</sup> Прин. кн. 3 гл. 20.

<sup>25)</sup> Вас. Велик. ч. 5 205 стр. и 203 стр.



всѣми тѣми страданіями, которыя произращаетъ грѣхъ. Впрочемъ, даже терминъ «попущеніе» далеко не точно обозначаетъ то, какъ Богъ относится къ страданіямъ грѣшниковъ, потому что этотъ терминъ предполагаетъ нѣкоторое движеніе божественной воли, хотя бы косвенно *соизволяющее* на страданія грѣшника и нѣкоторое обнаруженіе этого движенія въ божественной дѣятельности, хотя бы въ чисто отрицательной формѣ—перерыва, задержанія божественныхъ даровъ. Не можетъ быть перерыва въ благодарующей дѣятельности Бога, не можетъ быть и соизволенія Его на страданія грѣшниковъ. «Богъ—говоритъ Ефремъ Сиринъ—пускаетъ искушенія не на зло, а на добро. Зная, что мы побѣдимъ, пускаетъ чтобы мы были увѣнчаны... Что касается побѣжденныхъ, то Онъ *не пускаетъ*, но причиною искушенія бываютъ произволеніе и дѣла каждаго» <sup>26)</sup>. Лучше поэтому, обозначить Божіе отношеніе къ страданіямъ жизни чрезъ ветхозавѣтный терминъ—«поставляетъ ихъ предъ Собою», то есть, прекрасно знаетъ, видитъ ихъ, но не уничтожаетъ, такъ какъ это былобы насиліемъ Бога надъ своими тварями, насиліемъ—какъ уже мы показали—врядъ ли цѣлесообразнымъ. «Блаженство по тѣлу»—должно достигаться людьми подвигомъ внутренняго самоусовершенствованія, если коренная причина зла и страданій жизни—грѣхъ—есть плодъ личной свободы...

Послѣ сказаннаго нами о томъ, что Богъ не виновникъ <sup>27)</sup>, не источная причина злостраданій жизни, легко понять дѣйствительный смыслъ тѣхъ мѣстъ святоотеческой литературы, которыя оправдываютъ благость Наказующаго указаніемъ на телеологическое значеніе человѣческихъ страданій. Не посылаетъ Богъ страданій... а лишь пользуется фактомъ существующаго страданія, дѣлаетъ его скрижалю Своей воли, покаянія, обновленія и прогресса и могучимъ средствомъ возрожденія грѣшника. «Какъ червь рождается отъ дерева и точитъ дерево, такъ скорбь рождается отъ грѣха и точитъ (Божіимъ устроеніемъ) грѣхъ <sup>28)</sup>»,—говоритъ Златоустъ.

<sup>26)</sup> Ефремъ Сиринъ ч. 3, 411 стр. М. 1882; ср. В. В. ч. 7, 204 стр. М. 1902 г.

<sup>27)</sup> Злат. т. 2 кн. 1, 76 стр.

<sup>28)</sup> Василій Вели. ч. 2, 300 стр. М. 1891 г.

Василій Великій, который едва ли не чаще другихъ отцовъ Церкви прибѣгалъ къ аналогіи врача, въ толкованіи на 13 гл. Исаи, категорически устранивъ мысль о томъ, что фактическимъ виновникомъ страданій людей является Богъ (наказуютъ насъ «ангелы издалеча»), замѣчаетъ: «Человѣкопобецъ (же) Богъ употребляетъ жестокость» («лютыхъ ангеловъ»—2 г. 369 стр.) къ нашему уврачеванію, какъ мудрый врачъ употребляетъ ядъ ехидны»<sup>29)</sup>. И въ другомъ мѣстѣ: «мудрый и благопромыслительный Правитель дѣлъ человѣческихъ воспользовался его лукавствомъ къ обученію душъ нашихъ, какъ и врачъ употребляетъ ядъ ехидны»<sup>30)</sup>—Вообще съ святоотеческой точки зрѣнія безспорно, что Богъ «не зиждетъ зла», но «преобразуетъ и ведетъ къ лучшему»<sup>31)</sup>. Ибо «толикою обладаетъ премудростію и благодію, что можетъ случающееся противъ Его воли къ тѣмъ концамъ, кои благи и праведны, управлять...»<sup>32)</sup>.

Мы показали, что награды и наказанія это метафизически—естественный результатъ человѣческой жизнедѣятельности. И въ этомъ нельзя не усмотрѣть особой премудрости Благого Бога.

Безспорно, что по самой идеѣ своей—награда имѣетъ въ виду счастье человѣка. И тѣмъ цѣлесообразнѣе награда, чѣмъ больше радости даетъ она награждаемому. Но природа человѣка такъ устроена, что ей милѣй, дороже всегда то, что составляетъ ея собственность по праву честного труда. И такъ сильно это стремленіе человѣческой природы къ труду и счастью пользоваться дѣлами рукъ своихъ, что гдѣ погашается это стремленіе къ труду,—тамъ—и при наличности всѣхъ удобствъ, непременно царитъ поразительное неумѣнье пользоваться ими и отсюда—недовольство ими. Скука, равнодушіе и разочарованность счастливыхъ

<sup>29)</sup> Василій Вел. ч. 4, 160 стр.

<sup>30)</sup> Василій Вел. ч. 4, 148 стр.

<sup>31)</sup> Августинъ De civit. 22, 1.

<sup>32)</sup> Вас. Вел. 2 ч. 11 стр.

міра сего—такъ многозначительны въ сравненіи съ радостью крестянина, благословляющаго Небо за болѣе чѣмъ скромный достатокъ. Раскрытое нами понятіе мздовоздаянія какъ разъ удовлетворяетъ этому стремленію человѣка къ радости трудового счастья. Умѣстны здѣсь слова Василия Великаго—«Творецъ не по зависти къ намъ не соизволилъ, чтобы такъ же, какъ у безсловесныхъ, всѣ удобства жизни раждались вмѣстѣ съ нами... но потому, что пріобрѣтенное съ трудомъ почему то болѣе къ себѣ привязываетъ, а что легко пріобрѣтается, тѣмъ и наслаждаться не возжелѣнно». Характерны слова и Климента Римскаго: «добрый работникъ смѣло получаетъ хлѣбъ за трудъ свой, лѣнивый же и безпечный не смѣетъ и взглянуть на того, кто далъ ему работу» <sup>33</sup>). Безспорна цѣлесообразность и «грознаго воздаянія» Божія, если оно понимается въ смыслѣ божественнаго пощущенія.

Какъ Врачъ, совершенно знающій болѣзнь врачуемыхъ, Богъ не можетъ не знать наилучшаго врачующаго средства. Но какова болѣзнь людей? Не гордый ли эгоизмъ?—Онъ самый. Такъ пусть же человѣкъ узнаетъ, что безъ Бога онъ ничто, пусть свободно убѣдится, какъ скорбно и сумрачно существованіе за оградой Божія царства. Правда, можно *убѣдить* его въ этомъ громами правосудія и кровью отмщенія. Но если-бы такъ убѣждалъ насъ Судія, то гдѣ же была бы вѣрность Его правдѣ Своей, по которой «не благоволилъ Онъ стѣснить нашу свободу, но благоволилъ, чтобы любовью сердца своего мы приближались къ Нему» <sup>34</sup>)?! Да и что такое тогда была бы Церковь Божія? не стадо ли трепещущихъ рабовъ? Но не нужны Ему рабы. Ему нужны свободные сыны, дерзновенно восклицающіе: Авва, Отче!

---

Земная жизнь человѣка въ книгахъ священнаго писанія и у святыхъ отцовъ Церкви называется временемъ борьбы, временемъ странствованія къ вѣчному граду Іерусалиму

---

<sup>33</sup>) 1 посланіе къ кор. 34 гл.

<sup>34</sup>) Ис. Сиринъ: подвижническія слова—стр. 301.

небесному. Поэтому, здѣсь на землѣ не можетъ быть полнаго и окончательнаго торжества праведной любви Божіей. Никогда нельзя поручиться, что, уже здѣсь на землѣ постигнувъ тайну блаженства, человѣкъ навсегда сохранитъ свое сокровище вѣры и добродѣтели: лукавъ духъ искушений и тяжки удары человѣкоубійцы!... Нельзя поручиться и за то, что грѣшникъ не обратится здѣсь отъ беззаконнаго пути своего: «силенъ бо есть Богъ паки прицѣпити его» (Рим. 11, 23). На небѣ—вѣчная радость вѣрныхъ служителей Бога, на небѣ же окончательное воздаяніе беззаконникамъ по ихъ дѣламъ.—Считаемъ, поэтому, необходимымъ и естественнымъ обратиться къ посильному разъясненію идеи вѣчнаго воздаянія.

## ВѢЧНОЕ ВОЗДАНИЕ.

*„Истинно, истинно говорю вамъ: върующій въ Меня имѣетъ жизнь вѣчную“—Іоан. 6, 47.*

*„Върующій въ Сына Божія не судится, и не върующій уже осужденъ, потому что не утвораваъ во имя Единороднаго Сына Божія“—Іоан. 3, 18.*

Въ обычномъ словоупотребленіи—вѣчная жизнь мыслится, какъ что-то совершенно новое по сравненію съ теперешней, а вѣчное воздаяніе—какъ что-то отрѣшенное отъ человѣческой самодѣятельности и неизвѣданное имъ въ этомъ мірѣ.—Дѣло представляется такъ: человѣкъ умираетъ и со смертію прекращаетъ свои счеты съ землей. На небо приносить онъ лишь свою вину предъ вышнимъ Судіей,—вину, за которую по праведному суду Божию онъ ввергается въ тьму кромѣшную,—или же свѣтлый свитокъ своихъ подвиговъ земного странствованія, за которые онъ вводится въ радость успокоенія со святыми Божиими.—При такомъ представленіи соотношенія человѣческаго воинствованія и вѣчнаго воздаянія, соотношенія внѣшне—юридическаго безусловность благодати Божіей оправдать «очень трудно»<sup>36</sup>). Фактъ вѣчнаго мученія грѣшниковъ навсегда останется несогласнымъ съ ученіемъ о всепрощающемъ милосердіи Отца Небеснаго.—Вотъ почему на ряду съ такимъ юридическимъ представленіемъ вѣчнаго воздаянія въ такъ называемыхъ интеллигентныхъ кружкахъ мы всегда встрѣтимся съ упорнымъ отрицаніемъ грядущаго воздаянія грѣшникамъ по дѣламъ ихъ.

Понять неудовлетворительность такого юридическаго представленія загробной участи людей легко, если принять во вниманіе положительное содержаніе понятія—вѣчная жизнь—и не опускать изъ виду истиннаго понятія о человѣческой личности.

<sup>36</sup>) Бѣляевъ: „Любовь божественная“.

Юридическое представлѣніе мздовоздаянія совершенно замалчиваетъ вопросъ: что же такое та радость, которую Судія дастъ въ награду праведникамъ и что будетъ служить для грѣшниковъ величайшимъ наказаніемъ.—Согласно съ Апостоломъ Павломъ утверждаемъ, что радость «блаженнаго успенія и вѣчнаго покоя» есть радость о «Духѣ Святѣ» (Рим. 14, 17), то есть радость богообщенія находящихся въ «мирѣ» съ Богомъ чрезъ «правду»—праведность (ib). Не безъ основанія, но со святыми отцами вѣруемъ, что величайшимъ наказаніемъ для грѣшниковъ будетъ то, что не будутъ они причастны «толикой свѣтлости»<sup>37)</sup> загробнаго бытія. Но какимъ же образомъ «улучить» блаженство загробной жизни?

Въ моментъ физическаго рожденія человѣкъ еще не существуетъ, какъ личность. Индивидуальность присуща новорожденному лишь въ формѣ возможности, въ видѣ душевныхъ способностей и силъ. Первые проблески свободно—разумной дѣятельности—вотъ тотъ моментъ, съ котораго начинается формироваться человѣческая личность. Путемъ повторныхъ психическихъ движеній и внѣшнихъ дѣйствій человѣкъ создаетъ опредѣленную индивидуальную фizioномію—со своими идеалами, склонностями, вкусами. Внутренній міръ—міръ идей, желаній и чувствованій, который создаетъ человѣкъ въ опытахъ сознательной жизни—это природа человѣка, это его «я». Вполнѣ сформировавшеюся личностью, съ опредѣлившимся настроеніемъ переходитъ человѣкъ въ загробную жизнь. Понятно, что и въ загробной жизни онъ будетъ лишь продолжать «*существовать*». А послѣ этого понятно, что на небѣ онъ будетъ блаженствовать лишь постольку, поскольку сможетъ блаженствовать, поскольку его настроеніе будетъ сродно характеру блаженной жизни въ горнемъ отишіи, то есть, жизни въ общеніи со Всесвятымъ Богомъ. «Будущее все скрывается въ душѣ и чего кто причастникомъ бываетъ здѣсь, того и тамъ причастникомъ будетъ»<sup>38)</sup>.

<sup>37)</sup> Ср. Златоустъ 1 т., кн. 1, 19 стр.

<sup>38)</sup> Маркъ Подвиж. 247 стр.

Такъ, — загробная участь человѣка — это созданіе человѣка. Если мы обратимся къ святоотеческой литературѣ, то не найдемъ ни одного отца, у котораго ясно и энергично не свидѣтельствовалась бы идея природосообразности загробнаго воздаянія.

»Мѣстомъ, достоинствомъ, богатствомъ не возносись никто. Отъ незнатности и бѣдности не унывай никто. Ибо главное дѣло вѣра въ Бога и упованіе на Христа, *услажденіе* грядущими благами» <sup>39)</sup> — увѣщаетъ Игнатій Богоносець. Почему же главное? «Ибо Господь говоритъ:» «се есть животъ вѣчный»... <sup>40)</sup>. Исполняя заповѣди Божіи, человѣкъ уже живетъ вѣчною жизнью въ царствѣ Божіемъ. Наоборотъ, нарушивъ заповѣди Божіи, человѣкъ этимъ самымъ уже «осудилъ себя» <sup>41)</sup>, сталъ «исчадіемъ того начало — злобнаго духа, который чрезъ жену отвратилъ Адама отъ заповѣди, и чрезъ это уже «умеръ» <sup>42)</sup>. И по возрѣнію Климента Александрійскаго — истинный гностикъ еще здѣсь, на землѣ долженъ сдѣлать настоящимъ будущее и чрезъ гносисъ предвосхитить обладаніе предметомъ своей надежды. И это преднаслажденіе грядущимъ блаженствомъ можетъ быть еще на землѣ столь полнымъ, что для гностика не остается большаго и желать: поскольку возможно, онъ уже наслаждается желаемымъ <sup>43)</sup>. — Григорій Богословъ, поставляя сущность грядущаго блаженства въ томъ, что люди «всецѣло» соединятся со «всецѣлымъ Умомъ», признаетъ необходимымъ условіемъ этого воссоединенія, чтобы еще здѣсь, на землѣ человѣкъ «успѣлъ — соединиться съ чистѣйшимъ Свѣтомъ» <sup>44)</sup>, и такимъ образомъ, еще на землѣ — сдѣлать «постоянно присущимъ» грядущее благо. — Не потому праведные получаютъ вѣчное блаженство, что они праведны, что праведностью своей заслужили они блаженство, но потому, что благодаря праведности стали они способны блаженствовать, «возродились въ оную землю

<sup>39)</sup> Игн. Бог. 170.

<sup>40)</sup> Ibid.

<sup>41)</sup> Ibid, 176.

<sup>42)</sup> Str. 6, 9. 776—777.

<sup>43)</sup> Str. 6, 9. 776—777.

<sup>44)</sup> ibid — 2, 177.

живыхъ», «пріяли въ себя все, чтобы жить вѣчною жизнью» <sup>45)</sup>, потому что «уже пришли къ Свѣту и чрезъ вѣру соединились съ Богомъ» <sup>46)</sup>, «отверзли двери» царства небеснаго и, поэтому, водворятся въ обителяхъ отца, которыми Христосъ «называетъ различныя мѣры ума водворяемыхъ въ оной странѣ. Ибо не по разности мѣстъ, но по степени дарованія назвалъ обителями многими. Какъ чувственнымъ солнцемъ наслаждается каждый сообразно чистотѣ и пріемлемости силы зрѣнія и какъ отъ одного свѣтильника въ одномъ домѣ освѣщеніе бываетъ различно, такъ въ будущемъ вѣкѣ всѣ праведные нераздѣльно водворятся въ одной странѣ, но каждый въ своей мѣрѣ озарится однимъ мысленнымъ солнцемъ» <sup>47)</sup> и въ своей мѣрѣ будетъ прогрессировать въ радости житія вѣчнаго. Говоримъ—будетъ прогрессировать, потому что жизнь каждаго члена этого царства, какъ жизнь въ добродѣтели и добродѣтелю <sup>48)</sup>, не можетъ быть застывшею въ неподвижности, но постоянно развивающеюся въ безпредѣльность: «у добродѣтели есть одинъ предѣлъ—безпредѣльность».

<sup>45)</sup> Доброт. Макара Египет. наставленія 86—87.

<sup>46)</sup> Иринея, 5 кн. 27, 2.

<sup>47)</sup> Ис. Сиринъ, Слово 58.

<sup>48)</sup> Въ такомъ понятіи о загробной жизни, какъ блаженствѣ „добродѣтелю“ содержится наилучшій отвѣтъ на вопросъ: „какъ возможно съ психологической точки зрѣнія допустить блаженство праведниковъ, когда они знаютъ о страданіяхъ грѣшниковъ“. Вопросъ этотъ можетъ возникнуть лишь тамъ, гдѣ блаженство праведниковъ представляется чѣмъ то отличнымъ отъ добродѣтели. И, если не эпикурействомъ, то по крайней мѣрѣ квіетизмомъ. Съ христіанской точки зрѣнія возможенъ лишь одинъ отвѣтъ на этотъ вопросъ: то самое, что праведникъ будетъ сострадать грѣшникамъ, будетъ болѣть о плѣнникахъ геенны,—то и будетъ его блаженствомъ. Этою, такъ сказать единственностью возможности отвѣта на данный вопросъ, конечно, и объясняется молчаніе святоотеческой литературы относительно интересующей насъ темы. Одинъ только Златоустъ замѣчаетъ: „тогда случится, что испрааднится и естественное состраданіе..., чтобы радость праведниковъ была чистою и состраданіе не нарушало блаженства“ (6 т. 583 стр.). Но какъ иначе и могъ говорить проповѣдникъ тѣмъ, для которыхъ любовь къ ближнимъ, не цѣль и радость само—по себѣ, а трудный подвигъ, за который они хотятъ получить, что-то другое, пріятное для себя-любивой природы?!



Такимъ образомъ, жизнь загробную не можемъ представить иначе, какъ естественнымъ концомъ земного воинствованія христіанъ. Они будутъ приобщены къ блаженству въ той мѣрѣ, какая соотвѣтствуетъ ихъ дѣйствительной способности обладать имъ, способности, выработанной еще въ дальнемъ мѣрѣ.

Отсюда легко понять, что и наказаніе грѣшниковъ въ гееннѣ будетъ не наказаніемъ въ собственномъ смыслѣ, поскольку обычное словоупотребленіе соединяетъ съ этимъ терминомъ понятіе о чемъ то внѣшнемъ для человѣка. Вѣримъ съ Исаакомъ Сиринымъ—«неумѣстна человѣку та мысль, что грѣшники въ гееннѣ лишаются любви Божіей»<sup>49)</sup>, а потому не можемъ допустить, чтобы причиной ихъ мученій былъ Богъ; единственною причиною ихъ страданій почитаемъ ихъ грѣховное настроеніе, которое помѣшаетъ имъ войти въ брачный чертогъ сына Царства (Мѡ. 22, 2) и возрадоваться радостью Господа своего.

«Тѣхъ, которые по своему произволенію отступаютъ отъ Него, Онъ подвергаетъ отлученію отъ Себя, которое они сами избрали. Разлученіе же съ Богомъ есть смерть, и удаленіе отъ Свѣта есть тьма, и отчужденіе отъ Бога есть лишеніе всѣхъ благъ, какія есть у Него. Посему тѣ, которые чрезъ отступничество свое *утратили* вышеупомянутое, какъ *лишенные* всѣхъ благъ, находятся во всяческомъ мученіи не потому, что Богъ самъ по Себѣ, напередъ подвергалъ ихъ наказанію, но наказаніе постигаетъ ихъ вслѣдствіе лишенія ими благъ. «Но блага Божіи вѣчны и безъ конца»—такъ пишетъ Иринея въ главѣ «о будущемъ судѣ Христовомъ»<sup>50)</sup>. Мысль святаго отца ясна. Грѣшникъ самъ, напередъ лишаетъ себя всѣхъ благъ горней жизни, грѣхомъ дѣлаетъ себя неспособнымъ вкушать и наслаждаться ими, все равно, какъ «себя ослѣпившіе или ослѣпленные другими не способны наслаждаться сладостію свѣта»<sup>51)</sup>. «Грѣша готовимъ себѣ — говоритъ Василій Великій, узы и ужа, которыми *связываемся*; потому что по мѣрѣ множества или

<sup>49)</sup> Ис. Сир. Слово 18.

<sup>50)</sup> 5 кн. 27 гл., 2.

<sup>51)</sup> Ibid.

важности грѣховъ соплетасмъ для душъ своихъ узы—или большія, или меньшія, отъ которыхъ по слову Іереміи мы стали узниками. Посему, кѣмъ обладаетъ плотское мудрованіе, тѣ обложены земными узами и по праведному опредѣленію Судіи... ввергаются во тьму кромѣшную» <sup>52</sup>).—Грѣхи человѣка—по мысли Василія—и суть тѣ плѣнницы мрака, которыми грѣшникъ связывается для геенскаго огня (В. В. ч. 2, 145 М. 1900). Грѣховное настроеніе человѣка чревато и геенскимъ огнемъ. «Живущіе страстно—пишетъ онъ—имѣютъ свой огонь страстей, какъ и богачъ имѣлъ *внутри* себя причину, которая палила его жаждою» <sup>53</sup>). И не что иное, какъ именно эти страсти, и есть тотъ горючій матеріалъ, которымъ питается вѣчный огонь геенны. «Возжигаемъ въ себѣ душевныя страсти, какъ и палимый жаждою въ пламени богатый томимъ былъ за собственныя удовольствія. Ибо по мѣрѣ приемлемыхъ въ себя стрѣлъ лукаваго (т. е. страстей) подвергаемся большому или меньшему жженію» <sup>54</sup>). «Страстные навьки—говоритъ и Григорій Синаитъ—суть задатки адскихъ мукъ» (Добр. Главы о заповѣди дог. 35).

Такъ — не Богъ виновникъ страданій насельниковъ геенны, но ихъ собственная жизнь и дѣятельность, которыя создали грѣшное, несродное царству Божію настроеніе. «Авраамъ отвѣчалъ — пишетъ Исидоръ Пелусіотъ, что великая пропасть утвердилась между нимъ и страждущимъ богачемъ, показывая различіе между праведными и грѣшными... Посему, какъ расположенія противоположны, такъ и мѣста преселенія раздѣльны <sup>55</sup>)». «Расположеніе», такимъ образомъ, вотъ та пропасть, которая мѣшаетъ лютеѣ страждущему богачу перейти къ наслажденію райскимъ блаженствомъ. «Душа — пишетъ Антоній—не имѣющая благого ума,... войти въ наслажденіе Его нетлѣніемъ не можетъ, какъ тѣло, не имѣющее очей, не можетъ наслаждаться свѣтомъ

<sup>52</sup>) Вас. Вел. ч. 2, 192 стр. М. 1900 г.

<sup>53</sup>) Вас. Вел. ч. 2, 206

<sup>54</sup>) *ibid*, 76 стр.

<sup>55</sup>) Исидоръ П. ч. I, 113—114 стр.

солнца» <sup>56)</sup>. Мало даже того, что не можетъ,—она и не захочетъ его: райское блаженство враждебно для ея себя-любивой природы. Земля, земныя радости, къ которымъ грѣшникъ и «послѣ смерти, какъ бы составомъ какимъ приваренъ» <sup>57)</sup>, — вотъ къ чему вождѣлетъ его душа. А рай.. рай чуждымъ для него врагъ» <sup>58)</sup>. «Злодѣй или человѣкоубійца — по мысли Исидора Пелусіота—тогда въ собственномъ смыслѣ умираетъ для вѣчной жизни, когда преступаетъ законъ <sup>59)</sup>. И понятно—почему. Потому—что царство Божіе—царство любви: тамъ Царь «Богъ мира и любви» (2 Кор 13, 11) и граждане этого царства, будучи «вкоренени и основани» (Еф. 3, 18) въ любви, имѣютъ ее единымъ принципомъ своего взаимообщенія (1 Кор. 13 гл.). Какимъ же образомъ захочетъ жить въ этомъ царствѣ злодѣй или человѣкоубійца <sup>60)</sup>?

Какъ жизнь праведника есть постоянный прогрессъ въ добродѣтели, такъ аналогично этому не можемъ представить себѣ косою и вѣчную жизнь грѣшниковъ. И здѣсь, конечно, возможенъ духовный ростъ, прогрессъ въ злобѣ и гордости къ дьявольскому ожесточенію. А разъ это такъ, то въ этомъ

<sup>56)</sup> Добротолюб. 118 наставленіе.

<sup>57)</sup> Грнг. Нис. ч. 4, 263 стр.

<sup>58)</sup> Ефремъ Сиринъ ч. 7, 63 стр.

<sup>59)</sup> Ис. Пелус. ч. 2, 278 стр.

<sup>60)</sup> Огонь страстей, для удовлетворенія которыхъ нѣтъ простора и необходимыхъ условій, утрата сознательной цѣли жизни, всегда неразлучное съ грѣхомъ сознаніе богооставленности, происходящее отсюда отчаяніе... кто исчислитъ все внутреннія муки грѣшника отъ которыхъ кости его ветшаютъ (Пс. 31, 3), сердце мучительно бьется (Пс. 37, 11), свѣтъ очей угасаетъ (Ibid) такъ, что кричитъ онъ отъ терзанія сердца своего (Пс. 379)?! Страхимся касаться вопроса о вѣчныхъ страданіяхъ грѣшниковъ и по тѣлу, но не можемъ не сказать съ благонамѣреннѣйшимъ русскимъ писателемъ: „не изслѣдую сію тайну и страшусь, но мыслю, что еслибы и былъ пламень матеріальный, то воистину обрадовались бы ему. Ибо, мечтаю такъ, что въ мученіи матеріальномъ хоть на мигъ бы позабылась ими страшнѣйшая мука духовная“... (Достоевскій, Братья Карам.).

мы имѣемъ надежную точку опоры для сужденія объ идеѣ апокатастасиса, которая еще издревлѣ волновала умы и сердца, въ качествѣ «человѣколюбиваго мнѣнія» (Маркъ Ефесскій). Еще первый защитникъ этой гипотезы—Оригенъ указывалъ въ качествѣ ея *raison d'être*—идею человѣческой свободы, которая предполагаетъ возможность обращенія его въ сторону добра <sup>61</sup>). Ее же выдвигаетъ на первый планъ другой защитникъ этой гипотезы—Нисскій <sup>62</sup>). Ею же пользуются и современные защитники идеи всеобщаго возстановленія <sup>63</sup>). Но, при этомъ самая свобода разсматривалась слишкомъ односторонне, какъ сила способная къ развитію въ одномъ направленіи, и опускалась изъ виду возможность такого состоянія свободы, которое исключаетъ мысль о поворотѣ ея къ добру. Это стадія сатанинскаго сознательнаго богоборчества, которую и имѣлъ въ виду V вселенскій соборъ, когда въ числѣ своихъ анаеоматизмовъ помѣстилъ слѣдующее: «кто думаетъ, что человѣкъ послѣ превращенія въ діавола можетъ сдѣлаться ангеломъ,.... да будетъ анаеоматизмъ» (5 анае.). Въ виду психологической возможности такого состоянія, подтверждаемой фактами міровой исторіи, не считаемъ возможнымъ согласиться съ идею всеобщаго апокатастасиса. И въ самомъ фактѣ «вѣчности мученій» грѣшниковъ не находимъ ничего, понижающаго Божію благодать, такъ какъ не Богъ подвергаетъ человѣка страданіямъ геены, но самъ человѣкъ создаетъ ихъ. Правда, всегда можно спросить: зачѣмъ же, зная, что будутъ мучиться люди, Богъ создалъ ихъ свободными?—Но если и ставить такой вопросъ, превосходящій силы разума и его нравственное право (Рим. 9, 20) изслѣдованія, то мы предпочитаемъ другую его формулировку; мы спросимъ, почему Богъ излилъ на человѣка всю полноту благъ, даровавъ ему и свободу, а не часть только ихъ? Или еще иную: почему Богъ, зная, что погибнуть его лѣнныя рабы, не отняли у другихъ возможности величайшаго блага вѣчнаго спасенія? Но безнравственность такой постановки вопроса очевидна.

<sup>61</sup>) De princíp. lib 1, c. 6 p. 3.

<sup>62</sup>) Григ. Нис. ч. 2, 101 стр.

<sup>63</sup>) Социніане, анабаттисти и др.

Очевидна ея и кощунственность, ибо она хочетъ, чтобы мое «злонравіе побѣдило Божию благость» <sup>64)</sup>.

Мы могли бы считать свою задачу касательно разъясненія идеи загробнаго воздаянія оконченною, если бы не встрѣчались въ церковной практикѣ христіанъ съ фактомъ, которымъ, повидимому, въ корнѣ подрывается указанное нами представленіе мздовоздаянія въ смыслѣ естественнаго результата человѣческой жизнедѣятельности. Этотъ фактъ молитвеннаго поминовенія усопшихъ. Если человѣкъ самъ создаетъ себѣ участь, то какой смыслъ можетъ имѣть молитвенное прощеніе — «помяни ихъ Господи» — которое возсылается правовѣрующими христіанами?

По ясному ученію нашей Церкви, образно выраженному въ «словѣ объ усопшихъ въ вѣрѣ» — «молитвы дѣйственны для тѣхъ, которые достойны святыхъ молитвъ, а это тѣ, которые имѣютъ въ себѣ «малую закваску добродѣтелей, но не успѣли ее охлѣботворить» <sup>65)</sup>. Это такимъ образомъ, люди, которые стяжали въ себѣ настроеніе, могущее здѣсь на землѣ охлѣботвориться, то есть, изъ возможности перейти въ дѣйствительное добродѣланіе и услажденіе добродѣтельно. Одного у нихъ нѣтъ: практически выработаннаго навыка добродѣтельной жизни. Вотъ этотъ то «недостатокъ» ихъ и восполняется въ молитвахъ воинствующей Церкви. Что такое молитва? Это реальное, мистическое общеніе двухъ міровъ — дальняго и горняго. Если въ молитвѣ земной человѣкъ входитъ въ общеніе съ умершими, то несомнѣнно, что и умершіе воссоединяются съ живущими долу. Въ этомъ молитвенномъ союзѣ, настолько тѣсномъ, что два организма — земной и небесный становятся единымъ недѣлимымъ тѣломъ, и открывается возможность для умершаго —

<sup>64)</sup> Точное изложен. вѣры Дам. кн. 4, 22 гл.; ср. Злат. т. I, кн. I, 172 стр.

<sup>65)</sup> Іоан. Дам. „слово объ усопшихъ въ вѣрѣ“ — Христіан. чтеніе 1827 г.

дѣйствительно, при помощи любящихъ его, преспѣвать въ добрѣ, возможность самому *умершему* держать и приносить свѣчи, елей и всѣ дары, приносимые для его спасенія, вслѣдствіе чего не останутся тщетными усилія къ достиженію того, къ чему онъ стремится <sup>66</sup>).

**Свящ. М. Горскій.**

---

<sup>66</sup>) Иоан. Дам. „слово объ усопшихъ въ вѣрѣ“—Христіан. чтеніе 1827 г.

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВѢКА СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ ОРГАНИЧЕСКОЙ ЭВОЛЮЦІИ.

(Критическій этюдъ).

Въ VII и VIII-й кн. журнала за 1904 г. мы напечатали статью «Вопросъ о происхожденіи жизни». Въ первой половинѣ статьи — историко-критическомъ этюдѣ мы дали возможно всестороннюю оцѣнку ученія о *generatio spontanea*, которое (ученіе) составляетъ основной догматъ эволюціонной доктрины внѣ отношенія къ ея разновидностямъ <sup>1)</sup>. Хотя доказательство полной несостоятельности *generatio spontanea* и наноситъ неисцѣлимый ударъ именно тѣмъ, что вскрываетъ прерывность исповѣдываемаго ею принципа непрерывности, тѣмъ не менѣе эволюціонисты продолжаютъ цѣпляться за иной догматъ, рассуждая приблизительно такимъ образомъ: пусть такъ, *generatio spontanea* не имѣетъ никакихъ положительныхъ оправданій и мы должны засвидѣтельствовать свое невѣдѣніе въ рѣшеніи этого во-

---

<sup>1)</sup> Разновидности эволюціонной теоріи составляютъ механическую и телеологическую формации. При основномъ сходствѣ — именно строгомъ проведеніи принципа непрерывности эти формации однако рѣзко и различаются между собою: телеологическая формация начало процесса истолковываетъ въ терминахъ содержанія послѣднихъ моментовъ, и потому ея онтологія разрѣшается признаніемъ идеалистическаго монизма. Вселенная — духовная, а не матерьяльная, сердце природы является также и сердцемъ человѣческимъ — вотъ ея признанія! Механическая эволюція весь міровой процессъ объясняетъ въ терминахъ ея корней, и потому ея онтологическая проблема сводится на утвержденіе матеріализма; если же она откидываетъ онтологическую проблему, то появляется подъ инымъ флагомъ эмпириокритицизма, но и при этомъ она ничего не приобретаетъ, кромѣ отмѣченной кастраціи. Правда философію лучшаго вы-

проса <sup>2)</sup>; за то мы хорошо знаемъ исторію органической эволюціи, и тамъ принципъ непрерывности нашель для себя блестящее подтвержденіе. Нашель или нѣтъ для себя блестящее подтвержденіе принципъ непрерывности въ органической эволюціи — этотъ вопросъ будетъ предметомъ настоящей статьи; но то несомнѣнно, что дѣйствительно трансформизмъ не связывался неизбѣжно съ вопросомъ о происхожденіи жизни. Общепринятый основатель трансформизма, Дарвинъ, какъ извѣстно, не касался вопроса о происхожденіи жизни, а производилъ всѣхъ животныхъ и растеній отъ четырехъ или пяти данныхъ типовъ <sup>3)</sup>. Слѣдовательно, разсужденія о животномъ происхожденіи человека могутъ преспокойно циркулировать и послѣ окончательнаго разрушенія *generatio spontanea* и послѣ обоснованія мысли о Творцѣ, какъ единственно разумной причинѣ жизни. Что послѣ сдѣланной бреши принципъ непрерыв-

разителя механическаго эволюціонизма называютъ обычно философій непознаваемаго — агностицизма; правда и самъ творецъ синтетической философіи въ заключеніе своей знаменитой книги говоритъ, что, „наши мысли имѣютъ матеріалистическое значеніе не въ большей степени, чѣмъ спиритуалистическое, и спиритуалистическое значеніе не въ большей степени, чѣмъ матеріалистическое“ <sup>\*</sup>), мы тѣмъ не менѣ дерзновенно рѣшаемся утверждать, что его философія въ конечномъ анализѣ и можетъ быть только оправданіемъ матеріализма. Мы въ своемъ утвержденіи исходимъ изъ того положенія, что всякая система, истолковывающая явленія жизни духа и общества въ терминахъ матеріи, движенія и силы должна логически придти къ матеріализму.

<sup>\*</sup>) Гербертъ Спенсеръ „Основные начала“ перев. съ англ. 1897 г. 467 стр.

<sup>2)</sup> Мы здѣсь считаемъ долгомъ добавить, что всесторонній разборъ *generatio spontanea* приводитъ не только къ уничтоженію вѣры въ произвольное зарожденіе, но и даетъ еще солидный плюсъ для весьма откровеннаго знанія: именно логически принимая внѣземной психическій элементъ, какъ подлиннаго носителя жизни, разумъ, въ связи съ другими признаками, вынуждается по своимъ законамъ придти къ мысли о Высшей Интеллигенціи, какъ причинѣ появленія жизни. См. объ этомъ вторую половину нашей статьи „Вопросъ о происхожденіи жизни“ VIII кн. журн. Вѣра и Церковь 1904 г.

<sup>3)</sup> Дарвинъ въ „происхожденіи видовъ“ не рѣшался даже производить виды отъ одного типа: „даже отъ одного, если хотите, но это значитъ идти по пути гипотезъ“, такъ говорилъ Дарвинъ.



ности теряетъ обаяніе въ качествѣ всеобъемлющаго принципа, это забывается. Чтобы помнить это, нужно руководиться только безпристрастнымъ вѣдѣніемъ посылокъ разума, а жизненность гипотезъ нерѣдко питается склонностями. Въ виду этого мы считаемъ не бесполезнымъ подвергнуть критическому анализу второй догматъ эволюціонизма—вопросъ объ органической эволюціи.

Неживое подѣ необходимымъ дѣйствіемъ естественныхъ силъ образовало, по увѣренію эволюціонистовъ, первую форму живого (*generatio spontanea*). Но какъ это первичное живое распалось на безконечные виды животнаго и растительнаго царства въ постепенной градаціи ихъ совершенствъ, отвѣтить на этотъ вопросъ беретъ на себя задачу органическая эволюція. Она трактуетъ, что все живое въ собственномъ смыслѣ началось съ протоплазмы. Изъ нея по одной линіи образовалось царство растений, завершившееся сложноцвѣтными, а по другой—животныхъ, закончившееся человѣкомъ. Это второй догматъ эволюціонной доктрины. Но ни одинъ эволюціонистъ не скажетъ, что этотъ догматъ—дѣло вѣры. Напротивъ и поборники механической и телеологической эволюціи единогласно утверждаютъ, что это есть результатъ научныхъ обобщеній. Значитъ, свой догматъ они считаютъ выраженіемъ знанія. Всякое знаніе, чтобы быть дѣйствительно таковымъ, должно имѣть для себя твердое основаніе. И эволюціонисты приводятъ изъ разныхъ отраслей научнаго вѣдѣнія (морфологіи, геологіи и палеонтологіи, антропологіи, эмбриологіи) рядъ доказательствъ въ обоснованіе своего догмата. При чемъ, по выраженію одного изъ видныхъ въ настоящее время представителей эволюціонной доктрины, «эволюціонисты именно въ сравнительной эмбриологіи находятъ въ настоящее время *наибольше прочное подтвержденіе своей теоріи*» <sup>4)</sup>. Сущность эмбриологическаго аргумента состоитъ въ слѣдующемъ. Зародышъ будущаго человѣка начинаетъ свою жизнь подѣ формою миньютюрнѣйшей клѣточки, невидимой про-

<sup>4)</sup> Романесъ „Теорія Дарвина и важнѣйшія изъ ея примѣненій“, перев. съ англ. Кольцова подѣ редакц. проф. Мензбира 1899 г. 119 стр.

стымъ глазомъ, пробѣгаетъ въ своемъ развитіи цѣлый рядъ сложныхъ превращеній и затѣмъ только приобретаетъ форму и черты взрослого человѣка. Тотъ же самый длинный путь развитія присущъ всѣмъ болѣе или менѣе сложнымъ животнымъ и растеніямъ. Предположимъ теперь, что мы слѣдимъ одновременно за развитіемъ слѣдующихъ десяти зародышей: яблони, дождевого червя, лягушки, черепахи, курицы, свиньи, собаки, шимпанзе и человѣка. У насъ, значитъ, есть зародыши растенія, животного безпозвоночнаго (червь) и животныхъ позвоночныхъ (всѣ остальные). Среди послѣднихъ мы имѣемъ представителей всѣхъ пяти классовъ — рыбу, земноводное, пресмыкающееся, птицу и млекопитающее, а изъ млекопитающихъ взято четыре: свинья—копытное, собака—коготное, шимпанзе—четверорукое и человѣкъ. На первой ступени развитія всѣ 10 зародышей совершенно сходны, даже подъ самымъ сильнымъ микроскопомъ никакой разницы не замѣчается. Развившись нѣсколько больше, девять зародышей покидаютъ десятый—зародышъ растенія — и послѣдній идетъ дальше своимъ особеннымъ вполне опредѣленнымъ путемъ развитія, тогда какъ зародыши животныхъ продолжаютъ еще нѣкоторое время развиваться сходно. Затѣмъ наступаетъ новый перерывъ: животныя раздѣляются на двѣ группы; зародышъ безпозвоночнаго червя оставляетъ всѣхъ остальныхъ зародышей животныхъ. Послѣдніе, пройдя стадію вышихъ безпозвоночныхъ, образуютъ въ себѣ линію, становящуюся потомъ спинной струной (*harda dorsalis*), чѣмъ и опредѣляется положеніе ихъ въ подцарствѣ позвоночныхъ. Подвинувшись нѣсколько дальше по лѣстницѣ развитія, зародыши расстаются съ зародышемъ щуки. Послѣдній продолжаетъ подвигаться впередъ по своей проторенной дорожкѣ, а остальные зародыши идутъ неразлучно по общему пути развитія. Но скоро зародышъ лягушки приобретаетъ нѣкоторые характерные штрихи всѣхъ земноводныхъ животныхъ вообще, между тѣмъ, какъ зародыши остальныхъ животныхъ пока ничѣмъ не разнятся между собою. Вслѣдъ за этимъ постепенно отдѣляется отъ общей группы сперва зародышъ черепахи, затѣмъ курицы и временными спутниками остаются зародыши животныхъ млекопитающихъ съ человѣкомъ во главѣ. Поднявшись на нѣкую самобытную ступень разви-

тія вмѣстѣ съ зародышемъ собаки и шимпанзе, зародышъ человѣка оставляетъ семью зародышей копытныхъ, къ которымъ относится и свинья, для того лишь, чтобы вступить въ кругъ развитія такихъ животныхъ коготныхъ, въ числѣ которыхъ мы находимъ и собаку и шимпанзе. Итакъ, изъ 10 первоначальныхъ зародышей три ушли далеко впередъ, остальные брошены позади, и каждый въ отдѣльности продолжаетъ развиваться болѣе или менѣе самостоятельно. Человѣкъ, какъ ближе стоящій къ шимпанзе, чѣмъ къ собакѣ, скоро покидаетъ зародышъ послѣдней и остается съ зародышемъ шимпанзе. Наконецъ послѣдній рѣшительный шагъ: человѣческій зародышъ поднимается на такую высокую ступень, до которой не добраться ни одному животному, — онъ превращается въ сформировавшагося ребенка. Таковую картину съ комментаріями рисуетъ сравнительная эмбриологія <sup>5)</sup>.

Фазы, чрезъ которыя проходитъ животное въ своемъ процессѣ отъ яйца до зрѣлаго состоянія, не случайная прихоть или дѣло простаго удобства въ развитіи, но воспроизводятъ болѣе или менѣе близко, болѣе или менѣе отдаленнымъ образомъ прародительскія стадіи, путемъ которыхъ было достигнуто настоящее состояніе. Между первоначальной клѣточкой и вполне образованнымъ тѣломъ младенца не надѣленный прозорливостію эволюціониста наблюдатель видитъ небогатый событіями переходъ въ нѣсколько мѣсяцевъ, между тѣмъ какъ для догадливаго эволюціониста въ этихъ немногихъ мѣсяцахъ сосредоточивается трудъ и прогрессъ неисчислимыхъ вѣковъ. Здѣсь предъ нимъ все протяженіе времени съ тѣхъ поръ, какъ на землѣ забрезжилась первая жизнь. По образному выраженію эволюціониста телеологической формаціи Друммонда «онтогенія человѣка—живой театръ, въ которомъ исполняется сцена съ превращеніями, и гдѣ дѣйствуютъ безчисленныя, странныя и причудливыя лица. Нѣкоторыя изъ этихъ лицъ хорошо извѣстны наукѣ, нѣкоторыя являются чуждыми. По мѣрѣ развитія животнаго, эти актеры-животныя

<sup>5)</sup> См. напр. книгу Лункевича. „Популярная біологія“ 1897 года 48 стр.

одинъ за другимъ выходятъ на сцену, проходятъ вереницей въ призрачной процессіи, сбрасываютъ свои покровы и превращаются въ нѣчто совершенно иное, однако, послѣ своего исчезновенія каждый изъ нихъ оставляетъ въ наслѣдіе расы какую либо жизненную частичку самого себя, какое либо характерное или оригинальное напоминаніе о себѣ, что либо имъ самимъ сдѣланное или пріобрѣтенное—кость, мускуль, ганглій или зубъ. И только послѣ того, какъ почти всѣ сыграли свою роль и сдѣлали свои приношенія, начинается различаться среди нихъ человѣческая форма, таинственно сложившаяся изъ всего предшествующаго»<sup>6)</sup>. Значить, сравнительная эмбриологія и эмбриологія вообще имѣетъ значеніе повѣтствовательное: она говоритъ, что нѣкогда на земномъ шарѣ высшими формами жизни были микроскопическія существа, которыя не принадлежали ни къ царству растительному, ни къ царству животному, но относились къ тому и другому вмѣстѣ; затѣмъ, на ея же показаніяхъ основываясь, гадаютъ, какъ то и другое потомъ развилось и какъ животное царство, пройдя сложную серію династій, завершилось человѣческимъ организмомъ.

Изъ представленнаго, и безъ признанія самихъ эволюціонистовъ, ясно, что эмбриологія дѣйствительно является главной опорой дарвинизма и вмѣстѣ тѣмъ таинственнымъ свѣтильникомъ, при свѣтѣ котораго истолковываются и устанавливаются связи между останками угасшей жизни, добытыми въ различныхъ толщахъ земной коры.

Отсюда, и нашъ критическій разборъ долженъ начаться съ оцѣнки показаній сравнительной эмбриологіи. Что касается оцѣнки другихъ данныхъ, привлекаемыхъ изъ иныхъ естественныхъ наукъ, то, конечно, и они должны подвергнуться возможно обстоятельному разбору, но при этомъ мы просимъ все же не забывать, что съ подрывомъ эмбриологическихъ свидѣтельствъ послѣднія въ значительной степени утрачиваютъ свою цѣнность. Итакъ, за оцѣнкой

---

<sup>6)</sup> Генри Друммондъ „Эволюція и прогрессъ человѣка“ перев. съ англ. пр.—доцентомъ Москов. Универ. Иванцовымъ 1897 года 78 стр.

эмбриологии въ нашу задачу входитъ рассмотретьъ независимо выводы изъ дасть 1) морфологии, 2) геологии съ палеонтологіей 3) и антропологии. Кромѣ того, полученные изъ критики выводы мы предполагаемъ подвергнуть повѣркѣ, поставивъ очень важный вопросъ: возможно ли съ точки зрѣнія эволюціонныхъ факторовъ объяснить безъ противорѣчій имъ нѣкоторыя органическія особенности въ структурѣ человѣка.

Если объясненіе нѣкоторыхъ особенностей человѣческаго организма съ точки зрѣнія эволюціонныхъ принциповъ натолкнется на противорѣчіе этимъ же принципамъ, то единственно правомѣрный выводъ таковъ: гипотеза — непригодна, такъ какъ, если въ районѣ ея приложенія найдется, хотя одинъ противорѣчащій фактъ, то гипотеза теряетъ всякую цѣнность.

Итакъ, обратимся къ разбору эмбриологическихъ дасть, которыя, по словамъ Геккеля, дали основаніе закону согласія между онтогеніей и филогеніей т. е. ученію, по которому у каждаго существа стадіи его первобытной исторіи въ главныхъ чертахъ повторяются въ исторіи собственнаго развитія именно въ зародышевой жизни <sup>7)</sup>. Сущность эмбриологическихъ показаній сводится къ факту морфологическаго сходства между моментами въ эмбриональномъ развитіи животнаго и существующими животными типами. Изъ факта сходства эволюціонисты дѣлаютъ заключеніе, что, если напримѣръ человѣкъ въ извѣстный моментъ эмбриона имѣетъ сходство съ рыбой, то его отдаленнѣйшій предокъ непременно проходитъ стадію рыбы.

Намъ кажется въ выводѣ сдѣланъ nepозволительный плюсъ, для котораго въ посылкахъ нѣтъ ровно никакого основанія. Приведемъ иллюстраціи: Если бы мы не знали

---

<sup>7)</sup> Преимущественно опираясь на эмбриологическія изслѣдованія, Геккель построилъ генеалогическое дерево человѣка, гдѣ въ основаніи лежитъ монара и одноклѣтчатая первичная форма, которая въ теченіе болѣе, чѣмъ черезъ сто милліоновъ лѣтъ, дала гориллу и человѣка, и этотъ суррогатъ фантазмовъ Геккель въ своей рѣчи на Кембриджскомъ зоологическомъ конгрессѣ 1898 г. съ запальчивой самоувѣренностью назвалъ не гипотезокъ, а историческимъ фактомъ. (Научное обозрѣніе 1899 г. Сентябрь 1712 стр.).

исторіи, а дѣйствовали также, какъ біологи, сближая организмъ по сходству тѣхъ или другихъ органовъ, мы могли бы прямо причислить Китай и новыя государства къ одной группѣ, а между тѣмъ достоверно извѣстно, что новыя народы произошли не отъ Китайцевъ, а отъ средневѣковыхъ варваровъ, которые ничего общаго съ Китайцами не имѣли. Съ другой стороны, средневѣковой порядокъ съ духовною властію Папы и съ императоромъ, стоящимъ во главѣ феодальнаго міра, весьма сходенъ съ устройствомъ Японіи, какое существовало до послѣдняго переворота. Однако, эти двѣ общественныя формаціи не связаны даже самымъ отдаленнымъ сродствомъ и не стояли на одинаковой ступени развитія. Историческій процессъ у разныхъ народовъ и на различныхъ ступеняхъ воспроизводитъ сходныя черты общественнаго строенія, но не ими опредѣляется послѣдовательность процесса. Также мало, продолжаетъ покойный профессоръ Б. Н. Чичеринъ, имѣетъ рѣшающаго значенія сходство эмбриологическаго развитія. Возьмемъ весьма важный процессъ сегментаціи яйца. Этотъ процессъ бываетъ полный и частный; первый въ свою очередь раздѣляется на сегментацію равномерную и неравномерную. Но что же оказывается въ приложеніи къ позвоночнымъ? Низшій изъ нихъ Ланцетникъ, который признается исходною формою, имѣетъ полную и равномерную сегментацію. Очевидно, что сходство, различіе и переходы эмбриологическаго развитія отнюдь не могутъ служить руководящимъ началомъ для выясненія постепенности въ развитіи животныхъ или близости ихъ сродства \*). Къ тому же сходство, по изслѣдованію Катрфажа, замѣтно только на первыхъ ступеняхъ развитія, а затѣмъ исчезаетъ безслѣдно. «Нѣсколько зернышекъ, говоритъ онъ, едва замѣтныхъ подъ сильнымъ увеличительнымъ стекломъ или же одна ячейка менѣе острія тончайшей иголки, вотъ въ какомъ видѣ представляется въ началѣ зародышъ растенія и животнаго: зерно, почка, луковка или яичко. Ими одинаково начинается существованіе какъ дуба и слона, такъ равно мха и червяка, въ такомъ же

\*) Чичеринъ. „Положительная философія и единство науки“ въ приложеніи „опытъ классификаціи животныхъ“ 1892 г. 26 стр.

первоначальномъ видѣ является и человѣкъ»<sup>9)</sup>). Но какъ скоро обозначаются первые признаки организаціи, подобіе прекращается; съ появленіемъ отличительныхъ свойствъ зачатокъ становится зародышемъ, получающимъ съ самаго начала основныя черты той группы, къ которой современемъ онъ будетъ принадлежать. До сихъ поръ развитіе какъ позвоночныхъ, такъ и беспозвоночныхъ животныхъ было совершенно одинаково; теперь съ первымъ началомъ организаціи они навсегда раздѣляются; съ этихъ поръ уже видно, къ какому изъ этихъ двухъ отдѣленій животнаго царства принадлежитъ зародышъ<sup>10)</sup>). Поэтому для Катрфажа зародышъ есть миньютюра существа вполне образованнаго<sup>11)</sup>). А Фогтъ въ своихъ зоологическихъ письмахъ заключеніе эволюціонистовъ изъ данныхъ эмбриологіи объясняетъ прямо пристрастіемъ. «Только изъ пристрастія къ идеѣ, говоритъ онъ, не хотятъ замѣтить, что съ самаго начала уже въ зародышахъ являются типическія основныя различія, кладущія свою неизмѣнную печать на всю организацію и никогда не уничтожающіяся. Не хотѣли замѣтить того, что достаточно нѣсколько общихъ признаковъ, чтобъ отличить во всякомъ случаѣ зародышъ позвоночнаго отъ зародыша суставчатого или моллюска самымъ положительнымъ образомъ<sup>12)</sup>).

Значитъ, съ точки зрѣнія приведенныхъ сужденій, сходства въ эмбриональномъ развитіи или случайны, или ихъ нахожденіе объясняется несовершенствомъ наблюдательныхъ инструментовъ, т. е. фактически въ этомъ второмъ предположеніи ихъ совѣсть нѣтъ. Въ подтвержденіе этой послѣдней нашей мысли мы приведемъ сужденіе Іоганна Ранке. Онъ говоритъ: «Общій законъ образованія животныхъ организмовъ выражается въ несомнѣнномъ сходствѣ строенія тѣла позвоночныхъ на первыхъ ступеняхъ ихъ эмбриологическаго развитія. Для поверхностнаго наблюдателя сходство это настолько велико, что превращается почти въ тождество. Приемъ, посредствомъ котораго мы

<sup>9)</sup> Метаморфозы человѣка и животныхъ. Пер. 1859 г. 4 стр.

<sup>10)</sup> Ibid, 14 стр.

<sup>11)</sup> Ibid, 25 стр.

<sup>12)</sup> Зоологическія письма. 288—289 стр.

получаемъ представленіе о степени сходства и различія въ формахъ тѣла на первыхъ ступеняхъ развитія, состоитъ въ томъ, что мы сравниваемъ зародыши приблизительно одного и того же возраста». Для сравненія Ранке беретъ зародышъ человѣка, свиньи и курицы. Указавъ между зародышами видимые признаки сходства Ранке говоритъ далѣе: «но какъ только мы ближе взглянемъ въ сравнительныя величины отдѣльныхъ частей тѣла, тотчасъ выступаютъ характерныя различія, присущія вполнѣ развитымъ организмамъ: опытный глазъ съ одного взгляда, не смотря на сходство въ общихъ чертахъ, можетъ распознать специфическія особенности зародышей различныхъ позвоночныхъ. Прежде всего бросается въ глаза различіе въ числѣ первичныхъ сегментовъ или первичныхъ позвонковъ, которому соответствуетъ разница въ числѣ позвонковъ взрослого животнаго. У зародышей человѣка и свиньи уже на этой ступени развитія весьма ясно замѣчается характерное и для взрослыхъ организмовъ различіе въ развитіи передняго отдѣла туловища въ черепномозговую часть головы. Это различіе рѣзко бросается въ глаза особенно потому, что и у человѣка и у свиньи въ это время сравнительно мало развиты части лица, благодаря которымъ позднѣе голова у свиньи дѣлается несоразмѣрно большой и уродливой. Явственно намѣчены у обоихъ зародышей и различія въ позднѣйшемъ развитіи мозговой части головы. У свиньи лицевая часть вблизи носовой впадины начинаетъ уже вытягиваться; зачаточныя челюсти и глоточныя дуги являются также заложенными гораздо массивнѣе, чѣмъ у человѣка. Едва ли нужно прибѣгать къ измѣренію, чтобы представить наглядно во всей его величинѣ громадное различіе въ развитіи черепномозговой части головы у человѣка и свиньи. У зародыша цыпленка тѣло сравнительно болѣе тонкаго строенія, чѣмъ у обоихъ только что описанныхъ зародышей; но голова его въ сравненіи со всѣмъ остальнымъ тѣломъ, почти такой же величины, какъ у зародыша человѣка. У цыпленка голова занимаетъ почти половину общей длины; относительно развитія лицевой части, цыпленокъ остается позади человѣческаго зародыша на приблизительно равной ступени развитія. Но болѣе внимательный взглядъ на изображеніе зародыша цыпленка



тотчасъ открываетъ намъ, что величина головы его обусловливается не массивностью зачаточнаго головного мозга, какъ у человѣка, а чрезвычайно величиною зачаточнаго глаза. Изъ частей зачаточнаго головного мозга великъ только средній мозгъ, тогда какъ передній и задній мозгъ въ сравненіи съ зародышемъ человѣка развиты весьма слабо. Подобно тому, какъ въ первоначальныхъ зародышевыхъ элементахъ, яйцахъ, сѣменныхъ тѣлцахъ и на каждой позднѣйшей ступени развитія мы находимъ специфическія особенности въ образованіи тѣла различныхъ существъ, отдѣляющія ихъ отъ родственныхъ формъ. Не смотря на несомнѣнное существованіе общаго закона образованія, развитіе каждой отдѣльной животной формы носитъ характеръ особаго специфическаго процесса, въ которомъ отдѣльныя части явленія развитія законосообразно связаны между собою и тѣснѣйшимъ образомъ замкнуты въ одну неразрывную цѣпь» <sup>13)</sup>.

Зародыши двухъ различныхъ животныхъ, сходные въ моментахъ эмбриона, несомнѣнно различны. *Различіе ихъ по мысли Ланге, ясно изъ того факта, что изъ нихъ развивается различное.* «Если напр., зародышъ собаки имѣетъ поразительное сходство съ зародышемъ человѣка на четвертой недѣлѣ развитія, то все же изъ перваго выходитъ только собака, а изъ втораго человѣкъ» <sup>14)</sup>.

«Можно бы далѣе, продолжаетъ Ланге, предположить, что это незначительное различіе развилося лишь постепенно оттого, что одинъ изъ двухъ схожихъ зародышей постоянно питался соками собаки, другой соками человѣка, однако, этотъ довольно грубый способъ объясненія недостаточенъ уже напр., для яицъ птицъ». «Возьмемъ напр., два голубиныхъ яйца, изъ которыхъ одно содержитъ недѣлимое, зак-

<sup>13)</sup> Проф. д — рь Іоганнъ Ранке „Человѣкъ“ переводъ со 2-го вновь переработаннаго и дополненнаго нѣмец. изданія д — ра медицины Берлинскаго университета А. Л. Синявскаго и д — ра медицины М. Е. Ліона подъ редакціей д — ра С. А. Коропчевскаго. 1900 г. I томъ „развитіе, строеніе и жизнь человѣческаго тѣла“ 166—169 стр.

<sup>14)</sup> Ланге. „Исторія материализма“ пер. Страхова, изданіе второе 1899 г. томъ II 537 стр.

лючающее въ себѣ наслѣдственную способность кувыркаться въ воздухѣ, другое, по возможности сходное, недѣлимое безъ этой способности. Гдѣ здѣсь скрывается различіе? Извнѣ оно не можетъ войти. Оно должно заключаться въ яйцѣ, но какъ, этого мы не знаемъ. Мы знаемъ только, что равенство внѣшняго вида неизмѣримо далеко отъ равенства сущности» <sup>15)</sup>.

Ту же мысль, только болѣе ясно выраженную, мы находимъ у Юганна Ранке. «Протоплазма, говорить, онъ, изъ которой образуются различныя жизненныя формы, обнаруживаетъ повсюду въ существенныхъ чертахъ несомнѣнное сходство. Чѣмъ ближе стоятъ другъ къ другу вполне развитыя животныя или растительныя существа, тѣмъ болѣе сходства выказываетъ надѣленное жизнью вещество ихъ первыхъ зачатковъ вообще и въ частности строеніе этого вещества. *Но такъ, какъ изъ одного определеннаго зародышеваго начала и зародышеваго матеріала всегда съ безусловною правильностію развивается индивидуумъ извѣстнаго определеннаго вида, то мы вынуждены признать, что этотъ необходимый особый ходъ развитія обуславливается особыми предсуществующими свойствами вещества подлежащихъ зародышевыхъ началъ и ихъ протоплазмы и характеромъ сообщеннаго имъ механическаго движенія*» <sup>16)</sup>. Даже самъ Геккель, при сходствѣ зародышей по формѣ въ первичной фазѣ, признаетъ различіе, которое полагаетъ въ химическомъ составѣ, въ молекулярномъ составѣ бѣлковиннаго углероднаго соединенія, изъ котораго существенно состоитъ яйцо. Эти тонкія индивидуальныя различія всѣхъ яицъ, которыя основаны на непрямомъ или потенціальномъ приспособленіи, хотя незамѣтны прямо для чрезвычайно грубыхъ познавательныхъ средствъ человѣка, но познаются изъ основательныхъ непрямыхъ заключеній, какъ первыя причины различія всѣхъ недѣлимыхъ <sup>17)</sup>. Въ *Generelle Morphologie* (I s. 198) Геккель говорить: «конечно, первой причины различія между Моцартомъ и немзыкальнымъ

<sup>15)</sup> Ibid. 538 стр.

<sup>16)</sup> Ранке „Человѣкъ“ 1900 г. I томъ, 78 стр.

<sup>17)</sup> Haeckel, *Natürl. Schöpfungsgesch.*, Aufl. s. 264.

человѣкомъ, или напр. между Гете и курицею, никто не найдетъ потому незначительною, что она связана съ безмѣрно малою матерьяльной величиной. Но то обстоятельство, что эта величина для насъ досихъ поръ есть нѣчто совершенно неуловимое, даетъ, однако, право изслѣдователю не заниматься ею спеціально, чтобы не быть вовлеченнымъ въ бесплодныя изслѣдованія, а также, безъ сомнѣнія, по принципу чисто морфологическаго изслѣдованія можно совершенно не обращать вниманія на эту совершенно неуловимую величину».

По нашему же совѣтѣмъ напротивъ: если вся важность заключается въ невѣдомомъ X эмбріональной формы, то сходство по формѣ зародышей, по нашему, не даетъ никакихъ данныхъ, чтобы изъ него дѣлать какіе либо выводы о единствѣ родословной наблюдаемыхъ формъ. *И если зародыши по формѣ pochodятъ другъ на друга, но сформировавшись, становятся представителями разныхъ типовъ, то мы съ большимъ правомъ признаемъ оптическую ошибку въ установленіи сходства, но отнюдь не тождественную родословную.* Мы выше сказали, что сходства или случайны, или неправильно признаются за таковыя по несовершенству оптическихъ приборовъ. По поводу второй половины дилеммы, мы уже достаточно сказали, что есть солидныя основанія признать сходства призрачными, но если и допустить первую половину дилеммы, что сходства дѣйствительно существуютъ внѣ всякаго отношенія къ оптическимъ снарядамъ, то и тогда выводъ эволюціонистовъ никакъ не можетъ быть оправданъ. А именно, человѣкъ въ извѣстный періодъ своего эмбріональнаго состоянія не имѣетъ легкихъ, какъ рыба. О чемъ это говорить? Прекрасное разъясненіе находимъ у натуралиста Бэра. Онъ говоритъ: «можно принять сообразно съ Дарвиномъ, что постоянныя различія животныхъ образовались съ теченіемъ времени чрезъ многія поколѣнія. Но именно это, продолжаетъ онъ, повидимому, естественное предположеніе и—ложно. Ложно потому, что сходство встрѣчается только въ зародышахъ, которымъ еще нечего заботиться о себѣ и которые еще не могутъ заботиться. Такъ какъ ранніе зародыши не могутъ принимать никакой пищи своимъ ртомъ, который еще не образовался, то они не

имѣють надобности и въ дыханіи ни жабрами, ни легкими, которыхъ у нихъ нѣтъ, потому что кровь измѣняется безъ ихъ содѣйствія, — или воздухомъ, который проникаетъ въ яйца птицъ, или кровію матери у млекопитающихъ»<sup>18)</sup>. Значить, на поставленный выше вопросъ съ точки зрѣнія приведеннаго толкованія должно отвѣтить такъ: *человѣкъ въ извѣстный моментъ эмбриона походитъ на рыбу, но это говоритъ не за то, что человѣкъ въ лицѣ предковъ въ своей родословной проходитъ стадію рыбы, а только то, что природа, скупая на излишества, не снабдила человека легкими въ эмбриональномъ состояніи въ виду ихъ преждевременности.* Наконецъ, въ показаніяхъ эмбриологіи наблюдаются такія данныя, которыя ставятъ эволюціонистовъ въ неразрѣшимыя противорѣчія. Мы здѣсь имѣемъ въ виду фактъ, отмѣченный Катрѣажемъ. Онъ констатируетъ неодинаковость въ процесѣ развитія различныхъ животныхъ. «У млекопитающихъ прежде всего появляется сердце, скорѣе затѣмъ артеріи и вены; спустя немного нервная система и гораздо позднѣе пищеварительный каналъ. У безпозвоночныхъ порядокъ совершенно измѣняется. Пищеварительный аппаратъ производится прежде органовъ кровообращенія. Иногда случается, что ихъ вовсе не бываетъ въ теченіи долгаго времени независимой жлзны молодого животнаго внѣ яйца»<sup>19)</sup>.

Съ точки зрѣнія описаннаго факта необходимо является недоумѣнный вопросъ: въ какомъ порядкѣ шло развитіе животной жизни на землѣ,—въ томъ ли, какъ показываетъ эмбриональное состояніе позвоночныхъ, или въ порядкѣ развитія безпозвоночныхъ. Если въ первомъ, то противъ теоріи будетъ свидѣтельствовать развитіе безпозвоночныхъ; если во второмъ, то его будетъ отрицать развитіе позвоночныхъ. По теоріи эволюціи эмбриональное состояніе есть образъ первоначальнаго состоянія животныхъ; значитъ, судя по развитію позвоночныхъ, мы въ качествѣ эволюціониста имѣемъ право утверждать, что міръ животныхъ начался организмами съ легкими, слѣдовательно дышащими

<sup>18)</sup> Журналъ Натуралистъ, 1865 г., 366 стр.

<sup>19)</sup> Метаморфозы человѣка и животныхъ, 19 стр.

*воздухомъ, а принимая въ расчетъ порядокъ развитія безпозвоночныхъ, съ тѣмъ же правомъ должны сказать иное: мiръ животныхъ начался животными, имѣющими лишь пищеварительный каналъ. Ergo, эмбриологія создаетъ для эволюціонистовъ непримиримое противорѣчіе въ рѣшеніи генеалогической проблемы животныхъ и чловѣка.*

**Александръ Чемодановъ.**

# КОНСПЕКТЪ

## СРАВНИТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

### ЧЕТВЕРО-ЕВАНГЕЛІЯ

(«Concordia Evangelica»)

для учащихся въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ (и для руководства всѣмъ внимающимъ тексту Евангелія).

---

#### КАКЪ РУКОВОДИТЬСЯ КОНСПЕКТОМЪ.

И по существу предмета Закона Божія и программами съ объяснительными къ нимъ записками обязательно требуется во всѣхъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ -- мужскихъ и женскихъ всѣхъ вѣдомствъ толковательное чтеніе Евангелій. Исполненіе этого важнѣйшаго долга при усвоеніи Закона Божія всегда затрудняется необходимымъ сравненіемъ и соглашеніемъ читаемаго въ одномъ Евангеліи съ изложеніемъ въ другихъ Евангеліяхъ, при отыскиваніи нужныхъ мѣстъ въ текстѣ Евангелій и сопоставленіи ихъ. Для облегченія сего, особенно при *последовательномъ* толковательномъ чтеніи Евангелій (какъ это требуется преимущественно послѣдними программами вѣдомства ИМПЕРАТРИЦЫ Маріи) конспектъ сей руководить слѣдующимъ образомъ:

1) Въ классахъ, гдѣ проходитъ Евангельская исторія, уроки учебника предваряются чтеніемъ мѣстъ Евангелій по указанію №№ и содержанія конспекта, при чемъ обращается вниманіе на последовательность событій. Въ исключительныхъ случаяхъ, когда и сами учащіеся увидятъ несогласіе текста Евангелій съ рассказомъ учебника (напримѣръ соединеніе въ нашихъ учебникахъ въ одно событіе сказанія о помазаніи Господа муромъ Евангелія Вербнаго Воскресенія - Иоан. 12, 1 - 18 -- *за шесть дней до Пасхи* съ сказаніемъ Евангелія Великой Среды -- Мтѣ. 26, 1-16 -- *за два дня до Пасхи*, -- ср. №№ конспекта 126 и 147), -- необходимо обратиться къ руководству церковнаго Богослуженія съ указаніемъ чтеній означенныхъ Евангельскихъ

мѣсть въ церкви, съ чѣмъ всегда согласовался конспектъ нашъ; такъ какъ указаніе церкви есть обязательно руководительное указаніе представителей древней Церкви—св. Отцовъ и Учителей,—какъ выраженіе голоса первобытной христіанской Церкви. (Въ приведенномъ примѣрѣ Іоан. 12, 1—18—Евангеліе Вербнаго Воскресенія, Мтѣ. 26, 1—16—Евангеліе Великой Среды).

II) При *последовательномъ* чтеніи текста Евангелій въ старшихъ классахъ, гдѣ обращается болѣе всего вниманіе на смыслъ Евангельскаго ученія, а равно при усвоеніи текстовъ Катихизиса съ объясненіемъ по контексту рѣчи и сравненію съ параллельными мѣстами Евангелій,—особенно дорого уясненіе смысла событій въ неразрывной связи съ ученіемъ, какъ откровеніемъ Евангельской истины въ жизни и дѣятельности Спасителя.—Дополняя другъ друга сказанія Евангелистовъ и указываемая ими последовательность и связь событій и рѣчей Господа сами **вызываютъ** въ читающихъ соотвѣтственныя мысли и чувства, при **чемъ** новизна ихъ и какъ бы неожиданность открытія ихъ все болѣе и болѣе располагаетъ руководиться конспектомъ, что дознано уже опытомъ. Обратите вниманіе напримѣръ: 1) на соотношеніе событій указанныхъ №№ конспекта 34 и 35, особенно при вниманіи къ замѣчанію Марк. 1, 45, открывающее въ полномъ свѣтѣ ученіе Господа о царствѣ Его какъ Мессіи для всѣхъ народовъ, въ обличеніе извѣстнаго предразсудка евреевъ, возбуждавшаго ихъ къ враждебному возстанію противъ язычниковъ; 2) на последовательность по конспекту—№№ 41—43—избранія и посвященія Апостоловъ на горѣ блаженствъ, исцѣленія всѣхъ больныхъ силою исходившею отъ Христа и ученія о блаженствахъ; 3) на №№ конспекта 79—85, особенно много важнаго дающіе о соблазнахъ въ дѣлѣ Вѣры и онепогрѣшимости ученія Церкви; 4) на неразрывную связь ученія о перасторженіи брака съ благословеніемъ дѣтей—№№ 113 и 114; 5) на отношеніе спора Апостоловъ предъ пасхальною вечерію—„кто изъ нихъ болѣе и кто менѣе“—къ умовенію ногъ ихъ Самимъ Спасителемъ, исполнившимъ долгъ слуги, не бывшаго на тайной вечери, въ №№ 150 и 151; 6) на раздѣленіе событій по №№ 181 и 182; 7) на сравненіе №№ указывающихъ явленія Воскресшаго Господа съ Дѣян. 1, 3 и 1 Кор. 15, 4—7; и мн. др.

III) При *последовательномъ* чтеніи Евангелій послѣ Маттея, съ объясненіемъ мѣсть исключительно принадлежащихъ тому или другому Евангелисту, необходимо хотя краткое повтореніе толкованія параллельныхъ мѣсть: при чтеніи Марка—мѣсть у Маттея, при чтеніи Луки—у Маттея и Марка, при чтеніи Іоанна—заключительное повтореніе общихъ Четверо-Евангелію мѣсть, съ расположеніемъ, конечно, последовательности событій въ связи съ ученіемъ, по указанію конспекта.

Что же касается находенія и чтенія учащимися отдѣльныхъ мѣсть Евангелія, въ классѣ или преимущественно дома, напримѣръ изъ чтеній дневныхъ Евангелій церкви; то, конечно, необходимо

просматривать содержаніе всего конспекта по №№, соображаясь со временемъ даннаго событія или ученія - съ годами служенія Спасителя или пасхами, указанными въ конспектѣ.

Несомнѣнно, успѣшность веденія сего основоположительнаго при изученіи Закона Божія святаго дѣла зависитъ главнымъ образомъ отъ руководства оо. законоучителей; но успѣхъ этотъ явно обезпечивается легкостью находенія по конспекту желаемыхъ мѣстъ въ Евангеліяхъ и возбужденіемъ любознательности и вниманія при сравнительномъ чтеніи текста, съ послѣдовательностію №№ конспекта, что естественно способствуетъ жизненному усвоенію сердцемъ спасительныхъ истинъ Евангелія. А сіе-то и есть цѣль Евангелія, по заключительному слову его: *сіа писана быша, да въруете, яко Исусъ есть Христосъ Сынъ Божій, и да върующе, животоу имате во Имя Его.* (Іоан. 20, 31).

### РУКОВОДСТВА КЪ СОСТАВЛЕНІЮ КОНСПЕКТА.

Послѣ основоположительныхъ указаній въ толковательныхъ твореніяхъ Св. Отцовъ и Учителей Церкви и въ Богослужебныхъ книгахъ, собственно для соглашенія и послѣдовательности Евангельскихъ сказаній главнымъ руководствомъ служить твореніе Блаженнаго Августина: „De Consensu Evangelistarum“, libri quatuor. 400 an. (Въ Patrologiae cursus completus. Ed. I. P. Migne. Tom. XXXIV. Par. 1861).

Изъ многихъ позднѣйшихъ соглашеній (календарей, синопсисовъ, конкордій, гармоній и симфоній) Евангелій, а также Евангельскихъ исторій съ изложеніемъ въ симфонической послѣдовательности предпочтительно служатъ руководствами:

1) „Evangelischer Geschichts—Calender unsers Erlösers und Seligmachers Iesu Christi“: von Gottfried Hoffmann. Bremen 1706. (Въ Календарѣ всей Библейской исторіи—сборникъ Библейскихъ календарей, начиная съ „Geschichts—Calender Adams“ 1699 г.—рѣдкость, принадлежащая нашей библиотекѣ).

2) „Historia et concordia Evongelica“ Antonii Arnaldi, latine scripta, 1 vol. 1653 an. (Въ „Scripturae Sacrae cursus comptetus“ Ed. I. P. Migne. Tom. XXI. Paris. 1861).

3) „Richtige Harmonie der vier Evangelister“. V. Ioh. Alb. Bengel. Tübingen. 1862.

4) „Chronologische Synopse der vier Evangelien“ V. K. Wiseler. Hamburg. 1843. И „Eine Zugabe zur des Verfassers „Chronl. Synopse der vier Evangelien“. Gotha. 1869.

5) „Wissenschaftl. Kritik der Evang. Geschichte“. V. A. Ebrard. Frankf. 1868. (Какъ важное пособіе при рѣшеніи спорныхъ вопросовъ).

6) „Chronologisch — geographische Einleitung in das Leben Iesu Christi“. V. Ch. Ed. Caspari. Hamburg. 1869. (Капитальный строго научный трудъ по частнымъ вопросамъ Евангельской хронологіи.)



7) „Synopsis Evangelica“—Const. de Tischendorf. Lipsiae. 1898. (*Преимущественное руководство*).

Изъ русскихъ изданій, кромѣ извѣстныхъ „Чтеній изъ четырехъ Евангелистовъ и Дѣяній Апостольскихъ“ *Филарета Митрополита Московскаго* и его „Начертанія Церковно-Библейской исторіи“:

1) „Подробный сравнительный обзоръ Четверо-Евангелія въ хронологическомъ порядкѣ“, съ объяснительными примѣчаніями и приложениями. *Прот. В. Гречулевича*. СПб. 1859—1866 г. и „Дополнительныя примѣчанія къ подроб. Сравнит. обзору Четверо-Евангелія“. СПб. 1873 г.

2) „Евангельская исторія о Богѣ Сынѣ, въ послѣдовательномъ порядкѣ изложенная“. *Епископа Теофана*. Москва, 1885 г.

3) „Евангельская исторія о Богѣ-Словѣ Сынѣ Божіемъ, Господѣ нашемъ І. Христѣ, изложенная въ послѣдовательномъ порядкѣ и изъясненная толкованіями Св. Отцовъ и Учителей Православной Церкви“. *Прот. П. Матвѣевскаго*. СПб. 1890 г.

Послѣдній трудъ по Евангельской симфоніи: „Распорядокъ Евангельскихъ сказаній Евангелистовъ для Четверо-Евангелія“ *Прот. І. Соловьева*, съ предварительными статьями о Евангельской симфоніи. (Въ книгѣ его: „Пособіе къ доброму чтенію Святой Библии“. СПб. 1898 г.).

Изъ частныхъ специальныхъ монографій особенно замѣчательный по строго научному экзегезу обширный трудъ: „Die Leidensgeschichte unsers Herrn Iesu Christi nach den vier Evangelien“, ausgelegt von A. Nebe. I und II Band. Wisbaden. 1881.

Изъ журнальныхъ статей обращаемъ вниманіе только на „Хронологическій указатель къ Новому Завѣту“ въ Христ. Чтеніи 1842 г. февр.

Приготовленныя къ изданію объяснительныя примѣчанія къ тексту Евангелія съ подробными хронологическими датами, на основаніи экзегетическихъ изысканій, имѣютъ частныя указанія на эти руководства.

Въ заключеніе мы должны сказать, что обширная литература Евангельскихъ конкордій или симфоній съ первыхъ вѣковъ христіанства и особенно представителей экзегетической науки новѣйшаго времени всего убѣдительноѣ доказываетъ высокую важность этого дѣла, а вмѣстѣ и особенную трудность его, по которой естественно опытъ нашъ, по возможности упрощенной конкордіи, хотя и результаты многолѣтнихъ занятій, нуждается въ снисхожденіи и товарищескихъ указаніяхъ. Замѣчательно, что знаменитый въ Библейской наукѣ Тишендорфъ трудъ свой „Synopsis Evangelica“ издалъ только послѣ изученія всѣхъ выдающихся ислѣдованій, [около 50-ти] на которыя ссылается онъ и памятниковъ древности, начиная съ труда III-го вѣка — Аммонія Александрійскаго [Сакка] „*Τὸ διὰ τῶν ἑσάφρων εὐαγγελίων*“, исправленнаго въ IV в. Евсеіемъ Кесарійскимъ, выработаннымъ свои таблицы Евангельской симфоніи.

№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я *).			
		Матѳея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
1.	Прологъ (о Богѣ—Словѣ . . . . .)	—	—	—	1, 1—18
2.	Предисловіе (о сказаніяхъ очевидцевъ и служителей Слова) . . . . .	—	—	1, 1—4	—
3.	Благовѣстіе о рожденіи Іоанна Крестителя . . . . .	—	—	1, 5—26	—
4.	Благовѣщеніе Пресвятой Дѣвѣ Маріи . . . . .	—	—	1, 26—38	—
5.	Посѣщеніе Елизаветы и пѣснь Богородицы . . . . .	—	—	1, 39—56	—
6.	Рожденіе Іоанна Предтечи и пророчество отца его Захаріи . . . . .	—	—	1, 57—79	—
7.	Родословіе Іисуса Христа . . . . .	1, 1—17	—	3, 23—38	—
8.	Смушеніе Іосифа и вразумленіе его Ангеломъ . . . . .	1, 18—25	—	—	—
9.	Рождество Христово и поклоненіе пастырей . . . . .	—	—	2, 1—20	—
10.	Обрѣзаніе Младенца Іисуса . . . . .	—	—	2, 21.	—
11.	Срѣтеніе Господне во храмѣ . . . . .	—	—	2, 22—38	—
12.	Поклоненіе волхвовъ . . . . .	2, 1—12	—	—	—
13.	Бѣгство Іосифа съ Марією и Младенцемъ во Египетъ. Избѣженіе младенцевъ въ Вифлеемѣ и предѣлахъ его . . . . .	2, 13—18	—	—	—
14.	Младенецъ Іоаннъ въ пустынѣ . . . . . (По церковному преданію — бѣгство Елизаветы съ младенцемъ Іоанномъ въ іудейскія горы по повелѣнію Ангела, ср. Мтѳ. 23, 35).	—	—	2, 80.	—
15.	Возвращеніе изъ Египта . . . . .	2, 19—23	—	2, 39.	—
16.	Отрокъ Іисусъ во храмѣ и воспитаніе Его въ Назаретѣ . . . . .	—	—	2, 40—52	—

\*) Главы Евангелій показываються крупными цифрами и отдѣляются отъ стиховъ запятыми.

№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Маттея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
17.	Служеніе Іоанна Крестителя . . . . .	3, 1—11	1, 1—8	3, 1—18	1, 6—8
18.	Крещеніе Іисуса Христа . . . . .	3, 13—18	1, 9—11	3, 21—22	15—28
19.	Искушеніе въ пустынь . . . . .	4, 1—11	1, 12—13	4, 1—13	—
<b>I.</b>					
<b>Первый годъ служенія Спасителя.</b>					
20.	Свидѣтельство Іоанна Крестителя о Христѣ и явленіе Христа народу . . . . .	—	—	—	1, 28—34
21.	Первые ученики І. Христа . . . . .	—	—	—	1, 35—51
22.	Первое чудо Спасителя . . . . .	—	—	—	2, 1—12
<i>Первая Пасха.</i>					
23.	Первое изгнаніе торжниковъ изъ храма . . . . .	—	—	—	2, 12—25
24.	Бесѣда съ Никодимомъ . . . . .	—	—	—	3, 1—21
25.	Крещеніе народа учениками І. Христа и послѣднее свидѣтельство Іоанна о Христѣ—какъ Сынъ Божіемъ . . . . .	—	—	—	3, 22—36 4, 1—2
26.	Заключеніе Іоанна въ темницу . . . . .	14, 3—5	6, 17—20	3, 19—20	—
27.	Бесѣда съ женою Самарянкой . . . . .	—	—	—	4, 1—42
28.	Открытіе народной проповѣди Спасителя въ Галилеѣ . . . . .	4, 12—17	1, 14—15	4, 14—15	4, 43—45
29.	Пришествіе въ Кану и заочное исцѣленіе сына царедворца въ Капернаумъ . . . . .	—	—	—	4, 46—54
30.	Проповѣдь Спасителя въ синагогѣ Назаретской о служеніи Своемъ какъ Мессіи . . . . .	—	—	4, 16—30	—
31.	Призваніе Андрея, Петра, Іакова и Іоанна . . . . .	4, 18—22	1, 16—20	5, 1—11	—

№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Матѣея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
32.	Исцѣленіе теши Симона и многихъ больныхъ и изгнаніе злыхъ духовъ изъ бѣсноватыхъ въ Капернаумѣ .	8, 14—17	1, 21—34	4, 31—41	—
33.	Проповѣдь и чудеса въ селеніяхъ и городахъ Галилеи . . . . .	4, 23—25	1, 35—39	4, 42—44	—
34.	Исцѣленіе прокаженнаго и удаленіе въ пустыню . . . . .	8, 2—4	1, 40—45	5, 12—16	—
35.	Исцѣленіе слуги сотника — язычника въ Капернаумѣ и проповѣдь о царствѣ Мессіи для всѣхъ народовъ .	8, 5—13	—	7, 1—10	—
<b>II.</b>					
<b>Второй годъ служенія Спасителя.</b>					
36.	Исцѣленіе расслабленнаго въ Капернаумѣ . . . . .	9, 1—8	2, 1—12	5, 17—26	—
37.	Призваніе Ап. Матѣея и вечера у него, съ ученіемъ о постахъ.	9, 9—17	2, 13—22	5, 27—39	—
<i>Вторая Пасха.</i>					
38.	Чудо при Выездѣ и бесѣда Спасителя о Божествѣ Своемъ, какъ Сына Божія, имѣющаго воскресить и судить умершихъ . .	—	—	—	5 гл.
39.	Ученіе о Субботѣ, по поводу срыванія колосьевъ учениками Христа и исцѣленія сухорукаго . . . . .	12, 1—14	2, 23—24 3, 1—6	6, 1—11	—
40.	Исцѣленіе множества больныхъ . . . . .	12, 15—21	3, 7—12	—	—
41.	Избраніе и посвященіе 12-ти Апостоловъ, на горѣ блаженствъ .	—	3, 13—19	6, 12—16	—
42.	Сшествіе съ вершины горы къ великому множеству народа и исцѣленіе прикоснове-	—	—	—	—

№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Маттея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
	ніемъ ко Христу всѣхъ больныхъ и бѣснова- тыхъ силою исходяв- шею отъ Него . . . . .	—	—	6, 17—19	—
43.	Нагорная проповѣдь	5—7 гл.		6, 20—49	—
44.	Воскрешеніе сына вдовы Наинской . . . .	(8, 1).	—	7, 11—17	—
45.	Посольство Іоанна Крестителя ко Хри- сту . . . . .	11, 2—19	—	7, 18—35	—
46.	Осужденіе фарисеевъ и „мудрыхъ“ книжни- ковъ Хоразина, Вие- саиды и особенно гор- даго Капернаума, съ ученіемъ объ откры- тіи тайнъ Божествен- истинъ „младенцамъ“, и	11, 20—27	—	10, 13—15 — 21—24	—
	Призваніе „труждаю- щихся и обремене- нныхъ“ къ „покою ду- шамъ“ благимъ игомъ Христовымъ . . . . .	11, 28—30	—	—	—
47.	Помазаніе І. Христа грѣшницею . . . . .	—	—	7, 36—50	—
48.	О женахъ слѣдовав- шихъ за Христомъ . . .	—	—	8, 1—3	—
49.	Исцѣленіе бѣснова- таго слѣпого и нѣмо- го и обличеніе созна- тельнаго противленія фарисеевъ, съученіемъ о хуль на Духа Свя- таго . . . . .	12, 22—45	3, 22—30	11, 14—26 12, 10	—
50.	Исканіе І. Христа Матерію и братьями Его и отвѣтъ Спаси- теля . . . . .	12, 46—50	3, 20—21 — 31—35	8, 19—21	—
51.	Восторженное убла- женіе Матери Божіей женщиною изъ народа.	—	—	11, 27—28	—
52.	Притчи Господа въ Капернаумѣ: о сѣяте- лѣ и сѣмени . . . . .	13, 1—23	4, 1—20	8, 4—15	—
53.	„ о сѣмени и плевелахъ . . . . .	13, 24—30	—	—	—
54.	„ о произра- станіи сѣмени . . . . .	— 36—43	4, 26—29	—	—
55.	„ озернѣ гор- чичномъ . . . . .	— 31—32	— 30—32	13, 18—19	—
56.	„ о закваскѣ.	— 33	—	— 20—21	—

№ №	СОДЕРЖАНИЕ.	Е В А Н Г Е Л І І Я.			
		Матѳея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
57.	„ . . . другія ) притчи . . . . .	— 34—35 — 44—52	—	—	—
58.	Отвѣты І. Христа книжникамъ, желавшимъ слѣдовать за Нимъ . . . . .	8, 18—22	—	9, 57—62	—
59.	Укрощеніе бури на морѣ . . . . .	8, 23—27	4, 36—41	8, 22—25	—
60.	Изгнаніе легіона бѣсовъ изъ страны Гадаринской (Гергесинской) . . . . .	8, 28—34	5, 1—20	8, 26—39	—
61.	Исцѣленіе кровоточивой и воскрешеніе дочери Іаира . . . . .	9, 18—25	5, 21—43	8, 40—56	—
62.	Исцѣленіе двухъ слѣпыхъ . . . . .	9, 27—31	—	—	—
63.	Исцѣленіе нѣмага бѣсноватаго . . . . .	9, 32—34	—	—	—
64.	Ученіе Господа въ Назаретъ и удивленіе маловѣрныхъ согражданъ . . . . .	13, 54—58 9, 35—38	6, 1—6	—	—
65.	Посланіе 12-ти Апостоловъ на проповѣдь. . . . .	10, 1—42	6, 7—13	9, 1—6	—
66.	Усѣкновеніе главы Іоанна Крестителя . . . . .	14, 6—12	6, 21—29	—	—
67.	Мнѣніе Ирода о І. Христѣ . . . . .	14, 1—2	6, 14—16	9, 7—9	—
68.	Чудесное насыщеніе 5000 мужей и съ ними женъ и дѣтей . . . . .	14, 13—21	6, 30—34	9, 10—17	6, 1—14
69.	Хожденіе Христа по морю . . . . .	14, 22—33	6, 45—52	—	6, 15—26
70.	Бесѣда о Хлѣбѣ жизни вѣчной . . . . .	—	—	—	6, 22—71
<b>III.</b>					
<b>Третій годъ служенія Спасителя.</b>					
<i>Третья Пасха.</i>					
71.	Бесѣда о преданіяхъ старцевъ . . . . .	15, 1—20	7, 1—23	—	—
72.	Исцѣленіе дочери Хананейской жены . . . . .	15, 21—28	7, 24—30	—	—
73.	Исцѣленіе глухого-косноязычнаго . . . . .	—	7, 31—37	—	—

№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Маттея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
74.	Чудесное насыщеніе 4000 мужей и съ ними женъ и дѣтей . . . . .	15, 29—39	8, 1—9	—	—
75.	Требованіе фарисеевъ и саддукеевъ небеснаго знаменія	16, 1—4	8, 10—12	—	—
76.	О закваскѣ фарисейской и саддукейской .	16, 5—12	8, 13—21	—	—
77.	Исцѣленіе слѣпаго въ Вивсаидѣ . . . . .	—	8, 22—26	—	—
78.	Исповѣданіе І. Христа, какъ Сына Божія Ап. Петромъ и рѣчь Спасителя о крестѣ .	16, 13—28	8, 27—38	9, 18—27	—
79.	Преображеніе Господне . . . . .	17, 1—13	9, 1—13	9, 28—36	—
80.	Исцѣленіе бѣсноватаго отрока лунатика, съ обличеніемъ недовѣрія ко Христу оставшихся подъ горою учениковъ Его во время Преображенія . . . . .	17, 14—21	9, 14—29	9, 37—45	—
81.	Предсказаніе о страданіяхъ, смерти и воскресеніи Сына Человѣческаго . . . . .	17, 22—23	9, 30—32	9, 43—45	—
82.	Чудесная уплата пошлины статиромъ изъ пойманной рыбы . . . . .	17, 24—27	—	—	—
83.	Ученіе смиренному довѣрію примѣромъ дѣтей . . . . .	18, 1—5	9, 33—37	9, 46—48	—
84.	Объ изгнаніи бѣсовъ именемъ І. Христа, не ходящихъ за Христомъ и учениками Его . . . . .	—	9, 38—41	9, 49—50	—
85.	Ученіе о соблазнахъ въ дѣлѣ Вѣры и о соборномъ рѣшеніи Церкви . . . . .	18, 6—20	—	—	—
86.	Ученіе о всепрощеніи, съ притчею о немилосердномъ должникѣ . . . . .	18, 21—35	—	—	—
87.	Невѣріе братьевъ І. Христа . . . . .	—	—	—	7, 1—10
88.	Шествіе І. Христа въ Іерусалимъ. Неприятіе Его въ селеніи	—	—	—	—

№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Маттея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
89.	Самарянскомъ и пламенная ревность Іакова и Іоанна („сыновъ громовыхъ“ -- Мрк. 3,17). Пришествіе Христа во Іерусалимъ на праздникъ Кушей; открытая рѣчь Его народу о Божествѣ Своемъ во храмъ, возбужденіе народа, посольство фарисеевъ и первосвященниковъ, схватить Его и смущеніе синагона. . . . .	—	—	9, 51 — 56	—
90.	Прощеніе явной грѣшницы и вторая рѣчь Спасителя о Себѣ во храмъ . . . . .	—	—	—	7, 1—53
91.	Исцѣленіе слѣпорожденного . . . . .	—	—	—	8 гл.
92.	Ученіе Спасителя о Себѣ какъ „Добромъ Пастырѣ“ . . . . .	—	—	—	9 гл.
93.	Послѣдняя рѣчь Спасителя во храмъ о Божествѣ Своемъ (на праздникъ „обновленія храма“) . . . . .	—	—	—	10, 1—21
94.	Пребываніе за Іорданомъ со многими вѣрующими . . . . .	—	—	—	10, 22—39
95.	Посольство 70-ти учениковъ . . . . .	—	—	10, 1—24	—
96.	Ученіе о любви къ „ближнему“ съ примѣромъ благодѣтельнаго Самарянина . . . . .	—	—	10, 25—37	—
97.	Марса и Марія . . . . .	—	—	10, 38—42	—
98.	Дарованіе молитвы Господней и ученіе о силѣ молитвы . . . . .	Ср. (6, 9—13 7, 7—11)	—	11, 1—13	—
99.	Обличеніе книжниковъ и фарисеевъ съ возвѣщеніемъ „Горя“, на обѣдѣ у фарисея .	—	—	11, 37—54	—
100.	Разныя изреченія, съ притчею о богачѣ. Объ ожиданіи втораго пришествія Господа, о гоненіяхъ на христіанъ и о знаменіяхъ времени.	—	—	12 гл.	—



№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Матѳея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
101.	Ученіе о покаяніи по поводу избіенія Галилеянь во храмъ, съ притчею о безплодной смоковницѣ. . . . .	—	—	13, 1—9	—
102.	Исцѣленіе скорченной, съ ученіемъ о субботѣ. . . . .	—	—	13, 10—17	—
103.	Ученіе о тѣсномъ пути въ Царство Божіе, обличеніе хитрости Ирода и пророчество о паденіи Іерусалима . . . . .	—	—	13, 22—35	—
104.	Исцѣленіе отъ водяной болѣзни, съ ученіемъ о субботѣ и притчею о званнхъ на вечерю. . . . .	—	—	14, 1—24	—
105.	Ученіе о самоотверженіи и крестѣ послѣдователей Христа. . . . .	—	—	14, 25—35	—
106.	Притчи: о заблудшей овцѣ, потерянной драхмѣ и о блудномъ сынѣ . . . . .	—	—	15 гл.	—
107.	Притча о невѣрномъ управителѣ. . . . .	—	—	16, 1—16	—
108.	Притча о богатомъ и Лазарѣ. . . . .	—	—	16, 19—31	—
109.	Ученіе о примиреніи и о подвигахъ въ дѣланіи добра какъ долгъ раба. . . . .	—	—	17, 3—10	—
110.	Исцѣленіе 10-ти прокаженных, съ упрекомъ неблагодарнымъ. . . . .	—	—	17, 11—19	—
111.	Ученіе о царствѣ Благодати и о концѣ міра. . . . .	—	—	17, 20—37	—
112.	Притчи: о неправедномъ судии и о мытарѣ и фарисеѣ. . . . .	—	—	18, 1—14	—
113.	О нерасторженіи брака. . . . .	19, 1—12	10, 1—12	17, 17—18	—
114.	Благословеніе дѣтей	19, 13—15	10, 13—16	18, 15—17	—
115.	Богатый юноша. . . . .	19, 16—30	10, 17—31	18, 18—30	—
116.	О наемныхъ дѣлателяхъ винограда. . . . .	20, 1—16	—	—	—
117.	Болѣзнь и смерть Лазаря. . . . .	—	—	—	11, 1—16

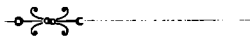
№ № <sup>а</sup>	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Матвѣя.	Марка.	Луки.	Іоанна.
118.	Предсказаніе І. Христа о смерти Своей. . .	20, 17—19	10, 32—34	18, 31—34	—
119.	Просьба сыновъ Зеведеевъ. . . . .	20, 20—28	10, 39—45	—	—
120.	Закхей . . . . .	—	—	19, 1—10	—
121.	Притча о 10 минахъ . . . . .	—	—	19, 11—27	—
122.	Исцѣленіе Іерихонскихъ слѣпцевъ . . . . .	20, 29—34	10, 46—52	18, 35—43	—
123.	Воскрешеніе Лазаря . . . . .	—	—	—	11, 17—44
124.	Рѣшеніе Синедріона убить Иисуса . . . . .	—	—	—	11, 45—53
125.	Удаленіе Христа съ учениками въ Ефраимъ (близъ границы Самаріи) и исканіе Его въ Іерусалимъ . . . . .	—	—	—	11, 54—57
126.	Вечера въ Вифаніи и помазаніе Господа Марією сестрою Лазаря, за шесть дней до Пасхи, въ Субботу . . . . .	—	—	—	12, 1—11
127.	Торжественный входъ въ Іерусалимъ и храмъ, и второе очищеніе храма. . . . .	21, 1—17	11, 1—11	19, 28—48	12, 12—19
128.	Элѣины ищутъ Христа, гласъ съ неба народу и рѣчь Спасителя о семь, съ замѣчаніемъ Евангелиста о невѣрїи. . . . .	—	—	—	12, 20—50
129.	Проклятїе безплодной смоковницы. . . . .	21, 18—22	11, 12—14 20—26	—	—
130.	Третье очищеніе храма. . . . .	—	11, 15—19	—	—
131.	Отвѣтъ І. Христа первосвященникамъ о правѣ Своемъ. . . . .	21, 23—27	11, 27—33	20, 1—8	—
132.	Притчи: 1) о двухъ сынахъ . . . . .	21, 28—32	—	—	—
133.	2) о злыхъ виноградаряхъ . . . . .	21, 33—46	12, 1—12	20, 9—19	—
134.	3) о бракѣ царскаго сына . . . . .	22, 1—14	—	—	—
135.	О дани Кесарю . . . . .	22, 15—21	12, 13—17	20, 20—26	—
136.	О жизни по воскресеніи (противъ Саддукеевъ). . . . .	22, 22—23	12, 18—27	20, 27—40	—
137.	Какая большая заповѣдь? . . . . .	22, 34—40	12, 28—34	—	—
138.	Христосъ не Сынъ Давидовъ (какъ только				

№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Маттея.	Марка	Луки.	Іоанна.
139.	царственный потомокъ), а Господь . . . . .	22, 41 - 46	12, 35—37	20, 41—44	—
140.	„Горе“ книжникамъ и фарисеямъ — лицемъ- рамъ . . . . .	23, 1—39	12, 38—40	—	—
141.	Девты вдовицы . . . . .	—	12, 41—44	21, 1—4	—
142.	О кончинѣ Іеруса- лима и міра . . . . .	24, 1—41	13, 1—32	21, 5—33	—
143.	И о бодрствованіи въ ожиданіи пришествія Сына челоувѣческаго . . . . .	24, 42—51	13, 33—37	21, 34—38	—
144.	Притча о десяти дѣ- вахъ . . . . .	25, 1—13	—	—	—
145.	Притча о талантахъ . . . . .	25, 14—35	—	—	—
146.	Изображеніе послѣд- няго суда Сына чело- увѣческаго . . . . .	25, 31—46	—	—	—
147.	Замыслы враговъ и рѣшеніе Синедріона . . . . .	26, 1—5	14, 1—2	22, 1—2	—
148.	Вечери въ домѣ Си- мона прокаженнаго и помазаніе (Марією Магд.) Господа муромъ (за два дня до Пасхи, въ Среду) . . . . .	26, 6—13	14, 3—9	—	—
148.	Предательство Іуды- но . . . . .	26, 14—16	14, 10—11	22, 3—6	—
	<i>Четвертая Пасха.</i>				
	Канунъ Пасхи—Чет- вергъ (13-Нисана): Тай- ная Вечера.—				
149.	1) Приготовленіе къ Вечери . . . . .	26, 17—	14, 12—	22, 7—13	—
150.	2) Споръ учениковъ— кто изъ нихъ больший и кто меньшій . . . . .	—	—	22, 24—30	—
151.	3) Умовеніе ногъ . . . . .	—	—	—	13, 1—20
152.	4) Указаніе предате- ля . . . . .	26, 21—25	14, 18—21	22, 21—23	13, 21—30
153.	5) Чаша ветхозавѣт- ной Пасхи . . . . .	—	—	22, 17—18	—
154.	6) Установленіе Таи- инства Причащенія . . . . .	26, 26—29	14, 22—25	22, 19—20	—
155.	7) Начало прощаль- ной бесѣды и новая заповѣдь . . . . .	—	—	—	13, 31—35
156.	Выходъ на Елеонъ . . . . .	26, 30—32	14, 26—28	22, 39	—
157.	Предсказаніе Петру объ отреченіи его . . . . .	26, 33—35	14, 29—31	22, 31—38	13, 36—38

№ №.	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І І Я.			
		Маттея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
158.	Прощальная бесѣда }	—	—	—	14, 15 и
159.	Молитва къ Богу	—	—	—	16 гл.
160.	Отцу. („Первосвященническая“) . . . . .	—	—	—	17 гл.
161.	Шествіе за Кедронъ, въ Геосиманскій садъ .	26, 36	14, 32	22, 39—40	18, 1
162.	Душевныя страданія Спасителя. . . . .	26, 37—46	14, 33 42	22, 41—46	—
163.	Лобзаніе Іудино и ножъ Петра . . . . .	26, 47—54	14, 43—47	22, 47—51	18, 3—11
164.	„Азъ есмь! оставите сихъ“ . . . . .	—	—	—	18, 4—9
165.	Упрекъ І. Христа („какъ на разбойника“) .	26, 55	14, 48—49	22, 52—53	—
166.	Бѣгство учениковъ .	26, 56	14, 50.	—	—
167.	Взятіе Господа веденіе къ архіереямъ . .	26, 57	14, 46.	22, 54	18, 12
168.	Юноша (Ев. Маркъ) .	—	14, 51—52	—	—
169.	Судъ у Пилата . . . . .	26, 57—75	14, 53—72	22, 54—71	18, 13—27
170.	Судъ у Пилата . . . . .	27, 11, 14	15, 1—5	23, 1—14	18, 28—38
171.	Погибель Іуды . . . . .	27, 3—10	—	—	—
172.	Судъ у Ирода . . . . .	—	—	23, 5—12	—
173.	Осужденіе на распятіе у Пилата и шествіе на Голгову . . . . .	27, 15—32	15, 6 21	23, 13—26	18, 39—1817
174.	Плачь и рыданіе жень . . . . .	—	—	23, 27—31	—
175.	Крестныя страданія Спасителя . . . . .	27, 33—44	15, 22—32	23, 33—49	19, 18—25
176.	„Благодарзумыи разбойникъ“ . . . . .	—	—	23, 39—43	—
177.	Слова І. Христа Матери и ученику Іоанну .	—	—	—	19, 31—37
177.	Смерть І. Христа . . . . .	27, 45—56	15, 33—41	23, 44—49	19, 28—30
<i>Семь словъ со Креста.</i>					
	1) Молитва о распинателѣхъ . . . . .	—	—	23, 34.	—
	2) Благодарзумыи разбойнику . . . . .	—	—	23, 39—43	—
	3) Матери Божіей Іоанну . . . . .	—	—	—	19, 25—27
	4) „Боже Мой, Боже Мой“ . . . . .	27, 46—49	15, 4—36	—	—
	5) „Кажду“ . . . . .	—	—	—	19, 28—29
	6) „Совершишася“ . . . . .	—	—	—	19, 30
	7) „Отче, въ руки Твои предаю духъ Мой“ . . . . .	—	—	23, 46.	—
178.	Прободеніе копьемъ .	—	—	—	19, 31—37
179.	Погребеніе І. Христа .	27, 57—61	15, 42—47	23, 50—56	12, 38—42
180.	Стража у гроба . . . . .	27, 62—66	—	—	—

№ №!	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І Я.			
		Матеея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
	Сшествіе Спасителя во адъ: Дѣян. 2, 24. 31—32. 1 Петр. 3, 18—19. Еф. 4, 8—9.				
181.	Воскресеніе І. Христа, сошествіе Ангела на гробъ и бѣгство стражи . . . . .	28, 2—4	—	—	—
182.	Шестіе мироносиць ко гробу . . . . . Благовѣстіе Ангела Матери Божіей о воскресеніи Іисуса Христа и явленіе Самого Спасителя Ей. (По церковному преданію).	28, 1	16, 1—3	24, 1	—
183.	Марія Магдалина приѣзжавшая прежде ко гробу и послѣдшійшая къ Петру и Іоанну .	—	—	—	20, 1—2
184.	Мироносицы у гроба и возвѣщеніе имъ отъ Ангела о воскресеніи І. Христа . . . . .	28, 5—8	16, 4—8	24, 2—8	—
185.	Петръ и Іоаннъ у гроба . . . . .	—	—	(24, 12).	20, 3—10
186.	Явленіе Воскресшаго Господа Маріи Магдалинѣ . . . . .	—	16, 9	—	20, 11—17
187.	Явленіе Воскресшаго мироносцамъ (на пути отъ гроба) . . . .	28, 9—10	—	—	—
188.	Мироносицы у Апостоловъ . . . . .	—	16, 10—11	24, 9—11	20, 18
189.	Явленіе Воскресшаго Ап. Петру . . . . .	—	—	24, 34 (1 К. 15 5).	—
190.	Подкупъ стражи . . . . .	28, 11—15	—	—	—
191.	Явленіе Воскресшаго Эммаускимъ спутникамъ . . . . .	—	16, 12—13	24, 13—35	—
192.	Явленіе Апостоламъ безъ Ѳомы . . . . .	—	—	24, 36—49	20, 19—25
193.	Явленіе Апостоламъ съ Ѳомою . . . . .	—	—	—	20, 26—29
194.	Явленіе „одинадцати возлежащимъ на вечери“ и возвѣщеніе назначенія ихъ повсему міру проповѣдывать Евангеліе . . . . .	—	16, 14—18	24, 46—29 (Ср. Дѣян.	н. 1, 3—5)
195.	Явленіе семи ученикамъ на морѣ Тиверіадскомъ . . . . .	—	—	—	21, 1—24

№ №	СОДЕРЖАНІЕ.	Е В А Н Г Е Л І І Я.			
		Маттея.	Марка.	Луки.	Іоанна.
196.	Явленіе Воскресшаго Господа „одинадцати на горѣ Галилейской“, -объявленіе Себя Владыкою неба и земли и повелѣніе научать всѣ народы, крестяще ихъ и учаще соблюдать все заповѣданное Имъ . . . . .	28, 16—20	—	—	—
197.	Явленіе всѣмъ вѣрующимъ—болѣе 500 и Ап. Іакову брату Господню (для поставленія его Епископомъ Іерусалимской церкви) 1 Кор. 15, 6—7. Вознесеніе Господа на небо . . . . .	—	16, 19—20	24, 50—53 Дѣян. 1, 6—12	—
	Заключеніе Евангелія . . . . .	—	—	—	20, 30—31 21, 25



**Закохоучитель Прот. Андрей Полотебковъ.**

*Псковъ, Виоанія, Москва,*  
 Съ 1 Сент. 1868 г. — 1870 г. — 1874 г.  
 1905 г. 7 Марта.

## ОТДѢЛЪ II.

### **МИТРОПОЛИТЪ ФИЛАРЕТЪ О ГОСПОДСТВУЮЩИХЪ ВЪ СОВРЕМЕННОМЪ НРАВСТВЕННО-ПРАВОВОМЪ СОЗНАНІИ ПОНЯТІЯХЪ. ОСВОБОЖДЕНІЕ КРЕСТЬЯНЪ И УЧАСТІЕ ВЪ ЭТОМЪ АКТѢ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА.**

Восторженное настроеніе умовъ „передовыхъ“ дѣятелей шестидесятихъ годовъ, и, наоборотъ, безмолвное, тревожное, сосредоточенное ожиданіе рѣшенія вопроса со стороны Митрополита Филарета. Взглядъ Митрополита Филарета на этотъ вопросъ, высказываемый имъ въ частной перепискѣ. Приглашеніе Митрополита Филарета Государемъ Императоромъ къ составленію Высочайшаго манифеста объ освобожденіи. Характеръ манифеста. Внутренній психологическій характеръ отношеній Митрополита Филарета къ вопросу объ освобожденіи. Сопоставленіе взглядовъ Митрополита Филарета на крѣпостное состояніе съ взглядами лучшихъ русскихъ людей того времени. Отношеніе лицъ извѣстнаго лагеря къ участию Митрополита Филарета въ освободительномъ актѣ. Истинное внутреннее значеніе этого участія. Взглядъ Митрополита Филарета на освобожденіе, какъ на „добрый даръ“ Царя. Проектъ участія приходскаго духовенства въ дѣлѣ разъясненія крестьянамъ „воли“. Отношеніе Митрополита Филарета къ этому проекту. Мѣры предложенныя Митрополитомъ Филаретомъ.

*„Едва-ли есть въ языкахъ человѣческихъ слово, которое столько было бы подвержено неправоу пониманію и злоупотребленіямъ, какъ слово: свобода“.*

*„Поймите, мечтатели безграничной свободы, губельное безуміе вашихъ мечтаній,—поймите, наконецъ, хотя послѣ жестокихъ опытовъ, когда сокрушавшая свои предѣлы свобода, не разъ облила лице земли неповинною кровію, и, проливая потоки крови чело-вѣческой, утопляла въ нихъ и самихъ себя“.* (Слова и Рѣчи Митрополита Филарета, т. V, стр. 128—129).

Крѣпостное право было центральнымъ пунктомъ внутренней политики въ началѣ царствованія Императора Александра Ни-

колаевича. Освобожденіе крестьянъ отъ крѣпостной зависимости было главнѣйшимъ и первымъ по времени актомъ этой политики, «повлекшимъ за собою, въ силу естественной и логической необходимости, всѣ другія преобразованія, большинству коихъ начало положено еще при жизни Святителя Филарета» <sup>1)</sup>.

Намъ нѣтъ необходимости входить здѣсь въ разсмотрѣніе исторіи этого института, равно какъ и разбирать его съ моральной точки зрѣнія. Исторія его хорошо извѣстна даже не спеціалистамъ, а относительно моральной стороны нужно сказать, что изслѣдованіе таковой независимо отъ исторіи ведетъ постоянно къ необоснованнымъ, ошибочнымъ, и часто совершенно ложнымъ заключеніямъ. Задача наша въ данномъ случаѣ состоитъ въ томъ, чтобы выяснитъ на этотъ предметъ высокой государственной важности взглядъ Святителя Филарета, а также прослѣдить теченіе вопроса объ освобожденіи, поскольку онъ соприкасался съ дѣятельностію Московскаго Первоіерарха.

«Цѣпи рабства разорваны, Россія избавлена отъ отвратительнаго недуга. Настало время искупленія» <sup>2)</sup>. — Такъ привѣтствовали освободительный актъ «передовые» и «гуманные» дѣятели 60-хъ годовъ. Такими мрачными, тяжелыми признаками характеризуя минувшую эпоху, какъ рабство, какъ пору отвратительнаго недуга и проч., они этимъ самымъ подчеркивали, что отнынѣ—полное отсутствіе цѣпей, полная широкая, притомъ правомѣрная свобода, не подчиненное, а равное, равноправное состояніе съ высшими классами, является удѣломъ «вчерашихъ холоповъ», «рабовъ», «узниковъ». . . . .

Но плохую услугу Россіи оказывали эти неумѣренные восторженные пѣвцы свободы и равенства, такъ какъ, подчеркивая эту свободу и это равенство, они тѣмъ самымъ вселяли и въ народъ ложное убѣжденіе въ томъ, что отнынѣ всѣ права на ихъ сторонѣ, и что обязанностей имъ болѣе не нести. Это ложное убѣжденіе, въ свою очередь, давало неправильное освѣщеніе свободѣ, которую многіе склонны были признавать за право полной разнузданности и безвластія.

Митрополитъ Филаретъ, внимательно и со свойственною ему пронизательностію слѣдившій за ходомъ крестьянской ре-

<sup>1)</sup> И. Н. Корсунскій — Святитель Филаретъ Митрополитъ Московскій, стр. 810.

<sup>2)</sup> См. Джаншіевъ. „Эпоха великихъ реформъ“, стр. 46 и 23.



формы, ясно понималъ, къ чему клонились всѣ либеральныя обсужденія вопроса еще до его окончательной разработки, а потому нѣтъ ничего удивительнаго, что въ то время, какъ либеральный міръ, всегда мящій себя стоящимъ на высотѣ пониманія ученія Христова о любви къ ближнему, о братствѣ людей и проч., громогласно, на всѣ лады, заранѣе превозносилъ будущихъ свободныхъ и равноправныхъ гражданъ, какъ нѣкоему кумиру поклонялся народу и намѣчалъ уже для него цѣлую обширную программу свободного движенія по пути прогресса,—Святитель Христовой Церкви безмолвствовалъ и лишь съ тревогою взиралъ съ высоты своей епископской кафедры на это бушующее море мнѣній, упований и ликованій.

«Вопросъ о крестьянахъ,—темный, спорный, неразрѣшенный, не позволяющій еще предвидѣть, какое будетъ рѣшеніе, таковъ, что о немъ только по необходимой обязанности говорить можно, и то съ большою осторожностію. . . . Мы имѣемъ долгъ наставленіями поддерживать въ подданныхъ вѣрность и преданность къ Благочестивѣйшему Государю; для сего прилично сказать въ проповѣди, что Онъ печется о возвышеніи и благосостояніи всѣхъ сословій, не исключая и низшихъ: но въ спорныя подробности входить не наше дѣло; и можетъ случиться, что мы не угадаемъ мысли правительства еще недовольно раскрытой, и въ такомъ случаѣ напрасно сойдемъ съ церковной дороги, чтобы на дорогѣ политической оступиться въ яму»<sup>3)</sup>. Эта выдержка изъ частнаго письма Митрополита Филарета, притомъ преосвященному Алексію архіепископу Тверскому, котораго онъ по чувству особеннаго расположенія и по обязанности духовнаго отца всегда съ особою любовію и откровенностію руководилъ совѣтами, показываетъ, какъ смотрѣлъ Владыка на вопросъ о крестьянахъ, когда этотъ вопросъ не позволялъ еще предвидѣть, какое будетъ рѣшеніе.

Мы видимъ изъ этого письма, что Митрополитъ Филаретъ умѣрялъ нѣсколько пылъ восторженныхъ проповѣдниковъ, которые заранѣе превозносили будущую реформу; мы видимъ, что онъ самъ въ свою задачу, какъ проповѣдника и пособника правительства въ важнѣйшихъ государственныхъ мѣропріятіяхъ,

<sup>3)</sup> Письма Митрополита Филарета къ Архіепископу Тверскому Алексію, стр. 194.

не включалъ обязанности говорить съ церковной каеэдры объ этомъ готовившемся крупномъ государственномъ актѣ.

Но въ частной своей перепискѣ, какъ мы это сейчасъ, отчасти, видѣли въ письмѣ къ Архіепископу Алексію, Митрополитъ касался этого жгучаго вопроса нерѣдко; мы это видимъ въ особенноти въ письмахъ къ о. Архимандриту Намѣстнику Антонію <sup>4)</sup>.

Однако въ самомъ актѣ освобожденія крестьянъ, никто болѣе, чѣмъ Митрополитъ Филареть, не принималъ непосредственнаго участія.

Въ концѣ января 1861 года министр Юстиціи, предсѣдатель Коммисіи по крестьянскимъ дѣламъ, графъ В. Н. Панинъ писалъ Митрополиту Московскому слѣдующее: «при предстоящемъ преобразованіи крестьянскаго быта слово Государя Императора къ народу своему будетъ имѣть самое сильное вліяніе на успѣхъ предпринятаго дѣла. Въ семъ убѣжденіи Его Императорское Величество съ полной достовѣрностію къ вѣрноподданническимъ вашимъ чувствамъ и къ дарованіямъ вашимъ, неоднократно выразившимся въ рѣчахъ памятныхъ всей Россіи, призналъ нужнымъ обратиться къ вамъ съ изъявленіемъ желанія, чтобы Ваше Высокопреосвященство приняли на себя трудъ составить манифестъ, въ коемъ изъяснены будутъ воля и ожиданія Его Величества по сему важному предмету» <sup>5)</sup>.

Такимъ образомъ, устами Святителя Филарета должна была быть возвѣщена русскому народу воля человѣколюбивѣйшаго Монарха. Господу угодно было, чтобы на вѣчныя времена отпечатлѣны были мысли Святителя Филарета на этотъ предметъ, какъ мы сказали, высокой государственной важности; такъ какъ, хотя и была въ общихъ чертахъ дана Митрополиту программа манифеста и главныя мысли, которыя Государю желательно было въ немъ выразить, однако, полагаясь на «высокій даръ краснорѣчія Святителя Московскаго и главнымъ образомъ, «на ревностное усердіе его къ дѣлу столь важному для отечества и столь близкому сердцу перваго пастыря русской

<sup>4)</sup> См. Письма Митрополита Филарета къ Намѣстнику Антонію, т. IV, стр. 71 и далѣе.

<sup>5)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 5—6.

Церкви», ему дана была свобода творчества и распланировки мыслей.

На это письмо Митрополитъ Филаретъ отвѣтилъ письмомъ же и текстомъ предполагаемаго манифеста. Прежде всего онъ пишетъ, что его «затрудняетъ предметъ порученія, далекій отъ круга понятій и занятій, въ которомъ онъ обращается» <sup>6)</sup>. Но во исполненіе порученія вводитъ его вѣрноподданческое повиновеніе. «Я рѣшился, пишетъ Митрополитъ Филаретъ, не очень стѣсняться сообщеннымъ мнѣ проектомъ Высочайшаго манифеста, дабы мое воззрѣніе на предметъ яснѣе было видимо и удобнѣе могло быть обнаружено. Посему представляю не частныя измѣненія, а цѣлый текстъ» <sup>7)</sup>. Это очень знаменательныя слова!

Мы не будемъ здѣсь приводить текста манифеста, который, къ слову сказать, принять былъ безъ всякихъ существенныхъ измѣненій, и который указывалъ со свободою даруемой народу, и на обязанности, которыя лежатъ на освобожденномъ, не отъ рабства, а отъ «частной зависимости»,—народѣ,—на обязанность «по закону христіанскому всякой душѣ повиноваться властямъ предержащимъ, воздавать всѣмъ должное, и въ особенности, кому должно, урокъ, дань, страхъ, честь» <sup>8)</sup>.

Упоминалось въ манифестѣ и о надеждѣ на то, что «крѣпостные люди при открывающейся для нихъ иной будущности, поймутъ и съ благодарностію примутъ важное пожертвованіе, сдѣланное благодарнымъ дворянствомъ для улучшенія ихъ быта» <sup>9)</sup>.

Извѣстно, что люди, желавшіе какъ можно пышнѣе и громче обставить дѣло объявленія воли, остались недовольны манифестомъ, составленнымъ Митрополитомъ Филаретомъ. Они находили, что «холодомъ и недовѣріемъ вѣетъ отъ этого послѣдняго, заключительнаго аккорда крестьянской реформы»; «на людей интеллигентныхъ, радовавшихся освобожденію народа, произвелъ неблагоприятное впечатлѣніе холодный витіеватый тонъ манифе-

<sup>6)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 6.

<sup>7)</sup> Тамъ же, стр. 7.

<sup>8)</sup> Тамъ же, стр. 14.

<sup>9)</sup> Тамъ же, стр. 15.

ста и офіціалное выхваленіе доблести дворянства . . . »<sup>10)</sup>. Они хотѣли, эти интеллигенты, чтобы въ каждой строкѣ манифеста было выраженіе того радостнаго чувства, какое охватывало правительство и народъ при этомъ освободительномъ актѣ; они хотѣли, чтобы манифестъ былъ своего рода исповѣданіемъ тѣхъ «заблужденій», въ которыхъ по отношенію къ крестьянамъ погрязало де русское общество предшествующихъ періодовъ и за которыя оно де должно теперъ дать «искупленіе»<sup>11)</sup>. И вдругъ, вмѣсто всего этого, они встрѣтили серьезное изложеніе дѣла безъ всякихъ изліяній субъективныхъ, «интеллигентныхъ», чувствъ. Не было означено событіе радостнымъ; «не упомянулъ я о радости, пишетъ Митрополитъ въ запискѣ дополнительной къ манифесту, чтобы отъ лица Царя не было произнесено слово, которому не сочувствовали бы многіе изъ вѣрноподданныхъ. Предпріемлемому обширному преобразованію радуются люди теоретическаго прогресса; но многіе благонамѣренные люди опыта ожидаютъ онаго съ недоумѣніемъ, предусматривая затрудненія». «При озабочивающихъ видахъ дѣла, сколь справедливымъ и утѣшительнымъ представляется то, что Благочестивѣйшій Государь Императоръ такъ знаменательно обращается къ молитвѣ<sup>12)</sup>, столь же сообразнымъ съ обстоятельствами и то, чтобы удержаться отъ выраженной радости въ предусмотрительномъ размысленіи о предпріятомъ и въ ожиданіи милости Божіей въ событіяхъ»<sup>13)</sup>.

Итакъ, рукою Митрополита Филарета были начертаны тѣ мысли, которыя, въ его лицѣ, по отношенію къ вопросу объ освобожденіи крестьянъ имѣли благонамѣренные люди опыта. Въ сущности, мысли эти, далеко не будучи тѣмъ отрицаніемъ и предубѣжденіемъ противъ освобожденія, которыя «люди теоретическаго прогресса хотятъ приписать въ частности Митрополиту Филарету, категорически заявляя, что Митрополитъ былъ противникомъ освобожденія<sup>14)</sup>,— были однако очень охранитель-

<sup>10)</sup> См. Джаншіевъ. „Эпоха великихъ реформъ“, стр. 54.

<sup>11)</sup> См. стр. этой главы.

<sup>12)</sup> Указаніе на заключительныя слова манифеста „осѣни себя крестнымъ знаменіемъ, православный народъ, и призови съ Нами Божіе благословеніе . . .“

<sup>13)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 16—17.

<sup>14)</sup> См. Джаншіевъ. „Эпоха великихъ реформъ“, стр. 37.

наго характера. Митрополитъ Филаретъ не могъ не понимать, конечно, что наступала пора, когда необходимо было на иныхъ началахъ построить бытъ помѣщичьихъ крестьянъ; но онъ опасался, какъ бы такой слишкомъ крутой и энергичный переходъ отъ повиновенія къ свободѣ не былъ источникомъ многихъ непорядковъ въ строѣ крестьянской жизни. Онъ прекрасно понималъ, что рабства, въ собственномъ, языческо-римскомъ пониманіи этого института, у насъ не было; была только «крѣпкая наслѣдственная зависимость части народа отъ частныхъ владѣльцевъ». Онъ хорошо видѣлъ, что усиленные сторонники реформъ съ ожесточеніемъ напирали на то, что у насъ до сего времени было «позорное рабство», что громадное общество гражданъ заклемено позорнымъ названіемъ рабовъ, что они скованы цѣпями, что путь прогресса для нихъ закрытъ, и что такимъ образомъ вся Россія принуждена на вѣки оставаться темною и непросвѣщенною, разъ громадная ея часть стонетъ подъ игомъ.

Но это были тенденціозныя разсужденія тѣхъ, кто въ тайникахъ своего сердца лелѣяли мысль—въ чистую, непечатую, дѣвственную почву народныхъ вѣрованій и принциповъ посѣять сѣмена невѣрія, отчужденности отъ Церкви, ожесточенія противъ всякой власти. Эти понятія пустили глубокіе корни въ общество, и ложно направленное нравственное сознаніе все болѣе и болѣе смущалось продолжавшимся у насъ рабствомъ. А потому такъ быстро, такъ лихорадочно поспѣшно проводилась реформа крестьянскаго освобожденія. Митрополитъ Филаретъ понималъ, что не чисты и не безкорыстны стремленія передовыхъ людей его эпохи; онъ зналъ, конечно, что свобода есть «добрый даръ», но онъ опасался, что при современномъ состояннн умовъ, при современномъ стремленіи ложно мыслящей «интеллигенціи» заражать тѣмъ же ложнымъ направленіемъ необразованныя, воспримчивыя народныя массы, добрый даръ этотъ не будетъ—«разумно употребленъ». Въ своей рѣчи Императору Александру II въ 1861 году Святитель говорилъ Царю между прочимъ слѣдующее: «молимъ Бога, чтобы ревность къ общему благу, справедливость и доброжелательство готовы были всюду для разрѣшенія затрудненій иногда неизбежныхъ при новости дѣла; чтобы получившіе новыя права изъ благодарности порадили уступившимъ древнія права, чтобы пріятная мысль о трудѣ свободномъ сдѣлала трудъ болѣе прилежнымъ, и про-

изводительнымъ къ умноженію частнаго и общаго благоденствія»<sup>15)</sup>.

Мы знаемъ по опыту, скоро теперъ уже пятидесятилѣтнему, что еще до сихъ поръ приходится считаться съ тѣми «уродливыми явленіями», какія вызвала поспѣшная освободительная реформа 60-хъ годовъ, что еще до сихъ поръ не укладываются въ надлежащія рамки строя и порядка нормы крестьянскаго быта и управления. И такимъ образомъ, сбывается вочію предъ нами то, что предвидѣлъ и чего опасался Святитель Филаретъ еще при самомъ зарожденіи института крестьянъ — свободныхъ гражданъ.

Что же? Неужели излишня была реформа крестьянскаго строя? Неужели не требовалъ обновленія ветшавшей укладъ быта крестьянъ—крѣпостныхъ?

Думается, ясно видно, что въ принципѣ Митрополитъ Филаретъ одобрялъ и благословлялъ «добрый даръ свободы», шедшій отъ любвеобильнаго и человѣколюбиваго сердца Благочестивѣйшаго Монарха.

Пусть кощунственное и дерзкое слово нѣкоторыхъ рѣшается называть «ловкимъ повертываніемъ фронта»<sup>16)</sup> указанную нами привѣтственную рѣчь Митрополита Филарета Императору Александру II въ 1861 году, когда Владыка, упоминая о томъ, что у древняго народа Божія, седьмое лѣто было лѣтомъ законнаго отпущенія изъ рабства (Исх. 21, 2)», приравнивалъ къ этому событію изъ жизни еврейскаго народа, событіе—освобожденіе крестьянъ, совпавшее съ наступленіемъ седьмого лѣта царствованія Императора Александра II. Мы же не дерзаемъ на подобное обвиненіе Святителя даже въ мысляхъ.

Конечно, не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія, что когда Святитель Филаретъ исполнилъ по совѣсти, свято возложенное на него Высочайшее порученіе открыть свои вѣскія и мудрыя мысли по вопросу объ освобожденіи крестьянъ, когда самое освобожденіе стало уже совершившимся фактомъ, онъ всею душею восчувствовалъ долгъ поддерживать Правительство въ этомъ человѣколюбивомъ актѣ, и могъ ли онъ съ своимъ царелюбивымъ сердцемъ, при свойственномъ ему высокому дарѣ про-

<sup>15)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. V, стр. 513.

<sup>16)</sup> Джаншиевъ. „Эпоха великихъ реформъ“, стр. 50, примѣч. 104.

никать («въ глубокую тайну предержавшей власти» <sup>17</sup>), дѣйствовать въ духѣ противленія этой власти? Но развѣ способно «лукавое око» своимъ нечистымъ взоромъ проникнуть въ чистое сердце? Развѣ способенъ надменный и дерзкій умъ уразумѣть глубокой и мудрой разумъ движеній этого чистаго и свѣтлаго сердца? . . . . .

Поучительно привести здѣсь сужденія чисто русскаго и глубоко убѣжденнаго человѣка, князя Черкаскаго, относительно акта освобожденія крестьянъ.

Князь Черкасскій написалъ проектъ, носящій названіе: «О способахъ новаго устройства отношеній между землевладѣльцами и земледѣльцами» <sup>18</sup>). Князь Черкасскій говоритъ въ началѣ своей записки, что у насъ одни возстаютъ противъ освобожденія крестьянъ, другіе требуютъ его. «Между этими двумя противоположными мнѣніями существуетъ среднее, признающее мѣру освобожденія полезною во многихъ отношеніяхъ, но опасною при крутомъ или неловкомъ исполненіи. Къ этому разряду, довольно многочисленному, принадлежатъ высшаго образованія помѣщики изъ средняго и молодого поколѣнія и безпомѣстные, но вполне просвѣщенные чиновники».

«Утвердительно можно сказать, продолжаетъ кн. Черкасскій, что мысль принадлежать кому-нибудь вовсе неоскорбительна для русскаго простолюдина; идеи его сложились въ иныхъ формахъ, чѣмъ идеи человѣка западнаго; начальный родовой бытъ славянскій оставилъ глубокіе слѣды въ привычныхъ убѣжденіяхъ русскаго и не смотря на переходы обще-родовыхъ въ виды пришлыхъ и военныхъ общинъ, родовое начало сохранилось во всѣхъ убѣжденіяхъ и обычаяхъ русскаго народа».

«Основаніемъ мысли о неунизительности рабскаго состоянія и о непостыдности тѣлеснаго наказанія (самого по себѣ) служить въ русскомъ народѣ идея религіозная, выражающаяся въ поговоркахъ народныхъ: «Господь велѣлъ рабамъ служить вѣрно своимъ господамъ» или «Господь терпѣлъ и намъ велѣлъ». Поговорки эти основаны на притчахъ Господнихъ о рабахъ и на талантахъ и на страстяхъ Христовыхъ; русскій человѣкъ не

<sup>17</sup>) Русская мысль 1886. 9, стр. 49 и далѣе.

<sup>18</sup>) Выраженіе Митрополита Филарета, изъ словъ его 15 сент. 1821.

можетъ допустить, чтобы наказаніе, понесенное Спасителемъ, было унизительно для человѣка; изъ всѣхъ приведенныхъ доказательствъ можно убѣдиться, что крѣпостное состояніе не оскорбляетъ русскаго человѣка, и что въ нравственномъ смыслѣ оно въ Россіи не такъ унизительно, какъ кажется иноземцамъ, или людямъ съ иноземными понятіями.

Вотъ именно: «людямъ съ иноземными понятіями». Вотъ въ чемъ, главнымъ образомъ, заключалась ошибка во взглядахъ благонамѣренныхъ, но не глубокомысленныхъ людей той эпохи; именно въ томъ, что они съ иноземной точки зрѣнія смотрѣли на тѣ или иныя положенія въ русскомъ государствѣ, и что, согласно съ этими иноземными понятіями, они хотѣли перестроить исконно русскій, сложившійся историческимъ путемъ, строй жизни на иноземный, чуждый русскому духу, падеъ. Мы намѣренно выдѣляемъ благонамѣренныхъ людей, такъ какъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, что не одно легкомысліе и неглубокомысліе было причиною того, что многіе неистово устремлялись и увлекали правительство на путь реформъ: были люди злонамѣренные, прекрасно понимавшіе, что не можетъ быть лучше отъ того, что въ Россіи водворится чуждый, не русскій укладъ жизни, но которыхъ лозунгъ былъ: «чѣмъ хуже, тѣмъ лучше».

«У насъ въ Россіи два правительственныя вѣдомства главнѣйше управляютъ крестьянами, и именно министерства Государственныхъ Имуществъ и Удѣловъ: первое задалось вопросомъ, какимъ образомъ посредствомъ развитія просвѣщенія и свободы довести подвѣдомственное народонаселеніе до благосостоянія, и дѣйствуетъ въ этомъ направленіи; министерство же Удѣловъ дѣйствуетъ на приведеніе посредствомъ тщательнаго и строгаго наблюденія за крестьянами и начальственнаго руководства ихъ къ общему благосостоянію въ той увѣренности, что и просвѣщеніе и свобода разовьются уже какъ слѣдствія благосостоянія».

«Между тѣмъ мы видимъ, что государственные крестьяне вообще и бѣднѣе и безнравственнѣе удѣльныхъ; слѣдовательно, совершенная свобода и пользованіе либеральными учрежденіями не подвигаютъ русскій народъ къ быстрому развитію, а, напротивъ, изъ сравненія результатовъ, достигнутыхъ двумя вѣдомствами, должно убѣдиться, что ближайшій полицейскій надзоръ за крестьянствомъ необходимъ для ихъ собственнаго нравствен-



наго развитія и полезень для производительности государства вообще»<sup>19)</sup>.

Можно ли не согласиться съ этими здравыми и трезвыми сужденіями князя Черкаскаго? А между тѣмъ, эти его мысли люди, очевидно, «съ иноземными понятіями», называли—«нѣсколькими смѣлыми и ошибочными утвержденіями»<sup>20)</sup>.

Мы видимъ, что Святитель Филаретъ на этотъ вопросъ, стоявшій, какъ онъ писалъ, далеко отъ круга понятій и занятій, въ которыхъ онъ обращался, такъ же серьезно взиралъ, что онъ такъ же ясно видѣлъ и обхватывалъ предметъ, какъ и лица, стоявшія въ непосредственной связи съ народомъ, какъ, напримѣръ, князь Черкасскій, дворянинъ, помѣщикъ. Онъ тоже прекрасно понималъ, что «крѣпостное состояніе не оскорбляетъ русскаго человѣка» и что «въ нравственномъ смыслѣ оно въ Россіи не такъ унизительно, какъ кажется иноземцамъ, или людямъ съ иноземными понятіями».

Люди извѣстнаго лагеря постоянно съ лукавой ироніей и злорадствомъ отмѣчаютъ тотъ фактъ, что Митрополитъ Филаретъ, этотъ ярый де противникъ отмѣны крѣпостного права, этотъ ревностный консерваторъ, который не скрывалъ своихъ воззрѣній на всякія реформы и нововведенія, долженъ былъ, благодаря стеченію обстоятельствъ, стать выразителемъ гуманнаго и прогресивнаго движенія въ Россіи и что, такимъ образомъ, ему пришлось де переѣннить взглядъ свой на отношеніе русскаго народа къ реформамъ и прогрессу. Какъ явно неглубоки и какъ преднамѣренно тенденціозны эти разсужденія либеральной партіи! Митрополитъ Филаретъ, какъ мы это видѣли, въ своихъ воззрѣніяхъ на отношеніе Церкви къ государству держался того взгляда, что и государство и Церковь должны быть между собою въ союзѣ, безъ подчиненія одного другой. Мы видѣли, что эти воззрѣнія его воплощались во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда ему приходилось съ церковной ли каѳедры, или въ письменныхъ, оффиціальныхъ ли то, или частныхъ сношеніяхъ, касаться этого вопроса. И въ дѣлѣ освобожденія крестьянъ, пока оно лишь зарождалось и было проблематичнымъ, онъ только по приглашенію отъ Верховной Власти подавалъ

<sup>19)</sup> Записка Кн. Черкаскаго—Русская Мысль 1886. 9, стр. 53.

<sup>20)</sup> Русская Мысль, 1886 г., кн. 9, стр. 49.

свое слово, и какъ мы видѣли — слово предостереженія, а не порицанія. Между тѣмъ, какъ многія духовныя лица усиленно въ проповѣдяхъ касались этого животрепещущаго вопроса эпохи Митрополитъ Филаретъ этого вопроса не касался. И въ частныхъ письмахъ своихъ за эту эпоху онъ упоминаетъ о предстоящемъ преобразованіи только для предупрежденія противъ слишкомъ легкомысленнаго отношенія къ столь важному вопросу.

По одному поводу, въ 1858 году, онъ пишетъ Намѣстнику Лавры Архимандриту Антонію слѣдующее: «дѣла крестьянъ касаться я и не думалъ; и не мое дѣло, и трудно представить, что можно было бы благонадежно слѣлать, когда дѣло получило ходъ, когда возвратиться неудобно, когда призванные дѣйствователи не видятъ, что дѣлать, и между ними нѣтъ единства; нужно молиться, чтобы Господь наставилъ ихъ на истинное и полезное. Нѣкто говоритъ, что дворянство не ознакомлено съ предложеннымъ ему предметомъ и для наставленія его хочетъ издавать журналъ. Когда же поспѣетъ сіе наставленіе, когда дѣло уже начато и должно быть окончено въ короткій срокъ» <sup>21)</sup>? И въ другой разъ тому же Намѣстнику Антонію онъ пишетъ: «въ Австріи новое устроеніе крестьянъ, которому наше хочетъ быть подобнымъ, не оказалось удачнымъ. Нѣкоторыя земли, которыя по власти помѣщиковъ обрабатывались, по свободѣ крестьянъ, остаются необработанными. Увоенныя крестьянамъ усадьбы продаются съ аукціона за неуплату податей; слѣдовательно умножается нищенство».

«Но у насъ, кажется, могло бы лучше быть, еслибы добрые помѣщики хорошо растолковали дѣло крестьянамъ и постановили съ ними обдуманныя соглашенія. Если бы такъ вошли въ дѣло лучшіе, и у худшихъ оно могло бы устроиться съ меньшимъ опасеніемъ вреда. Но многіе ли поймутъ и постараются» <sup>22)</sup>?

Видно, однако, этотъ жгучій вопросъ сильно озабочивалъ прозорливаго Святителя; до него то и дѣло доходили, кромѣ оффиціальныхъ свѣдѣній, еще неоффиціальныя слухи о движеніи

---

<sup>21)</sup> Письма Митрополита Филарета къ Намѣстнику Антонію, ч. IV, стр. 73.

<sup>22)</sup> Письма Митрополита Филарета къ о. Намѣстнику Антонію, ч. стр. 71.

этого вопроса. Всѣми этими свѣдѣніями онъ дѣлился съ своимъ духовнымъ отцомъ — Намѣстникомъ Антоніемъ: «пріѣзжающіе изъ С.-Петербурга сказываютъ, пишетъ онъ въ 1857 году о. Намѣстнику, что тамъ сильный говоръ объ измѣненіи положенія крестьянъ. И дважды мнѣ сказывали, но не знаю, изъ какого источника почерпнули свѣдѣніе, что Преподобный Сергій являлся Государю Императору и далъ наставленіе не дѣлать сего. Господь да сохранитъ сердце царево въ руцѣ Своей и да устроитъ благое и полезное» <sup>23)</sup>!

То получалъ онъ «отъ душъ благихъ» просьбу, чтобы отслужено было при мощахъ Преподобнаго Сергія молебствіе о Божіемъ покровительствѣ и помощи Благочестивѣйшему Государю и отечеству. И онъ пишетъ о. Намѣстнику: «почему это въ сіе время, не знаю. Можетъ быть трудныя разсужденія о крестьянскомъ преобразованіи побуждаютъ особенно искать Божіей помощи. . . . .» <sup>24)</sup>.

То, наконецъ, Митрополитъ обращаетъ вниманіе своего друга—о. Намѣстника Антонія на замѣтку въ одной иностранной газетѣ, что «для выкупа отъ помѣщиковъ крестьянъ употреблены будутъ сокровища церковей и монастырей» <sup>25)</sup>. То онъ съ безпокойствомъ останавливается на слухъ петербургскомъ, что «первый ударъ падетъ на высшее духовенство, монастыри и церкви». «И это, прибавляетъ Святитель Филаретъ, не какой-либо легкой распространитель вѣстей. Согреѣшикомъ, да впадемъ въ руцѣ Господни: но пощади Господи Церковь Твою» <sup>26)</sup>.

Но въ общемъ, всѣ слова Митрополита Филарета относительно дѣла освобожденія крестьянъ, до того времени, какъ на него Высочайшею волею было возложено составленіе манифеста, ограничивались однимъ лишь молитвеннымъ призываніемъ на это царское дѣло Божія благословенія.

Мы видимъ, что не какъ на «возстановленіе человѣческаго достоинства» крестьянъ, не какъ на «избавленіе Россіи отъ отвратительнаго недуга», смотрѣлъ Великій Святитель на эту

<sup>23)</sup> Тамъ же, стр. 65.

<sup>24)</sup> Письма Митрополита Филарета къ о. Намѣстнику Антонію ч. стр. 280.

<sup>25)</sup> Тамъ же, стр. 281.

<sup>26)</sup> Тамъ же.

реформу, а какъ на «добрый даръ» Самодержавнаго Монарха народу, какъ на «плодъ отеческаго о нихъ попеченія Государя Императора, который желаетъ возвысить ихъ благосостояніе, и Его довѣрія къ ихъ благоразумію, что они трудъ, который отнынѣ болѣе прежняго будетъ зависетьъ отъ ихъ собственной доброй воли, разсудительно и нелѣпно употребятъ для своей и общей пользы» <sup>27)</sup>).

Въ то время, какъ у лицъ, видѣвшихъ въ реформѣ зарю новой эры, уступку духу времени, черпавшихъ въ ней «бодрю вѣру въ силу либеральныхъ учрежденій, въ силу разума и правды, безъ которыхъ невозможно осуществленіе крупныхъ гуманныхъ реформъ» <sup>28)</sup>, на первомъ планѣ стояла мысль о свободѣ, которую отнынѣ будутъ надѣлены крестьяне.—Митрополитъ Филаретъ останавливалъ, прежде всего, всеобщее вниманіе на тѣхъ обязанностяхъ, какія ложились на получившихъ даръ свободы крестьянъ: «когда мысль правительства объ упраздненіи крѣпостнаго права распространилась между не приготовленными къ ней крестьянами, возникали, было, частныя недоразумѣнія. Нѣкоторые думали о свободѣ и забывали объ обязанностяхъ» <sup>29)</sup>).

«Худо понятая мысль о свободѣ, писалъ Митрополитъ въ другомъ мѣстѣ, и неразсудительно преувеличенныя надежды могутъ имѣть послѣдствіемъ то, что нѣкоторые крестьяне найдутъ новое свое положеніе не столь удовлетворительнымъ, какъ ожидали. Таковымъ надлежитъ изъяснить, что свобода не въ томъ состоитъ, чтобы поступать по неограниченному произволу, при чемъ не могло бы стоять никакое общество, но въ томъ, чтобы избирать и дѣлать добрыя и полезныя дѣла въ предѣлахъ поставленныхъ законовъ. . . . <sup>30)</sup>».

Святитель Филаретъ предусматривалъ, что «по спойству вещей трудно представить, чтобы при переходѣ крестьянъ изъ прежняго положенія въ новое не почувствовались болѣе или

<sup>27)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. III, стр. 566. Мнѣніе Митрополита Филарета объ обязанностяхъ приходскаго духовенства при предстоящей перемѣнѣ отношеній крестьянъ къ помѣщикамъ.

<sup>28)</sup> Джаншіевъ. „Эпоха великихъ реформъ“, стр. 93.

<sup>29)</sup> Проектъ маниф. Собр. Мн. и отв. Митр. Филар. т. V, стр. 114.

<sup>30)</sup> Собраніе Мн. и отв. Митр. Филар. т. IV, стр. 567.

менѣ важныя затрудненія въ приложеніи правъ и обязанностей къ обществамъ, къ семействамъ, къ лицамъ и въ распределеніи полной собственности» <sup>31)</sup>.

До чего, не смотря на то, что восторженные пѣвцы свободы усиленно привѣтствовали «весну» и «свѣтлую зарю» освобожденія, темно <sup>32)</sup> было время, показываетъ то обстоятельство, что наиболѣе предусмотрительные и благоразумные дѣятели были озабочены затрудненіями, какія могутъ возникнуть при перемѣнѣ отношеній крестьянъ къ помѣщикамъ. Изъ Святѣйшаго Синода Митрополиту Филарету въ ноябрѣ 1860 года поступило отношеніе, въ которомъ вопрошалось: «до какой степени было бы полезно при предстоящей перемѣнѣ отношеній крестьянъ къ помѣщикамъ возложить на приходскихъ священниковъ нѣкоторыя особенныя обязанности» <sup>33)</sup>.

По смыслу проекта предполагалось: «внушать крестьянамъ, чтобы и впредь постоянно исполняли свои обязанности въ отношеніи къ Государю». Но Митрополитъ Филаретъ посмотрѣлъ на дѣло нѣсколько глубже: «дать предписаніе въ такомъ видѣ значило бы, пишетъ онъ, сдѣлать намекъ, что повиновеніе къ Государю донинѣ несомнительное, впредь становится сомнительнымъ. Такой намекъ въ значительной степени неполезенъ» <sup>34)</sup>.

Второй пунктъ проекта гласилъ: «имѣть бдительное наблюденіе, дабы церковнослужители не распространяли никакихъ ложныхъ слуховъ относительно смысла изданныхъ постановленій». Но и въ этомъ пунктѣ Митрополитъ Филаретъ увидѣлъ коренной недостатокъ и мысль, оскорбительную для духовенства; «такимъ предписаніемъ, возражаетъ онъ, выражалось бы подозрѣніе на цѣлый классъ церковнослужителей по такому дѣлу, которое еще не открылось и, слѣдовательно, не могло подать

---

<sup>31)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. IV, стр. 567.

<sup>32)</sup> Выраженіе Митрополита Филарета: Письма Митрополита Филарета къ о. Намѣстнику Антонію, стр. 90; ср. также стр. 119; 212; 95 и др.

<sup>33)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. IV, стр. 564.

<sup>34)</sup> Тамъ же.

повода къ подозрѣнію въ лжетолкованіи. Огласить на цѣлый классъ подозрѣніе безъ основанія было бы бесполезно» <sup>35)</sup>.

И вотъ Митрополить Филареть самъ предлагаетъ нѣсколько мѣръ, которыя, будучи приняты со стороны духовенства, могли бы содѣйствовать правительству въ проведеніи предполагаемой крестьянской реформы, и которыя обезпечивали бы полное спокойствіе при перемѣнѣ отношеній крестьянъ къ помѣщикамъ: «если, пашеть Митрополить, при введеніи въ дѣйствіе важной государственной мѣры сильное дѣйствованіе духовенства можетъ оказать нѣкоторое сему споспѣшествованіе, то, безъ сомнѣнія, дѣятельность его соотвѣтственно потребности должна быть возбуждена и направлена, но такъ, чтобы духовенство дѣйствовало въ свойственномъ ему характерѣ и не вмѣшивалось въ дѣятельность гражданскую, отчего могли бы произойти непріятныя недоразумѣнія и истолкованія» . . . . <sup>36)</sup>.

По предложенію Митрополита Филарета духовенство должно всячески разъяснять своей паствѣ истинный смыслъ новаго положенія крестьянъ; оно должно смотрѣть на это, какъ на свою обыкновенную обязанность — «учить прихожанъ сколько благочестію, столько же и добрамъ дѣламъ какъ въ нравственномъ, такъ и въ гражданскомъ отношеніи: но ученіе общее должно примѣнять, какъ благоразуміе требуетъ, и всегда къ особеннымъ открывающимся случаямъ и обстоятельствамъ» <sup>37)</sup>.

Духовенство, кромѣ того, должно предупреждать волненіе умовъ крестьянъ, поднятое съ явной неблагонамѣренностію лицами сомнительными въ нравственномъ и гражданскомъ отношеніи,—и все это дѣйствованіе духовенства «должно происходить съ тихостію и скромностію и съ устраненіемъ ненужной посторонней гласности, сколько то возможно» <sup>38)</sup>.

Итакъ, вотъ какими чертами характеризуются отношенія Митрополита Филарета къ вопросу объ освобожденіи крестьянъ отъ крѣпостной зависимости. Мы охарактеризовали здѣсь эти отношенія лишь въ общихъ чертахъ, хотя впрочемъ отмѣтили самое существенное,—не касаясь подробностей; но и въ такомъ

<sup>35)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. IV, стр. 565.

<sup>36)</sup> Тамъ же.

<sup>37)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета т. IV, стр. 566.

<sup>38)</sup> Тамъ же, стр. 568.

изложеніи видѣнь взглядъ Митрополита на этотъ государственный актъ, въ которомъ Промысломъ Божиимъ опредѣлено было принимать ему столь неожиданное, непосредственное дѣятельное участіе.

Мы видимъ, какъ вопросъ этотъ постепенно у него приходилъ все въ большую и большую ясность и какъ онъ стремился всѣми мѣрами, съ одной стороны, содѣйствовать правительству въ этомъ важномъ мѣропріятіи, а съ другой—подготовлять, сколько то было въ его средствахъ, народъ къ достойному принятію этого «добраго» царскаго «дара».

---

**ВОПРОСЪ О НАКАЗАНИЯХЪ: ВЫЯСНЕНІЕ ЕГО МИТРОПОЛИТОМЪ ФИЛАРЕТОМЪ.**

Предложеніе Святѣйшаго Синода Митрополиту Филарету высказаться по вопросу объ отмѣнѣ тѣлесныхъ наказаній. Записка графа Толстого. Отвѣтъ Митрополита Филарета. Основаніе, на которомъ онъ становится при рѣшеніи вопроса. Полномочія Церкви въ вопросѣ государственномъ. Мотивы къ отмѣнѣ тѣлесныхъ наказаній, изложенные въ запискѣ Великаго Князя Генераль-Адмирала. Разборъ Митрополитомъ Филаретомъ главнѣйшихъ мотивовъ. Свидѣтельства Священнаго Писанія. „Защита личности человѣка“ — разборъ этого положенія Митрополитомъ Филаретомъ. Связь вопроса объ отмѣнѣ тѣлесныхъ наказаній съ общимъ ходомъ работъ по высвобожденію личности отъ опеки. „Насильство“ и „законъ кротости и милосердія“ — сопоставленіе этихъ понятій защитниками отмѣны тѣлесныхъ наказаній и разборъ этого сопоставленія Митрополитомъ Филаретомъ. Связь между непомѣрною преступностію нашихъ дней и началами свободы проводимыми въ 60-хъ годахъ. Донесеніе Митрополита Филарета Святѣйшему Синоду о необходимости „духовнаго назиданія преступниковъ ссылаемыхъ въ Сибирь“. Истинная христіанская любовь, проникающая взглядъ Митрополита Филарета, въ данномъ случаѣ взглядъ на тѣлесныя наказанія. Страхъ Божій, страхъ суда и отвѣтственности предъ Богомъ — принципы, руководившіе взглядами и дѣятельностію Святителя Филарета.

*„Есть мысли, блестящія нравственною красотою — такъ, что въ нихъ какъ въ солнце, не вдругъ можно усмотрѣть темное пятно, хотя оно и есть“.*

(О тѣлесныхъ наказаніяхъ съ христіанской точки зрѣнія. — Мнѣнія и отзывы Митрополита Филарета, т. V-й).

Въ 1861 году Митрополиту Филарету предложено было отъ оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода графа А. П. Толстаго высказаться по вопросу объ отмѣнѣ тѣлесныхъ наказаній, вопросу, надъ которымъ работалъ въ то время особый Комитетъ подъ предсѣдательствомъ Генераль-Адмирала, великаго Князя Константина Николаевича.

«Существо вопроса объ отмѣнѣ или удержаніи тѣлесныхъ наказаній», — писалъ Митрополиту гр. Толстой, — «до духовнаго вѣдомства не касается. Но поелику въ основаніи предполагае-



мыхъ мѣръ приводятся соображенія, почерпнутыя будто-бы изъ христіанскаго ученія, то весьма важно разсмотрѣть со строгостию сіи соображенія, подносимыя на ВЫСОЧАЙШЕЕ разсмотрѣніе, дабы обсудить, согласны ли они съ ученіемъ Православной Церкви и не заключается ли въ нихъ какихъ-либо произвольныхъ выводовъ» <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, Святителю предстояло разобрать вопросъ о наказаніяхъ съ точки зрѣнія ученія Православной Церкви, и установить вѣрный, строго-христіанскій взглядъ на наказанія вообще, и въ частности на тѣлесныя наказанія. 13 сентябрю того же, 1861 года Митрополитъ Филаретъ отправилъ графу Толстому подробную записку, озаглавленную имъ же самимъ: «О тѣлесныхъ наказаніяхъ съ христіанской точки зрѣнія».

Итакъ, Митрополитъ беретъ въ основаніе разбора то же самое христіанское ученіе, на которое опирались страстные сторонники безусловной отмѣны тѣлесныхъ наказаній, во главѣ съ княземъ Орловымъ, «благодаря просвѣщенной инициативѣ» котораго «вопросъ объ освобожденіи податныхъ классовъ отъ тѣлесныхъ наказаній получилъ официальную постановку» <sup>2)</sup>.

Князь Орловъ, бывшій тогда чрезвычайнымъ посломъ въ Бельгіи, подалъ черезъ канцлера, князя Горчакова, Государю Императору записку, въ которой, доказывая необходимость немедленной отмѣны тѣлесныхъ наказаній, основывался на безусловномъ противорѣчій ихъ христіанскому и нравственному законамъ. Онъ указывалъ, что «Святители всѣхъ вѣроисповѣданій постоянно защищали личность существа, созданнаго по образу и подобию Божію».

Эта записка князя Орлова, вмѣстѣ съ отношеніемъ къ оберъ-прокурору отъ Главно-Управляющаго вторымъ Отдѣленіемъ Собственной Е. И. В. Канцеляріи, и журналомъ Комитета о тѣлесныхъ наказаніяхъ, была препровождена графомъ Толстымъ къ Митрополиту Филарету, который, на основаніи всего этого матеріала, со свойственной ему глубиною мудрости, восходя къ основанію и духу христіанскаго ученія, точно и опредѣленно

<sup>1)</sup> Собраніе Миѣній и Отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 128.

<sup>2)</sup> Джаншіевъ. „Эпоха великихъ реформъ“. Москва, 1896; стр. 173.

отвѣтилъ на вопросъ: «какое можетъ быть правильное воззрѣніе на тѣлесныя наказанія со стороны христіанства» <sup>3)</sup>?

Митрополитъ Филаретъ, прежде всего, опредѣляетъ причину зарожденія подобнаго вопроса: именно—«печеніе объ устройствѣ такой системы наказаній, которая была бы направлена къ цѣли исправлять виновныхъ и противодѣйствовать поползновеніямъ къ поступкамъ и преступленіямъ, и которая бы, съ тѣмъ вмѣстѣ, умягчала правосудіе кротостію» <sup>4)</sup>.

Естественно, гдѣ рѣчь идетъ не объ одномълишь строгомъ правосудіи, которое опредѣляется и нормируется наукою права, но и о кротости, которую заповѣдуетъ законъ христіанскій, тамъ необходимо совокупное участіе представителей Государства и Церкви. Однако, Митрополитъ Филаретъ проводитъ строгую грань между тою и другою стороною и, признавая главенствующею—обязанность Государства «силою внѣшняго закона поставить въ порядокъ и охранять въ порядкѣ частную жизнь человѣка и общественную жизнь Государства», предоставляетъ, въ данномъ случаѣ, Церкви—лишь сопоставлять этотъ внѣшній законъ,—государственный съ «внутреннимъ, благодатнымъ» закономъ Христовымъ, и блюсти, чтобы «наказаніе было справедливо и не чрезмѣрно», такъ какъ и Христосъ Спаситель, созидавшій Церковь, а не государство, «не кодексъ уголовный исправляетъ, не о томъ говорить, чтобы измѣнить степень и родъ наказанія», а «предподаетъ духовный законъ:—терпѣть и не домогаться наказанія за обиду» <sup>5)</sup>.

«Если Государство, разсуждаетъ Святитель, можетъ отказаться отъ тѣлеснаго наказанія, находя достаточными болѣе кроткіе роды онаго, Христіанство одобритъ сію кротость. Если Государство найдетъ неизбѣжнымъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ употребить тѣлесное наказаніе, христіанство не осудитъ сей строгости: только бы наказаніе было справедливо и не чрезмѣрно» <sup>6)</sup>.

Защитники отмѣны тѣлесныхъ наказаній, стоявшіе, по ихъ словамъ, на строго христіанской почвѣ и видѣвшіе въ подобномъ родѣ

<sup>3)</sup> Собраніе Мнѣній и Отзвововъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 130.

<sup>4)</sup> Тамъ же.

<sup>5)</sup> Собраніе Мнѣній и Отзвововъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 131.

<sup>6)</sup> Тамъ же.

кары за преступленіе безусловное зло въ христіанскомъ, нравственномъ и общественномъ отношеніяхъ, и нарушеніе Христова закона милосердія и кротости, въ защиту своего мнѣнія ставили въ частности слѣдующія главнѣйшія, по ихъ убѣжденію, положенія: 1) тѣлесныя наказанія дѣйствуютъ разрушительно на народную нравственность (Записка Генераль-Адмирала Великаго Князя Константина Николаевича); 2) они поражаютъ въ наказываемомъ всякое чувство чести; 3) они мѣшаютъ развитію личности, не соотвѣтствуютъ ни достоинству человѣка, ни духу времени, ни успѣхамъ законодательства; и наконецъ; 4) они ожесточаютъ нравы и устраняютъ возможность исправленія» <sup>7)</sup>.

Митрополитъ Филаретъ разбираетъ первые два главныхъ мотива и доказываетъ, не на основаніи апріорныхъ соображеній, какъ та сторона, а основываясь на самыхъ словахъ Священнаго Писанія, что наказанія вообще, не исключая и тѣлесныхъ въ частности, нравственности въ людяхъ не разрушаютъ, и сами по себѣ не поражаютъ въ наказываемомъ чувства чести, имъ же самимъ убитаго въ себѣ совершеннымъ преступленіемъ.

«Нельзя думать, говорить Митрополитъ Филаретъ, чтобы Господь Богъ черезъ Моисея узаконилъ тѣлесное наказаніе виновному — «числомъ čtyредесять ранъ да наложатъ ему» (Втор. 25, 3)—съ тѣмъ, чтобы это разрушительно дѣйствовало на нравственность еврейскаго народа».

«Преступникъ убилъ въ себѣ чувство чести тогда, когда рѣшился на преступленіе. Поздно въ немъ щадить сіе чувство во время наказанія. Тюремное заключеніе виновнаго менѣе ли поражаетъ въ немъ чувство чести, нежели тѣлесное наказаніе? Можно ли признать правильнымъ такое сужденіе, что виновный изъ-подъ розогъ идетъ съ безчестіемъ, а изъ тюрьмы съ честію? Если какое сознаніе подавляетъ виновнаго, производитъ въ немъ упадокъ духа и тѣмъ препятствуетъ ему возвыситься къ исправленію, то это сознаніе сдѣланнаго преступленія, а не понесеннаго наказанія». И снова здѣсь Владыка проводитъ свидѣтельство изъ Св. Писанія: «Апостолы, говоритъ онъ, претерпѣвъ отъ Синедріона безвинно тѣлесное наказаніе, «идяху радующеса отъ лица собора, яко за имя Господа Иисуса сподобихася безчестіе пріяти (Дѣян. 5, 41)». «Апостоль Павелъ пишетъ къ Коринѣянамъ»: «трици палицами біенъ быхъ

<sup>7)</sup> Джаншіевъ. „Эпоха великихъ реформъ“, стр. 177.

(2 Корин. 11, 25)», — «не думая, что тѣмъ унижаетъ себя предъ ними»<sup>8)</sup>.

Не оставляетъ Митрополитъ Филаретъ въ сторонѣ свидѣтельства и изъ области внутренней, психологической: «имѣющіе случай обращаться съ совѣстію такихъ людей (очевидно людей, совершившихъ преступленіе и потерпѣвшихъ наказаніе), замѣчаютъ иногда, что они чувствуютъ внутреннее облегченіе, понеся унижительное наказаніе; симъ удовлетвореніемъ правосудію укрѣпляются въ надеждѣ небеснаго прощенія и побуждаются къ исправленію. — Итакъ, заключаетъ Святитель, по христіанскому сужденію, тѣлесное наказаніе само по себѣ не безчестно, а безчестно только преступленіе»<sup>9)</sup>.

Кромѣ этихъ двухъ главныхъ мотивовъ, какъ мы видѣли, Комитетъ выставлялъ еще въ защиту отмѣны, что наказанія мѣшаютъ развитію человѣческой личности, что они не отвѣтствуютъ ни достоинству человѣка, ни духу времени, ни успѣхамъ законодательства, что они, наконецъ, ожесточаютъ нравы и устраняютъ возможность исправленія<sup>10)</sup>.

Митрополитъ Филаретъ останавливается на пунктѣ, въ которомъ говорится о личности человѣка:

«Указано, читаемъ мы въ его запискѣ, въ направленіи противъ тѣлесныхъ наказаній слѣдующее изреченіе: «святители всѣхъ вѣроисповѣданій постоянно защищали личность существа созданнаго по образу и подобию Божію. Много указано святителей; жаль, что ни одинъ не поименованъ..... Указаны даже не существующіе: то, что мы называемъ святителями, въ нѣкоторыхъ вѣроисповѣданіяхъ, не признается и не существуетъ. Изъ того, что святители защищаютъ личность существа, созданнаго по образу и подобию Божію, нельзя вывести никакого заключенія противъ тѣлесныхъ наказаній. Защищать личность созданнаго по образу Божію не значитъ защищать личность преступника.

«И что значитъ защищать личность человѣка? Не значитъ ли сдѣлать ее неприкосновенною? Но если можно сдѣ-

<sup>8)</sup> Собраніе Мнѣній и Отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 131—132.

<sup>9)</sup> Собраніе Мнѣній и Отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 132.

<sup>10)</sup> Джаншіевъ. „Эпоха великихъ реформъ“, стр. 177

дать личность виновнаго неприкосновенною для розгъ, можно ли сдѣлать личность всякаго виновнаго неприкосновенною для оковъ?

«Богодуховенные писатели защищаютъ личность созданнаго по образу Божію не отъ тѣлеснаго наказанія, а отъ порока и его послѣдствій». «Ты побіеши его жезломъ: душу же его избавиши отъ смерти (Притч. 23, 9)» <sup>11)</sup>.

Относительно несоотвѣтствія наказаній достоинству человѣка, относительно пресловутаго «духа времени», успѣховъ законодательства и прочихъ мотивовъ въ пользу отмѣны наказаній, Митрополитъ Филаретъ не счелъ необходимымъ представить возраженія, такъ какъ, очевидно, во-первыхъ, выставленныя имъ свидѣтельства Св. Писанія и строго логическія разсужденія достаточно выясняютъ здравый и строго-христіанскій взглядъ на вопросъ, и по тому, во-вторыхъ, что указанные второстепенные мотивы предъ силой данныхъ разъясненій падали сами собой, какъ ничтожныя. Что значило, напримѣръ, указаніе на «духъ времени»? Былъ ли это дѣйствительно вѣскій мотивъ для отмѣны наказаній?

Итакъ, сопоставляя мнѣніе Комитета объ отмѣнѣ тѣлесныхъ наказаній, и разъясненіе вопроса данное Митрополитомъ Филаретомъ на основаніи смысла Св. Писанія и глубокаго, строго-логическаго мышленія, мы видимъ, насколько ошибались члены Комитета, когда полагали себя стоящими на христіанской точкѣ зрѣнія. Выводя необходимость отмѣны тѣлесныхъ наказаній яко-бы изъ ученія Христова, они на самомъ дѣлѣ преслѣдовали одну цѣль—идти впереди своего времени, вводить постепенно и въ Россію убѣжденіе въ томъ, что всякое насиліе надъ личностію человѣка не должно быть терпимо, что пора наконецъ и намъ сбросить съ себя тѣ ужасныя («цѣпи рабства»), которыя сдерживали до сихъ поръ всякое свободное проявленіе человѣческаго духа. Эти передовые, какъ они сами любили именовать себя, люди, конечно, прежде всего, не отдавали себѣ яснаго отчета въ томъ, чего собственно требуетъ отъ человѣческой личности законъ Христовъ, и потому для нихъ было безразлично, опирагься ли на слово Божіе, или на ученіе философовъ, какъ

---

<sup>11)</sup> Собраніе Мнѣній и Отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 133.

это мы и видимъ изъ той же записки князя Орлова: «философы, говорить онъ, юристы, государственные люди всѣхъ временъ единодушно признавали тѣлесныя наказанія безнравственными, бесполезными истязаніями»<sup>12)</sup>. Какія голословныя и шаткія свидѣтельства и основанія! Но дѣло не въ этомъ, а опять таки въ томъ, что эти взгляды и мнѣнія очень характеристичны для опредѣленія лукаваго духа эпохи 60-хъ годовъ.

Мы видѣли, какъ мудро, спокойно, и согласно съ Богооткровеннымъ ученіемъ, Святитель Филаретъ разрѣшилъ вопросъ о наказаніяхъ. Апологеты «гуманныхъ мѣропріятій» 60-хъ годовъ всѣ въ одинъ голосъ, хотя, правда деликатно выдѣляя великую личность Святителя, называютъ тѣхъ, кто держались однихъ съ нимъ взглядовъ на несвоевременность и опасность проведенія либеральныхъ реформъ, «розголюбами», «кнутофилами», «апологетами плети», «злыми рутинерами», «апостолами народнаго невѣжества», и другими подобными, мало соответствующими дѣйствительному направленію этихъ лицъ, прозвищами. Можно ли инымъ чѣмъ, какъ презрѣніемъ отвѣтить на эти тенденціозныя порицанія, можно ли, оставаясь на строго справедливой почвѣ, не будучи отуманеннымъ какими-либо предвзятыми ложными мыслями, не отдать высокаго преимущества предъ всякими гуманными ли то, либеральными ли, даже христіанскими, — названія здѣсь не при чемъ, хотя на нихъ особенно напирали сторонники реформъ, — этимъ свѣтлымъ, непосредственно изъ ученія Христова вытекавшимъ взглядамъ Святителя Филарета на наказанія? Можно ли не признать, что только такимъ образомъ, единственно, долженъ разсуждать всякій, кто не желаетъ, прикрываясь ученіемъ Евангельскимъ, выставлять свое собственное ученіе, вызываемое ложнымъ понятіемъ о свободѣ, равенствѣ и любви къ человѣку, въ духѣ какого-то универсальнаго, неосязательнаго христіанства?

«Мы живемъ въ дни противорѣчій», писалъ однажды Митрополитъ Филаретъ. Подлинно, много противорѣчій, противорѣчій здравому смыслу, выказывало то время, когда, съ такою лихорадочною поспѣшностію, люди извѣстнаго склада мыслей спѣшили проводить тѣ реформы, на которыя всегда одина-

---

<sup>12)</sup> Джаншіевъ „Эпоха великихъ реформъ, стр. 174.

ковымъ свѣтлымъ проникающимъ взглядомъ смотрѣлъ Владыка Московскій.

Всякое историческое явленіе имѣетъ свой генезисъ, всякая идея проходитъ нѣсколько фазисовъ, пока получаетъ господство, и изъ области предположеній переходитъ въ фактъ реальной жизни. Конечно, и вопросъ объ отмѣнѣ тѣлесныхъ наказаній родился не вдругъ, а былъ лишь однимъ изъ звеньевъ того долгаго процесса, который характеризуется стремленіемъ къ высвобожденію личности изъ какихъ-то узъ, которыя, какъ нѣкій кошмаръ, витали надъ шестидесятниками, какъ «печальное наслѣдіе» «мрачной», только, что отшедшей эпохи. Ясное дѣло, что чѣмъ радикальнѣе были бы проведены реформы въ духѣ этого высвобожденія, тѣмъ ближе бы подошло человѣчество къ завѣтамъ Христовымъ.—Такъ, безъ сомнѣнія думали «либеральные» и «гуманные» дѣятели той эпохи. И замѣчательно, что только въ этомъ коренномъ переворотѣ видѣли они спасеніе; а между тѣмъ для нихъ было далеко безразлично, какимъ образомъ предупреждать возможность правонарушеній и преступленій со стороны тѣхъ, кого они мечтали наградить полною свободою. Можно только утѣшать себя тѣмъ, что надъ Россіей продолжалъ витать тотъ исконный, присущій истинно-русскому сердцу духъ привязанности къ Самодержавной волѣ царской, что въ истинно-русскихъ людяхъ не заглохло еще чуткое пониманіе духа Христова ученія, и что наконецъ, именно на это время воздвигъ Господь «потребнаго на землѣ», для Россіи, для русской власти, для русскаго народа—Святителя—мудреца, облагодатствованнаго ангела-хранителя, вѣрнаго истолкователя Евангельскаго ученія, истиннаго сына отечества своего, Митрополита Филарета.

«Нѣкоторые полагали бы, пишетъ въ той же своей запискѣ Митрополитъ Филаретъ, совсѣмъ уничтожить тѣлесныя наказанія и замѣнить ихъ тюремнымъ заключеніемъ. Для сего, при многолюдномъ городѣ, потребовалось бы построить и содержать почти городъ тюремный. Для сего потребовались бы огромныя издержки единовременныя и непрерывныя. Изъ какихъ суммъ? Изъ государственныхъ доходовъ. Откуда государственные доходы? Изъ налоговъ на народъ. Итакъ, чтобы облегчить истинную, или мнимую тягость виновныхъ, надобно наложить новую тягость на невинныхъ. На сей случай и христіанское и простое, человѣческое милосердіе можетъ сказать: хорошо

миловать виновныхъ, но еще нужнѣе не отягощать невинныхъ»<sup>13)</sup>.

Изъ этихъ мыслей Митрополита Филарета мы можемъ вывести то заключеніе, что Святитель, не увлекаясь кажущеюся «нравственной красотой», которою, какъ онъ выразился, «блещутъ» мысли ревнителей свободы отъ тяжкихъ наказаній тяжкихъ преступниковъ, не поверхностно только относясь къ словамъ Евангельскимъ о милосердіи къ ближнему, дѣйствительно отъ буквы закона восходитъ къ его духу, и съ этой высоты, съ присущею ему широтой и глубиной взгляда, проникаетъ въ самую сущность столь важнаго и, какъ мы видимъ, ошибочно толкуемаго вопроса.

«Законъ милосердія и кротости безусловно осуждаетъ всякія насильства и истязанія»—вотъ основной пунктъ, на которой опирались защитники отмѣны. Прекрасно. Однако, пишетъ Митрополитъ Филаретъ, «если разсмотрѣть внимательно, то въ семъ блистательномъ изреченіи найдется нѣкоторое пятно, т. е. нѣчто неистинное. Нельзя осудить всякое насильство безусловно. Если кто буйствуетъ неукротимо, то необходимо употребить насильство, чтобы связать его. Если надобно поймать и задержать преступника, вора, разбойника, онъ, конечно, не допустить сего добровольно, а надобно употребить насильство, чтобы его схватить и сковать. Такимъ образомъ, мысль блистательная, но не строго вѣрная, не обѣщаетъ надежныхъ заключеній въ отношеніи къ вопросу о наказаніяхъ»<sup>14)</sup>.

Истинность всякаго взгляда провѣряется тѣмъ, можно ли его логически провести до конца, не впадая въ противорѣчія и нелѣпость, говоритъ В. С. Соловьевъ<sup>15)</sup>; мы видимъ, что эту же мысль хотѣлъ выразить и Владыка, когда онъ разбивалъ въ самомъ корнѣ ложное положеніе объ отрицаніи Евангеліемъ Христовымъ всякаго насильства надъ личностію человѣка.

Конечно, Митрополитъ Филаретъ не могъ не видѣть, къ чему клонились желанія и стремленія защитниковъ свободы; не

<sup>13)</sup> Мнѣнія и Отзвы Митрополита Филарета, т. V, стр. 132—3.

<sup>14)</sup> Тамъ же.

<sup>15)</sup> В. С. Соловьевъ—Принципъ наказанія съ нравств. точки зрѣнія. В. Евр. 1895 г. т. II, стр. 229.



могъ онъ также и не предвидѣть, что не смотря на разъясненный имъ взглядъ Православной Церкви на репрессіи по отношенію къ уклоняющимся отъ закона совѣсти людямъ, проектъ объ отмѣнѣ наказаній будетъ доведенъ до конца: таковъ уже былъ «духъ времени». Но для насъ важно, что не смотря на крупную силу Комитета, учрежденнаго для разсмотрѣнія вопроса о наказаніяхъ, не смотря на то, что очень мало было лицъ единомысленныхъ Митрополиту въ самыхъ высшихъ сферахъ,—Святитель открыто и властно поднялъ голосъ въ защиту вѣрнаго, а не произвольнаго толкованія словъ Евангельскихъ.

Мы сказали, что вопросъ о наказаніяхъ былъ однимъ изъ звеньевъ цѣлаго процесса. Къ чему же клонился весь процессъ? Я думаю, мы не ошибемся, если признаемъ, что вѣнцомъ стремлений этой передовой группы лицъ, выражавшей, въ сущности стремленіе всей эпохи, было окончательно вывести человѣческую личность изъ-подъ всякой опеки, дать ей полную свободу распоряжаться собой и отнюдь не допускать никакой власти до какого-либо насильства не только надъ физической стороною человѣка, но и надъ его волею.

Конечно, тяжелый, угнетающій видъ должно было представлять тѣлесное наказаніе преступника; очень часто, дѣйствительно, это была квалифицированная смертная казнь; и нужно было измѣнить этотъ родъ наказанія; но иное дѣло — спокойное, согласное съ нуждами народа—«попеченіе объ устройствѣ такой системы наказаній, которая была бы направлена къ цѣли—исправлять виновныхъ и противодѣйствовать поползновеніямъ къ проступкамъ и преступленіямъ, и которая бы съ тѣмъ вмѣстѣ умягчала правосудіе кротостію»<sup>16)</sup>, и иное забота—о пониженіи законодательныхъ требованій соотвѣтственно «духу времени»,—иное—тенденціозное указаніе на слова Евангельскія съ одной стороны, и на то, что наказанія возбуждаютъ массу населенія противъ установленныхъ властей и т. д. Въ тѣ времена, когда наказанія за преступленія были тяжкія, можно съ увѣренностію сказать, что и преступленія бывали болѣе рѣдкія,

---

<sup>16)</sup> Собраніе Мнѣній и Отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 130.

чѣмъ въ наши дни; и самая тяжесть наказаній, принятыхъ въ извѣстномъ государствѣ, не свидѣтельствуешь ли о томъ, что преступленіе вообще, какъ таковое, считается чѣмъ-то особенно возмутительнымъ, ненормальнымъ, тяжкимъ, за что необходимо ставить и тяжкую кару? И чѣмъ, съ другой стороны, слабѣе наказаніе, тѣмъ слабѣе взглядъ на преступленіе.

Такой легкой взглядъ на преступленіе постепенно переходитъ въ пассивное отношеніе къ преступнику; это пассивное отношеніе возводится въ принципъ, и тогда-то осуществляется въ полной мѣрѣ та свобода, къ которой неизбѣжно склоняется всякое легкое отношеніе къ важнымъ, отрицательнымъ явленіямъ общественной жизни. Правда, слишкомъ суровое, граничащее съ безчеловѣчіемъ, отношеніе къ несчастнымъ людямъ, носящимъ въ себѣ сѣмя преступности, реагируетъ въ большинствѣ случаевъ, склонностію впасть на другую крайность, именно отрицать самую идею наказанія, т. е., какъ реальное сопротивление преступной волѣ; но мы въ данномъ случаѣ имѣемъ дѣло не съ реакціей, а съ цѣлой доктриной, основанной на ложномъ толкованіи Евангельскаго ученія. Въ томъ и заключается заслуга гениальныхъ умовъ, что они, отвлекаясь отъ дѣйствительности, видятъ вещи и прозираютъ явленія такъ, какъ они суть на самомъ дѣлѣ, внѣ частныхъ случайныхъ условій времени и мѣста. Такъ и въ данномъ случаѣ. Повидимому, нѣтъ никакой особенной заслуги въ томъ, что общепризнанный богословъ, мудрый мыслитель, какимъ былъ Митрополитъ Филаретъ и какимъ его считали всѣ безъ различія взглядовъ и направленій, рѣшилъ вопросъ спорный такъ, какъ долженъ былъ его рѣшить всякій не отуманенный лукавыми измышленіями умъ; но если говорить въ данномъ случаѣ о какой-либо заслугѣ, то ее можно видѣть въ томъ, что онъ стоялъ неизмѣримо выше духа своего времени.

Митрополитъ Филаретъ не былъ все-таки одинокъ въ своемъ мнѣніи; единомысленны съ нимъ были — графъ Панинъ, Министръ Юстиціи, графъ Толстой, Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода, Государственный Контролеръ Анненковъ и другіе <sup>17)</sup>). Пусть люди извѣстнаго лагеря называютъ ихъ кнутофи-

<sup>17)</sup> См. Джаншіевъ. „Эпоха великихъ реформъ“, стр. 179.

лами, апологетами розогъ и другими прозвищами гиперболическими, едва ли умѣстными въ серьезной, разумной рѣчи; отъ этого не умаляется нѣкоторая здравость ихъ строгихъ, быть можетъ, но въ своемъ существѣ вѣрныхъ сужденій. Въ задачу нашу не входитъ разборъ этихъ сужденій; однако извѣстное знакомство съ ними даетъ намъ право утверждать, что всѣ они, несмотря на дѣйствительную здравость свою, шли не дальше поверхностнаго и такъ сказать, матеріальнаго обсуждения. Одинъ лишь Митрополитъ Филаретъ проникъ въ самую глубину вопроса и обсудилъ его до конца такъ, что не оставалось никакого сомнѣнія въ односторонности и предвзятости мыслей защитниковъ» развитія человѣческой личности, на почвѣ «духа времени».

Трудно сказать, насколько реформаторы 60-хъ годовъ имѣли вліяніе на все дальнѣйшее развитіе тѣхъ реформъ, которымъ они положили начало. Но не трудно видѣть, что тѣсная связь существуетъ между тѣмъ непомѣрнымъ развитіемъ преступности, какою характеризуются наши дни, и тѣми началами свободы, которыя они проводили въ то время. «Принципъ пассивнаго отношенія къ преступникамъ, говоритъ В. С. Соловьевъ, отрицая всякое принужденіе вообще, исключаетъ не только мѣры отщепенія и устрашенія, но также мѣры предупрежденія». Чѣмъ думали дѣйствовать на преступника сторонники отмѣны наказаній? Тюрьмой? Но и тюрьма, какъ справедливо указывалъ Святитель Филаретъ, является такимъ же нарушеніемъ свободы, посягательствомъ на честь, какимъ является наказаніе. Словомъ убѣжденія и вразумленія, словомъ, дѣйствующимъ на душу преступника? Но «приписывать своему слову такую исключительную силу дѣйствія было бы болѣзненнымъ самоуверченіемъ, а ограничиваться словомъ безъ увѣренности въ его успѣхъ, когда дѣло идетъ о смертельной опасности ближняго, было бы безчеловѣчно»<sup>18)</sup>. Итакъ, въ концѣ концовъ, мы несомнѣнно должны придти къ заключенію, сдѣланному Митрополитомъ Филаретомъ, именно, что по христіанскому воззрѣнію не наказаніе позорно, а преступленіе, что цѣль Государства по отношенію къ преступности состоитъ въ томъ, чтобы преду-

---

<sup>18)</sup> В. С. Соловьевъ. Принципъ наказанія съ нравственной точки зрѣнія. Вѣстникъ Европы 1895 г., т. II, стр. 227.

преждать ее, и во всякомъ случаѣ не допускать ее развиваться; а слѣдовательно, если нѣтъ возможности достигнуть этой цѣли инымъ путемъ, какъ тяжкими, устрашающими наказаніями, можно, не уязвляя чистоты Завѣтовъ Евангельскихъ, примѣнять и тяжкія мѣры. На общество, на власть, поставленную охранять общество отъ элементовъ преступныхъ, ложится тяжкая вина «смертоноснаго зараженія всего тѣла», если они не отсѣкутъ членовъ зараженныхъ смертосною язвою, или, если это еще возможно, не изцѣляютъ этихъ членовъ <sup>19)</sup>. «Правосудіе въ отношеніи къ тѣлу общества есть родъ врачеванія: если членамъ потерпѣвшимъ лишеніе не доставятъ они восполненія, поврежденнымъ исправленія, и не отсѣкутъ зараженныхъ смертосною язвою; то могутъ сдѣлаться виновными въ смертоносномъ зараженіи всего тѣла» <sup>20)</sup>.

Если кто, то именно Святитель Филаретъ сердцемъ понималъ, какъ нужно дѣйствовать на лицъ отягченныхъ порокомъ и запятанныхъ преступленіемъ. Въ своемъ донесеніи Святѣйшему Синоду о духовномъ назиданіи преступниковъ, ссылаемыхъ въ Сибирь, онъ предлагаетъ цѣлый рядъ мѣръ, служащихъ ко внушенію имъ понятій о долгѣ, о грѣхѣ и объ исправленіи. Онъ видитъ въ преступникѣ лицо, достойное сожалѣнія. Совершенное имъ преступленіе не закрываетъ предъ его взоромъ образа Божія, поруганнаго допущеннымъ оскорбленіемъ Господа и оставляетъ видѣть существо, особенно нуждающееся въ христіанской любви и снисхожденіи. Низко, говоритъ Митрополитъ Филаретъ, преступленіе, а человѣкъ достоинъ сожалѣнія. «Надо бесѣдовать съ преступникомъ съ христіанскою любовію, простотою и снисхожденіемъ, и остерегаться всего, что унижаетъ или оскорбляетъ. Надо располагать его къ признанію виновности предъ Богомъ и предъ поставленною отъ Него властію и къ искренней покорности воли къ законной власти и судьбамъ Провидѣнія Божія. Надо изяснить необходимость правосудія и благодарность власти, которая и осужденныхъ закономъ не совѣмъ отвергаетъ, но желаетъ видѣть исправившимися и сдѣлать полезными самимъ себѣ и обществу въ

<sup>19)</sup> См. Слова и Рѣчи Митрополита Филарета т. IV, стр. 554.

<sup>20)</sup> Тамъ же.

другомъ краю государства. Надо въ трудности настоящаго положенія ссылаемыхъ утѣшать и ободрять тѣмъ, что если перенесутъ оное съ терпѣніемъ, покаяніемъ и исправленіемъ, то временнымъ наказаніемъ приобрѣтутъ избавленіе отъ вѣчнаго мученія, уготованнаго грѣшникамъ по правосудію Божію» <sup>21)</sup>).

Мы видимъ, что въ сущности, въ этихъ словахъ Митрополитъ Филаретъ высказываетъ то же, что и въ своей запискѣ о наказаніяхъ, именно, что необходимо сообразовать мѣры принужденія съ духовной пользой лицъ, подпавшихъ совершеннымъ преступленіемъ этимъ мѣрамъ; что нужно имѣть въ виду прежде всего исправленіе павшихъ людей и заботиться о внушеніи имъ истиннаго пониманія своего положенія, требованія закона Христова по отношенію къ своимъ дѣйствіямъ и къ ближнему. Думается, что не требуетъ доказательствъ то, что Святитель Филаретъ проникнуть былъ духомъ истиннаго человѣколюбія, состраданія къ немощи человѣка, къ его попользованности ко грѣху и что его пастырское сердце было озабочено назиданіемъ людей и возвращеніемъ заблудшихъ на истинный путь. Могъ ли съ такимъ міросозерцаніемъ, проникнутый святыми завѣтами добраго пастырства, Святитель Божій кривить душой и не быть искреннимъ въ своихъ мнѣніяхъ, представляемыхъ на судъ всеобщій? Могъ ли онъ, стоявшій на почвѣ истинно христіанской, быть черствымъ по отношенію къ слабымъ единицамъ общества? Могъ ли, наконецъ, онъ, который имѣлъ постоянно въ сердцѣ мысль объ отчетѣ «не за одинъ годъ и не предъ человѣческимъ судомъ, который постоянно размышлялъ о трудномъ бремені» на него наложенномъ, и «въ ношеніи котораго онъ долженъ дать трудный отвѣтъ» <sup>22)</sup>, хотя на мимуту уклониться мысленно отъ того праваго пути, на которомъ онъ стоялъ по чистотѣ своего сердца и по геніальности своего ума? Конечно, не иное что, какъ глубокое сознаніе своей отвѣтственности предъ Господомъ за недостойное пастырство, заставляло его иногда такъ рѣзко.

---

<sup>21)</sup> Собраніе Мнѣній и Отзывовъ Митрополита Филарета т. III. стр. 30.

<sup>22)</sup> Письма Митрополита Филарета къ Архіепископу Алексію, стр. 58, 149.

и всегда такъ прямо и ясно выражать мысли, подсказанныя ему чистымъ сердцемъ и вѣрнымъ пониманіемъ Евангелія, не взирая на неудовольствія, какія онъ навлекалъ на себя этими прямыми сужденіями, иногда даже со стороны самой Высшей Власти.

«Господь взыщетъ, если волки рыщутъ, а пастыри дремлютъ» <sup>23)</sup>. Вотъ нравственное начало, которое руководило дѣйствіями Великаго Святителя Московскаго и какого онъ держался въ теченіе всей жизни, не смущаясь тѣмъ, что это постоянное бдѣніе и охраненіе той обширной, всероссійской паствы, которую ему Промысломъ Божиимъ указано было пасти, иногда, и очень нерѣдко, сопровождалось для него борьбой съ стоящими у власти. «Да творимъ дѣло по возможному разумѣнію и по совѣсти, и положимъ его къ стопамъ Господа; Онъ знаетъ, нужно ли подкрѣпить насъ одобреніемъ, или испытать борьбою съ затрудненіемъ» <sup>24)</sup>.

Но мы бы не окончили изслѣдованія объ отношеніи Митрополита Филарета къ наказаніямъ, если бы не привели еще нѣсколько мѣстъ изъ его твореній, въ которыхъ видно то же его любвеобильное сердце и далекій проникательный умъ.

«Снисхожденіе къ преткнувшемуся и падшему, писалъ онъ Архіепископу Алексію <sup>25)</sup>, нужно имѣть, но снисхожденіе къ небрежнымъ и закоснѣвающему въ паденіи имѣетъ въ обществѣ неблагопріятное дѣйствіе, охлаждая ревность и распространяя небреженіе. Надо беречь каждого, но еще необходимѣе беречь духъ всего общества. Господь да наставляетъ насъ соединять милость и истину».

Однажды, проповѣдуя въ храмѣ при тюремномъ замкѣ, Митрополитъ Филаретъ говорилъ: «Если у васъ (обращаясь къ арестантамъ) лежитъ на совѣсти тяжесть вины, то разсудите, было ли бы для васъ благомъ скорое и легкое освобожденіе отсюда? Тяготѣющая на совѣсти вашей неправда и болѣе или менѣе томящая жажда правды, или тоска по утраченной честности и добродѣтели пошла бы отсюда

<sup>23)</sup> Тамъ же, стр. 148.

<sup>24)</sup> Письма Митрополита Филарета къ Архіепископу Алексію, стр. 195.

<sup>25)</sup> Тамъ же, стр. 2.

съ вами; кто знаетъ, не стали ли бы вы утолять сію жажду огнемъ вмѣсто воды, т. е. новыми неправдами вмѣсто покаянія, и такимъ образомъ не обратилась ли бы наконецъ утолимая жажда ваша въ ту огненную и неугасимую, въ которой человекъ, не искавшій пить отъ воды благодати во время земной жизни, за гробомъ искалъ для своего языка перста омоченнаго въ водѣ, но искалъ тщетно» <sup>26)</sup>). Не показываютъ ли эти слова Московскаго Архипастыря, что Владыка Филаретъ глубоко чувствовалъ тягость положенія преступниковъ, мучительность, не столько ихъ внѣшняго положенія, сколько внутренняго состоянія ихъ совѣсти, и какъ онъ всѣми мѣрами, путемъ благодатныхъ внушеній, старался показать этимъ несчастнымъ, гдѣ имъ слѣдуетъ искать утѣшенія, гдѣ ихъ спасеніе. Люди прогресса, люди міра думаютъ лѣчить нравственные недуги средствами, не имѣющими никакого положенія до внутренняго состоянія человекъ; ослабляя мѣры противодѣйствія преступленіямъ, они хотятъ достигнуть уменьшенія и ослабленія самихъ преступленій. Мы знаемъ, какъ эта система послабленія развилась въ наши дни въ цѣлую доктрину, по которой въ большинствѣ случаевъ преступленіе признается не нарушеніемъ закона нравственнаго, Христова, Царскаго, а естественнымъ послѣдствіемъ вліянія среды и организма тѣлеснаго, не заслуживающимъ ни осужденія, ни даже порицанія. Мы видимъ теперь, что она оказываетъ дѣйствіе обратное тому, котораго отъ нея ожидали: какъ увеличились, осложнились преступления и какъ тяжело отражается на обществѣ, въ томъ самомъ обществѣ, которое реформаторы 60-хъ годовъ хотѣли избавить отъ тяжести преступленія, это ослабленіе репрессивныхъ мѣръ!

По своему положенію епископа — духовнаго судьи, — Митрополиту Филарету приходилось вѣдать церковный судъ и налагать церковныя наказанія. Намъ нѣтъ основанія здѣсь приводить многочисленные примѣры изъ судебной практики Великаго Святителя: въ сущности вся она проникнута была тѣмъ же духомъ любви и правосудія. На церковный судъ и церковныя наказанія Митрополитъ Филаретъ смотрѣлъ, какъ на спасительное средство, которымъ можно заблудшихъ овецъ возвращать

---

<sup>26)</sup> Слова и Рѣчи Митрополита Филарета, т. V, стр. 170—171.

на истинный путь, и которымъ пастырь можетъ управлять пасомыми, призываемыми къ горнему просвѣщенію. Какъ истинный добрый пастырь, Святитель Филаретъ боялся потерять хотя одну овцу изъ ввѣреннаго ему стада, такъ какъ предъ нимъ всегда стояла мысль объ отчетѣ предъ Богомъ и о томъ, что «Господь възыщетъ, если волки рыщутъ, а пастыри дремлютъ».

I. А.

*(Окончаніе будетъ).*

---



**ЕЩЕ О ДИСПУТѢ О. І. А. ОРФАНИТСКАГО И ПО ПОВОДУ ЕГО  
ПОСЬМА ВЪ РЕДАКЦІЮ ОТЪ О. ОРФАНИТСКАГО И ПРОФ. А. ДМ.  
БЪЛЯЕВА.**

*Ваше Высокопреподобіе,*

**Высокоочтимый о. Редакторъ!**

Никогда я не ожидалъ, что сужденія, высказанныя на моемъ диспутѣ проф. А. П. Голубцовымъ, найдутъ себѣ серьезныхъ сторонниковъ; но такъ, какъ мои ожиданія не оправдались,—то позвольте почтительнѣйше просить Васъ не отказать мнѣ въ напечатаніи въ Вашемъ журналѣ нижеслѣдующихъ разъясненій.

Прежде, нежели моя книга была напечатана, я какъ то зашелъ къ А. П. Голубцову, какъ къ земляку и бывшему своему ученику по семинаріи. Въ бесѣдѣ со мною онъ спросилъ меня: раскрываю ли я въ своемъ изслѣдованіи ученіе объ искупленіи на основаніи древнихъ литургій? Я отвѣтилъ ему: не раскрываю и раскрывать не намѣренъ, потому, что если-бы въ собраніи древнихъ литургій дѣйствительно заключались дѣйствительныя данныя для исторіи догмата объ искупительной жертвѣ Христовой, то быть того не можетъ, чтобы никто не только изъ русскихъ, но и изъ иностранныхъ западныхъ богослововъ по какой то непонятной случайности не обратилъ вниманія на этотъ источникъ. И это тѣмъ болѣе невѣроятно, что нѣкоторые изъ западныхъ богослововъ были и авторами обширныхъ трактатовъ по исторіи догмата объ искупленіи и собирателями древнихъ литургій».

Такимъ образомъ мысль, высказанная А. П. Г—мъ на моемъ диспутѣ не была для меня неожиданною. Если-бы я ее считалъ имѣющею серьезное значеніе для моего изслѣдованія, то я въ

спое время имѣлъ бы полную возможность устранить это возраженіе, сдѣлавъ соотвѣтствующее добавленіе въ своемъ изслѣдованіи. Но я этого не сдѣлалъ по убѣжденію въ ненужности такого добавленія, не сдѣлалъ этого «съ напередъ обдуманнѣмъ намѣреніемъ». — Когда А. П. Г.—въ повторилъ свою мысль на диспутѣ въ видѣ возраженія, то я прошелъ его полнымъ молчаніемъ не только потому, что четырехчасовая напряженная бесѣда меня утомила, но и потому, главнымъ образомъ, что считалъ это возраженіемъ, къ существу дѣла не относящимся и основаннымъ на простомъ недоразумѣніи. Въ своемъ возраженіи А. П. смѣшивалъ понятія жертвы Голгоѣской и жертвы Евхаристической. По крайней мѣрѣ только при этомъ смѣшеніи возможны слова: «если-бы Вы взяли собраніе древнихъ литургій и вчитались въ евхаристическія молитвы этихъ литургій, то увидали бы въ истинномъ свѣтѣ значеніе словъ: «Твоя отъ Твоихъ Тебѣ приносяще»... Какъ бы мы ни углублялись въ значеніе этихъ словъ, всегда остается неизмѣнно яснымъ то, что въ этихъ словахъ разумѣется жертва евхаристическая, а не Голгоѣская, — а эти двѣ жертвы далеко не тождественны: Евхаристическая жертва такъ же относится къ Голгоѣской, какъ слѣдствіе къ своей причинѣ: не будь жертвы Голгоѣской, не было бы и жертвы евхаристической, — но не наоборотъ; жертва Голгоѣская принесена была однажды за весь міръ и ни за кого въ отдѣльности, — жертва евхаристическая, хотя тоже приносится «о вселеннѣй», — но вмѣстѣ съ тѣмъ въ частности и въ особенности за нѣсколькихъ и даже за одного напр. усопшаго христіанина въ день его погребенія. Голгоѣскую жертву признають всѣ христіанскія вѣроисповѣданія, и только богословы разныхъ вѣроисповѣданій разнятся между собою въ отгннкахъ при пониманіи этой жертвы. Евхаристическую же жертву не признають многіе миллионы христіанъ протестантскаго вѣроисповѣданія. И въ самыхъ системахъ догматическаго богословія ученіе о Голгоѣской жертвѣ помѣщается въ отдѣлѣ о троякомъ служеніи Иисуса Христа, а ученіе объ евхаристической жертвѣ помѣщается въ отдѣлѣ о таинствѣ причащенія, чѣмъ ясно дается понять, что евхаристическая жертва есть одна сторона, или одинъ изъ моментовъ евхаристіи. И поэтому богослову, не занимающемуся изслѣдованіемъ о таинствѣ евхаристіи, нѣтъ ни малѣйшей надобности входить въ разсужденіе объ евхаристической жертвѣ Христовой, хотя она, какъ

и таинство Причащенія въ его всецѣлости, основана на Голгоеской жертвѣ Христовой. Въ противномъ случаѣ для послѣдовательности нужно бы ужь изслѣдователю о Голгоеской жертвѣ Христовой попутно заняться изслѣдованіемъ всего ученія о таинствѣ Причащенія, поелику таинство это имѣетъ тѣснѣйшую связь съ Голгоеской жертвой Христовой.

Этимъ же смѣшеніемъ двухъ понятій только и можно объяснить совѣтъ А. П. сдѣлать предметомъ новаго изслѣдованія на соисканіе степени доктора богословія вопросъ о жертвѣ Христовой по древнимъ литургіямъ. Если въ данномъ случаѣ разумѣть подъ жертвою Христовою Евхаристическую жертву, то можно вполне согласиться, что собраніе древнихъ литургій представляетъ обширный и цѣнный матеріалъ для разъясненія ученія объ Евхаристической жертвѣ Христовой, отвергаемаго протестантами.

Но для исторій догмата объ искупительной жертвѣ Христовой собраніе древнихъ литургій не дастъ матеріала на хорошій Троицкій листокъ; да и этотъ скудный матеріалъ не имѣетъ никакой цѣнности, ибо каждый чинъ литургіи заключаетъ въ себѣ только нѣсколько общихъ фразъ о Голгоеской жертвѣ Христовой. Чтобы не ходить далеко за доказательствами,—возьмите всѣмъ хорошо извѣстный чинъ литургіи св. Іоанна Златоуста. По нашему вопросу мы въ этомъ чинѣ находимъ только одну фразу: «Ты такъ возлюбилъ міръ Твой, что отдалъ Сына Твоего Единороднаго, дабы всякій вѣрующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную, Который, пришедши, исполнилъ все о насъ домостроительство». (Собр. древнихъ литургій, составленное редакціею Христ. Чт. Спб. 1875, вып. II, стр. 125—126). Въ литургіи Василия Великаго: «Единородный Сынъ Твой благоволилъ, ставъ подъ закономъ, осудить грѣхъ во плоти своей, чтобы умирающіе во Адамѣ, оживотворились въ Самомъ Христѣ Твоемъ и, поживъ въ мірѣ семъ, предалъ Себя въ замѣнъ на смерть, которой подлежали мы, проданные грѣху». (Ibid. 68—69). Въ литургіи ап. Іакова: «Ты Самого Единороднаго Сына Твоего послалъ въ міръ, чтобы Онъ, пришедши, возобновилъ и возстановилъ образъ Твой. Онъ, поживши съ людьми, устроилъ все ко спасенію рода нашего и принялъ добровольную и животворящую крестную смерть, Безгрѣшный — за насъ, грѣшныхъ». (Ibid., вып. I, стр. 175). Въ литургіи Ев. Марка: «Владыко Іисусе Христе!

Великій Архіерей, давшій Себя Самого, какъ непорочнаго Агнца за жизнь міра». (Вып. I, стр. 30). «Господь и Богъ Иисусъ Христосъ предалъ Себя за грѣхи наши на ужаснѣйшую за всѣхъ смерть плотію». (Ibid., 38). «Царь величайшій, опустошившій адъ могуществомъ Своимъ и поправшій смерть и связавшій сильнаго и возстановившій Адама изъ гроба богодѣйственною силою Твоею». (Тамъ же, стр. 45). Въ литургіи Медиоланской: «Христосъ ради нашего и всѣхъ спасенія пострадалъ (Вып. V, стр. 26) «и благоволилъ пролить за насъ кровь Свою» (стр. 31). Въ чинопослѣдованіи литургіи по саkraментарію папы Григорія Великаго мы не нашли ни одной фразы, непосредственно относящейся къ нашему предмету... Вотъ и весь матеріаль изъ собраній древнихъ литургій! Неправда ли, матеріаль не обширный для докторской диссертациі? И если принять въ расчетъ, что профессоръ не стѣснилъ меня срокомъ, то конечно вышеизложенный матеріаль можно обработать въ десять лѣтъ безъ особаго напряженія силъ...

По окончаніи диспута А. П. просилъ меня навѣстить его, и, когда на другой день я его навѣстилъ, онъ возобновилъ со мною вчерашній разговоръ, причемъ самымъ рѣшительнымъ образомъ утверждалъ, что онъ въ своемъ возраженіи имѣлъ въ виду исключительно собраніе древнихъ литургій, но отнюдь не всѣ богослужебныя книги православной Церкви. На основаніи этого я считаю отвѣтъ на его возраженіе совершенно поконченнымъ.

Итакъ, дѣло теперъ находится въ слѣдующемъ положеніи: А. Д. Бѣляевъ, послѣ слѣланнаго мною разъясненія по вопросу о значеніи церковныхъ пѣснопѣній для предмета моего изслѣдованія, не нашелъ болѣе нужнымъ настаивать на своей мысли, а А. П. Голубцовъ, по его собственнымъ словамъ, о церковныхъ пѣснопѣніяхъ вообще не заводилъ рѣчи... Теперъ такимъ образомъ Вы, о. Редакторъ, остаетесь главнымъ стороноюникомъ мнѣнія о значеніи церковныхъ пѣснопѣній, какъ существенно-важнаго источника для исторіи догмата объ искупительной жертвѣ Христовой, хотя справедливость требуетъ сказать, что Вы отчасти имѣете себѣ предшественниковъ: мы разумѣемъ авторовъ статей: «Черты догматическаго ученія, извлеченныя изъ богослужебныхъ книгъ православной Церкви», 1845 г. и «О важности богослужебныхъ книгъ въ догматическомъ отношеніи», 1851. — Прошу Вашего позволенія — войти въ разсужденіе по

данному вопросу *sine ira et studio*, съ спокойствіемъ и объективною достойною благороднаго человѣка.

Что богослужебныя чины и пѣснопѣнія Православной Церкви представляютъ собою одинъ изъ источниковъ христіанскаго вѣроученія,— это безспорно. Православная Церковь считаетъ за непреложную истину, что существуетъ только два источника вѣроученія: Священное Писаніе и церковное Преданіе. Послѣднее заключается въ писаніяхъ Отцовъ и Учителей Церкви, въ правилахъ св. Апостоловъ, вселенскихъ и помѣстныхъ Соборовъ и въ христіанскомъ богослуженіи. Но однако же отъ вниманія изслѣдователя не можетъ ускользнуть то обстоятельство, что не всѣ догматы христіанства съ одинаковою полнотою и обстоятельностью раскрываются во всѣхъ указанныхъ источникахъ; есть догматы, которые весьма обстоятельно раскрыты уже въ самомъ Св. Писаніи, таковы: о единствѣ Божіемъ, о твореніи міра, о промышленности и многіе другіе. Есть догматы, которые весьма обстоятельно раскрыты въ опредѣленіяхъ соборныхъ, таковы: о Пресвятой Троицѣ, о лицѣ Божечеловѣка, объ образѣ соединенія въ Немъ двухъ естествъ, о благодати, о почитаніи свв. иконъ и мощей и др... Есть наконецъ догматы, которые всего опредѣленнѣе раскрыты въ богослужебныхъ чинопослѣдованіяхъ, таковъ напр. догматъ объ евхаристической жертвѣ Христовой, о которомъ засвидѣтельствовано и который раскрытъ въ чинахъ древнихъ литургій. Теперь спрашивается, въ какомъ изъ источниковъ церковнаго преданія полнѣе и обстоятельнѣе всего раскрытъ догматъ объ искупительной жертвѣ Христовой? Опредѣленій какого либо изъ вселенскихъ и помѣстныхъ Соборовъ объ этомъ догматѣ нѣтъ. Остается теперь искать церковнаго преданія объ упомянутомъ догматѣ въ писаніяхъ Отцовъ и Учителей Церкви и въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ. Есть ли въ богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ ученіе объ искупительной жертвѣ Христовой? Безспорно есть: это доказываетъ моя книга, въ которой въ нѣсколькихъ мѣстахъ есть ссылки на богослуженіе православной Церкви, и недоразумѣніе можетъ возникнуть не по поставленному вопросу, а только по слѣдующимъ вопросамъ: 1) насколько важный и цѣнный матеріалъ для исторіи догмата объ искупительной жертвѣ Христовой представляютъ церковныя пѣснопѣнія? 2) Въ какомъ отношеніи церковныя пѣснопѣнія находятся къ святоотеческому ученію по данному вопросу:

суть ли они два источника другъ отъ друга независимые, или же они находятся во внутренней зависимости другъ отъ друга? И если они находятся въ зависимости другъ отъ друга, то сложились ли творенія св. Отцовъ подъ вліяніемъ пѣснопѣній или наоборотъ? Отвѣчая сперва на послѣдній вопросъ, утверждаемъ, что святоотеческія творенія не находятся ни въ малѣйшей зависимости отъ церковныхъ пѣснопѣній, но послѣднія несомнѣнно находятся во внутренней зависимости отъ первыхъ. Такъ напр. Іоаннъ Дамаскинъ въ своихъ пѣснопѣніяхъ выражаетъ буквально тѣ же самые взгляды, что и въ своихъ богословскихъ трудахъ, и если Вамъ не измѣняетъ память,—Вы безъ сомнѣнія помните мои слова на диспутѣ А. Д. Бѣляеву, что я, принявъ къ свѣдѣнію его совѣтъ пополнить свое сочиненіе данными изъ богослужебныхъ книгъ, сдѣлалъ было опытъ такого пополненія при изложеніи ученія Іоанна Дамаскина объ искупленіи; но при этомъ открылось слѣдующее: въ пѣснопѣніяхъ Іоанна Дамаскина я не нашелъ ни одной мысли, какой бы не было въ его богословіи, и оттого приходилось, изложивъ одинъ пунктъ ученія Іоанна Дамаскина, въ дополненіе прибавлять такую фразу: «то же находимъ и въ пѣснопѣніяхъ Іоанна Дамаскина»; послѣ второго, третьяго и дальнѣйшихъ пунктовъ я вынужденъ былъ повторять все одну и ту же фразу: то же находимъ и въ пѣснопѣніяхъ Іоанна Дамаскина.—И вотъ, подумавъ, я пришелъ къ такому выводу: отъ пополненія изъ богослужебныхъ книгъ содержаніе ученія Іоанна Дамаскина ничего не выигрываетъ, а изложеніе много проигрываетъ, утрачиваетъ часть своей стройности и внѣшней послѣдовательности, и поэтому при окончательной редакціи ученія Іоанна Дамаскина объ искупленіи я счелъ дѣломъ самымъ благоразумнымъ выкинуть эти добавленія. Не пропустите своимъ вниманіемъ еще и того обстоятельства, что Іоаннъ Дамаскинъ черпалъ свое вдохновеніе изъ одного и того же источника, изъ котораго черпалъ и содержаніе для своего богословія. Лучшіе изъ его каноновъ на Рождество и Пасху заимствованы изъ «Словъ» Григорія Богослова, котораго онъ иногда буквально повторяетъ. Не пройдите своимъ вниманіемъ того простого соображенія, что наши богослужебныя книги: Тріоди, Октоихъ и Минеи явились послѣ эпохи вселенскихъ Соборовъ, когда и пѣснотворцы, и богословы писали на основаніи твореній древнихъ св. Отцовъ, какъ на основаніи своихъ авторитетныхъ источниковъ. Отсюда

Вы легко можете понять, что пѣснопѣнія православной Церкви въ своемъ подавляющемъ большинствѣ относятся къ твореніямъ св. Отецъ, какъ заимствованія къ своему первоисточнику, какъ подражанія къ своему оригиналу. Послѣ этого легко рѣшается вопросъ, что важнѣе для нашей диссертациі: творенія св. Отецъ или церковныя пѣснопѣнія? Если оригиналъ выше подражанія, первоисточникъ важнѣе слѣданныхъ изъ него заимствованій, то слѣдовательно и творенія св. Отецъ для нашей книги важнѣе церковныхъ пѣснопѣній. Не должно быть скрыто отъ Васъ еще и слѣдующее соображеніе. Для изслѣдователя въ особенности желательны такіе источники для догмата, гдѣ излагаются не отдѣльныя отрывочныя мысли, а гдѣ онъ находитъ болѣе или менѣе логически развитый взглядъ, нѣчто вродѣ теоріи. Между тѣмъ въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ именно развитаго взгляда то и нѣтъ, а встрѣчаются только отдѣльныя, отрывочныя фразы, сопровождаемыя выраженіемъ религіознаго чувства или назидательными уроками. Если Господь мнѣ поможетъ, то я имѣю твердое намѣреніе послѣ Пасхи выписать изъ богослужѣбныхъ книгъ нашей Церкви всѣ до единого мѣста, относящіяся къ догмату объ искупительной жертвѣ Христовой; позвольте мнѣ надѣяться, что Вы не откажете помѣстить эту замѣтку въ Вашемъ журналѣ и вѣрите, она займетъ немного мѣста,—тогда и Вы, и всякій другой, ищущій истины, воочію убѣдитесь, что нельзя мнѣ отказать въ значительной долѣ справедливости, когда я высказываю положеніе: церковныя пѣснопѣнія имѣютъ значеніе для раскрытія догмата объ искупительной жертвѣ Христовой, но значеніе ограниченное, и ни въ какомъ случаѣ оно не можетъ быть сравнено съ тѣмъ значеніемъ, какое въ данномъ отношеніи имѣютъ творенія св. Отецъ. По сравненію съ послѣдними въ пѣснопѣніяхъ нѣтъ новыхъ мыслей и тѣмъ болѣе нѣтъ логическаго раскрытія этихъ мыслей,—и это въ весьма серіозной степени умаляетъ ихъ значеніе какъ источника для построенія исторіи догмата объ искупительной жертвѣ Христовой, и оттого тотъ, кто вовсе не будетъ пользоваться церковными пѣснопѣніями при изученіи даннаго вопроса или вовсе, или почти ничего не потеряетъ. Въ христіанскомъ чтеніи, какъ мы упоминали, болѣе полувѣка тому назадъ раздались одинокіе голоса въ пользу церковныхъ пѣснопѣній, какъ источника для православнаго вѣроученія; послѣ того появились Макарій, Филаретъ Черниговскій, Сильверстъ, и никто изъ

нихъ не воспользовался указаннымъ источникомъ при раскрытіи догмата объ искупленіи. А Филаретъ Московскій, нашъ великій Филаретъ, пользовался ли онъ въ своихъ глубокихъ догматическихкихъ проповѣдяхъ церковными пѣснопѣніями? Также нѣтъ. Думаете ли Вы, что этотъ фактъ можно объяснить одною недогадкою упомянутыхъ авторовъ или ихъ незнакомствомъ съ богослужебными книгами православной Церкви? И почему послѣдними не пользуются наши профессора духовныхъ академій въ своихъ курсахъ и изслѣдованіяхъ? Въ апрѣлѣ прошедшаго года въ Московской Академіи защищаль курсъ догматическаго богословія протоіерей Малиновскій. Въ его курсѣ нѣтъ даже ни одного упоминанія о какомъ либо хотя одномъ церковномъ пѣснопѣніи,—и что же? На диспутѣ этого ему не поставили въ недостатокъ и самого вопроса даже не поднимали. Не слѣдуетъ ли отсюда, что наоборотъ. и на моемъ диспутѣ этотъ вопросъ отнюдь не вызывался существомъ дѣла, а былъ навѣянъ совершенно случайно, со стороны? Указываютъ на начало моей рѣчи, какъ на поводъ къ трактуемому вопросу; но опускаютъ изъ вниманія, что богослуженіе и церковныя пѣснопѣнія не тождественныя, и я ничѣмъ не подаль повода думать, что именно стихиры вечерни Великаго пятка своимъ содержаніемъ, а не что либо другое образовали во мнѣ то настроеніе, которое заставило меня почувствовать диссонансъ между схоластической отвлеченною формулою догматики и живою религіозною вѣрою въ распятаго за насъ Христа. Вы утверждаете, что церковнымъ пѣснопѣніямъ придаетъ много священнаго авторитета то обстоятельство, что они употребляются при богослуженіи православной Церкви, но не опустите изъ вниманія и того, что творенія св. Отецъ, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Ефрема Сирина и др. по церковному уставу также прочитываются за церковными богослуженіями, такъ что творенія св. Отецъ освящены тѣмъ же церковнымъ употребленіемъ всего богослужебнаго года, какъ и пѣснопѣнія.

Позвольте мнѣ закончить настоящее письмо къ Вамъ прекрасными словами Гизо: *la verité est une, et ceux, qui la cherchent consciencieusement, toujours finissent par s'accorder.*

Примите увѣреніе въ глубокомъ моемъ къ Вамъ уваженіи съ которымъ имѣю честь быть Вашимъ покорнѣйшимъ слугою.

**Священникъ Іоаннъ Орфанитскій.**



**о. Протоіерей Іоаннъ Ильичъ!**

Прошу Васъ напечатать въ ближайшей книжкѣ нижеслѣдующее мое заявленіе, касающееся неправильнаго изложенія моихъ возраженій о. Орфанитскому въ Вашей замѣткѣ о диспутѣ послѣдняго на 296 стр. 2-й книжки Вашего журнала.

Рѣчь о томъ, что по взгляду В. А. Соколова о. Орфанитскому исторію догмата слѣдовало бы предварить изложеніемъ библейскаго ученія о предметѣ, а о. Орфанитскій отвѣчалъ, что и на Западѣ исторію догматовъ начинаютъ съ мужей апостольскихъ, что иначе утратилось бы и различіе между догматикой и исторіей догматовъ и что откровенное ученіе должно быть объектомъ всей исторіи догматовъ, а не быть только первой главой ея. Далѣе Вы пишете: «Вслѣдствіе безспорности этого отвѣта, профессоръ А. Д. Бѣляевъ отказался поддерживать это возраженіе, и когда профессоръ Мышцынъ попытался возобновить его, г. Бѣляевъ открыто перешелъ на сторону диспутанта и сталъ поддерживать его точку зрѣнія».

Слово «отказался» не бывшимъ на диспутѣ можетъ дать поводъ думать, будто сначала я защищалъ взглядъ профессора Соколова, а потомъ отказался поддерживать его. Тѣмъ скорѣе могутъ подумать такъ, что будто бы я отказался поддерживать взглядъ профессора Соколова «вслѣдствіе безспорности отвѣта о. Орфанитскаго».

Дѣло было иначе. Я заявилъ, что пробѣлы, указанные профессоромъ Соколовымъ, дѣйствительно есть на лицѣ въ книгѣ диспутанта, и что я съ своей стороны укажу и еще нѣкоторые другіе. Но отсутствіе въ книгѣ особой главы или отдѣла, въ которомъ должно бы быть изложено библейское ученіе о догматѣ, я не призналъ такимъ пробѣломъ, за который слѣдовало бы винить автора. Съ практической точки зрѣнія это, пожалуй, пробѣлъ: для читателей, особенно простецовъ, церковная исторія догмата, изложенная въ книгѣ, была бы яснѣе и понятнѣе, если бы она была предварена главою, въ которой

была бы кратко и точно изложена сущность библейскаго ученія о догматѣ. Но съ научной точки зрѣнія, а ея мы и должны держаться въ настоящемъ случаѣ, такъ какъ авторъ написалъ ученое, а не популярно-назидательное сочиненіе, — это не пробѣль. Кто можетъ соединить съ ученостію книги общедоступность и назидательность, тому честь и слава; кто не можетъ, винить того не должно. Почему? Основаніе я привелъ иное, нежели какія указалъ диспутантъ, но существу даже несогласное съ его доводами. Я сказалъ, что и въ откровеніи догматы были раскрываемы постепенно и разнообразно и подтвердивъ эту мысль словами апостола Павла: *Многочастнѣ и многообразнѣ древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ днѣи сихъ глагола намъ въ Сынѣ* (Евр. 1, 1). Поэтому и откровенное догматическое ученіе можетъ и должно быть излагаемо не только систематически, какъ это и дѣлается въ курсахъ догматики, но и исторически. Однако, добавили мы, это не обязываетъ составителя церковной исторіи догмата непременно предварять ее библейской исторіей догмата. Здѣсь, какъ и повсюду, люди вынуждены считаться съ принципомъ раздѣленія труда. *Слово есть истинное, яко имъ есть свѣтъ, и имъ есть жрнѣй. Азъ послахъ вы есати, идѣже вы не трудитесь, и ни трудитесь, и вы въ трудъ ихъ внидосте* (Іоан. 4, 37. 38). И это раздѣленіе труда вполнѣ осуществлено на Западѣ. Тамъ библейская исторія догматовъ—особая наука, извѣстная подъ именемъ *библейскаго богословія*. Пишутъ ее совсѣмъ другіе ученые, нежели тѣ, которые пишутъ церковную исторію догматовъ, начинающуюся обычно съ изложенія ученія мужей апостольскихъ. Да и само библейское богословіе распалось на двѣ отрасли: одни ученые пишутъ *богословіе Ветхаго Заветъа*, другіе *богословіе Новаго Заветъа*. Такъ что всеобщая, такъ сказать, исторія догматовъ распалась на три науки: 1) ветхозавѣтное богословіе; 2) новозавѣтное богословіе; 3) церковное богословіе. Изъ этихъ трехъ наукъ только послѣднее носитъ названіе исторіи догматовъ. Но и первыя двѣ науки, или двѣ части одной науки—библейской догматики, можно назвать исторіей догматовъ, именно—библейской исторіей догматовъ, такъ какъ и въ нихъ догматы излагаются исторически.

Правда для о. Орфанитскаго трудъ чрезвычайно облегчался тѣмъ, что онъ писалъ исторію не всѣхъ, а только, одного догмата. Но догматъ искупленія столь сложенъ и труденъ для

пониманія, что если бы о. Орфанитскій взялся за изслѣдованіе его по Ветхому, а потомъ по Новому Завету, то до церковной исторіи его онъ и не дошелъ бы, тѣмъ болѣе, что для изученія ветхозавѣтнаго богословія требуются совсѣмъ инныя науки и пособія, нежели какія нужны для церковной исторіи догматовъ.

Вотъ мой взглядъ. Сущность его я и высказалъ кратко на диспутѣ. Онъ навѣянъ не диспутомъ и не отвѣтами о. Орфанитскаго, съ которыми онъ совпадаетъ не по существу, а только по конечному выводу изъ него, что нельзя винить диспутанта за отсутствіе въ его книгѣ нарочитаго изложенія библейскаго ученія объ искупленіи.

Другая неточность въ Вашей замѣткѣ находится на 302 стр. Вы говорите, что я «не сталъ настаивать на своемъ возраженіи» касательно внесенія въ книгу матеріала изъ церковно-богослужебныхъ книгъ. Это не правда, что я не сталъ настаивать. Бесѣда происходила приблизительно слѣдующая. Я сказалъ, что въ книгѣ диспутанта есть слова изъ стихиры вечерни въ великую Субботу: *Днесъ адъ стѣня вопіетъ*. Лучше было бы, если бы подобныхъ изреченій изъ богослужебныхъ книгъ было приведено побольше, на примѣръ, изъ воскресныхъ службъ, тѣмъ болѣе, что самъ диспутантъ въ своей рѣчи засвидѣтельствовалъ о сильномъ дѣйстви, которое произвела на него служба въ великій пятокъ. Онъ отвѣчалъ, что наши догматисты не дѣлаютъ этого. Я сказалъ: «очень жаль, очень жаль». Тогда онъ заявилъ, что внесеніе въ книгу главы: ученіе объ искупительной жертвѣ Христовой по Октоиху, было бы не научнымъ дѣломъ. Я отвѣчалъ, что я и не требую цѣлой главы, а отдѣльныхъ изреченій, которыя составили бы украшеніе въ книгѣ. Теперь добавлю, что и внести въ книгу главу: ученіе объ искупленіи по Октоиху, вовсе не есть дѣло антинаучное; но только можно и не требовать этого; такъ какъ Октоихъ—книга литургическая, а не догматическая. А въ концѣ диспута на заявленіе диспутанта, что относительно нѣкоторыхъ пѣснопѣній не извѣстно, когда и къмъ они составлены, я сказалъ, что и Посланіе Варнавы многіе считаютъ не подлиннымъ, а между тѣмъ это не помѣшало ему принять его за твореніе мужа апостольскаго и именно Варнавы. Откуда же видно, что я не настаивалъ на своемъ возраженіи?

Замѣчу еще, что я держусь правила прекращать пренія, если вижу, что диспутантъ надлежащихъ разъясненій дать не

можетъ и говоритъ околнчности, и перехожу къ слѣдующему вопросу, чтобы не затягивать по пустому диспутъ.

Прошу Васъ быть увѣреннымъ въ моемъ всегдашнемъ почтеніи къ Вамъ.

**А. Бѣляевъ.**

*Отъ редактора.* Съ особеннымъ удовольствіемъ помѣщаемъ «въ интересахъ истины и безпристрастія» письма о. Орфанитскаго и г. Бѣляева. Исправляя нѣкоторыя неточности сообщенія о диспутѣ, они уясняютъ затронутый въ немъ вопросъ о значеніи богослуженія православной церкви въ дѣлѣ научно богословскаго изученія содержимыхъ церковію догматовъ, не съ отрицательной лишь стороны, а и съ положительной, за которую высказались мы въ своихъ пожеланіяхъ по поводу возраженія г. Голубцова. Для этого нужно только брать наши мысли не въ томъ узкомъ объемѣ ихъ, какъ выставляются онѣ въ письмѣ о. Орфанитскаго, а въ болѣе широкомъ и общемъ, т. е. если мы подъ богослуженіемъ будемъ разумѣть не одно лишь содержаніе пѣснопѣній Тріоди и Октоиха, а и всѣ другія стороны богослужебнаго культа, включая сюда и богослужебныя обрядовыя дѣйствія и предметы и т. п. и если будемъ пользоваться въ своихъ научно-богословскихъ работахъ не исключительно однимъ богослуженіемъ, а въ связи съ другими источниками преданія и не въ смыслѣ логическихъ, философскихъ обоснованій искомымъ истинъ для чистаго разума, а въ качествѣ оживляющихъ и олицетворяющихъ эти истины ихъ поэтическихъ образовъ; потому что въ такомъ только объемѣ и смыслѣ мы и высказывали свои пожеланія, которыя поэтому и направляли отъ о. Орфанитскаго и къ другимъ труженникамъ богословской науки. И нѣтъ кажется нужды разяснять, что при такомъ пониманіи дѣла мысль наша не только находитъ свое подтвержденіе въ письмѣ А. Д. Бѣляева, а и письмомъ самаго о. Орфанитскаго не отрицается, а лишь подробнѣе развивается и точнѣе опредѣляется. Надѣмся, что послѣ сказаннаго о. Орфанитскій не станетъ считать насъ своимъ противникомъ; мы же съ своей стороны очень рады будемъ помѣстить его «замѣтку о всѣхъ до единого мѣстахъ изъ богослужебныхъ книгъ нашей церкви относящихся къ догмату объ искупибельной жертвѣ Христовой».

**КІЕВОПЕЧЕРСКІЙ ПОДВИЖНИКЪ ІЕРОСХИМОНАХЪ ПАРӨЕНІЙ,  
ПО БУАГАМЪ П. А. МУХАНОВОЙ.**

Къ 50-лѣтію его кончины.  
(† 25 марта 1855 года).

Въ текущемъ 1905-мъ году, 25-го марта, исполнилось ровно 50 лѣтъ со дня блаженной кончины одного изъ великихъ подвижниковъ благочестія въ минувшемъ XIX-мъ вѣкѣ, іеросхимонаха Кіевопечерской лавры Парөенія.

Сынъ бѣднѣйшаго сельскаго причетника Тульской епархіи, онъ родился въ 1790-мъ году и въ міру назывался Петромъ Краснофѣвцевымъ. Съ дѣтства отличавшійся глубокою религіозностью и отмѣченный Божіимъ призваніемъ къ духовной жизни, Краснофѣвцевъ изъ Тульской семинаріи, гдѣ, благодаря своимъ способностямъ, учился хорошо и могъ бы весьма успѣшно окончить курсъ, поступилъ въ Кіево-печерскую лавру, чтобы посвятить себя здѣсь иноческой жизни. 20-го сентября 1824 года онъ постриженъ въ монашество съ именемъ Пафнутія, а 26-го декабря 1830 года посвященъ въ іеромонаха, при чемъ вскорѣ, въ виду его строгой жизни, ему поручена была важная должность духовника братіи и многочисленныхъ поклонниковъ лавры, Стремясь къ бѣдльшимъ и бѣдльшимъ иноческимъ подвигамъ, іеромонахъ Панфутій 1-го іюля 1838 года, на 46-мъ году отъ роду, принялъ схиму съ именемъ Парөенія. По чистотѣ сердца, глубокому смиренію, постоянному стремленію къ Богу и непрестаннымъ упражненіямъ въ духовныхъ подвигахъ, онъ получилъ отъ Бога даръ прозорливости и удостоивался неоднократно дивныхъ видѣній изъ горняго міра. Слава его подвижнической жизни привлекла къ нему множество самыхъ преданныхъ чадъ духовныхъ и горячихъ почитателей во всѣхъ слояхъ общества въ разныхъ, даже отдаленныхъ отъ Кіева, мѣстахъ Россіи. Знаменитая ревнительница благочестія и благотворитель-

ница графиня А. А. Орлова — Чесменская, въ послѣдніе годы своей жизни, была его духовной дочерью. Въ Москвѣ благоговѣнно чтило іеромонаха Пароенія семейство дворянъ Мухановыхъ, жившее на улицѣ Остоженкѣ, въ приходѣ Воскресенія Словущаго. Это—семейство сенатора Алексѣя Ильича Муханова, состоявшее изъ двухъ братьевъ, Николая и Владиміра, и четырехъ сестеръ — Татьяны, Екатерины, Елизаветы и Прасковьи. Послѣдняя представительница этой почтенной семьи, Прасковья Алексѣевна, скончалась 6-го октября 1894 года <sup>1)</sup>).

Въ поступившихъ къ намъ отъ П. А. Мухановой бумагахъ имѣется нѣсколько писемъ, представляющихъ собою весьма любопытный и важный матеріалъ для жизнеописанія іеромонаха Пароенія. Въ однихъ изъ нихъ упоминается объ о. Пароеніи вкратцѣ, другія—что особенно дорого—содержать въ себѣ цѣлую и подробную переписку разныхъ лицъ изъ почитателей подвижника о послѣднихъ дняхъ жизни и блаженной кончинѣ его <sup>2)</sup>). Находимъ благовременнымъ, въ свѣтлую память великаго старца, огласить находящіяся въ указанныхъ бумагахъ свѣдѣнія о немъ.

Въ бытность сестеръ Мухановыхъ въ Кіевѣ на богомольи, онѣ встрѣтились здѣсь съ митрополитомъ Филаретомъ и нѣкоторыми другими лицами, знакомыми имъ еще раньше, по Москвѣ и Петербургу, и близкими къ о. Пароенію: княгиней В. Голицыной, В. И. Молчановой, Е. Н. Бердяевой, Н. Шупинской,—и черезъ нихъ то познакомились съ нимъ.

Великій подвижникъ, съ изможденнымъ лицомъ, пронизательно—добрымъ взглядомъ, съ задушевною, полною благодатной силы, рѣчью и какою-то дѣтской простотою въ обращеніи, произвелъ на нихъ сильное, чарующее впечатлѣніе. Подъ такимъ впечатлѣніемъ Мухановы и возвратились въ Москву. Личность о. Пароенія осталась для нихъ предметомъ самыхъ свѣтлыхъ и благоговѣйныхъ воспоминаній.

---

<sup>1)</sup> Объ этомъ семействѣ см. нашу статью: *П. А. Муханова, по воспоминаніямъ приходскаго священника*, Вѣра и Церковь. 1899 г. № 6. Издана и отд. брошюрой Отдѣломъ по распротр. духов. нравствен. книгъ.

<sup>2)</sup> Большинство этихъ писемъ писаны по французски и въ подлинникѣ имѣютъ своеобразную прелесть; къ сожалѣнію за неимѣніемъ въ типографіи полного комплекта соотвѣтствующаго „французскаго шрифта“, приходится приводить ихъ въ однихъ переводахъ.

Въ свою очередь, и о. Парѣеній, познакомившись съ Мухановыми и увидѣвъ ихъ высокую христіанскую настроенность и доброту души, всегда вспоминалъ ихъ съ любовью и, при каждомъ удобномъ случаѣ, справлялся о нихъ у общихъ знакомыхъ.— В. И. Молчанова увѣдомляла Татьяну Алексѣвну: «Достоцитимый и дорогой митрополитъ искренно вами интересуется; добрый о. Парѣеній—также»<sup>3)</sup>.)— Письмомъ отъ 28 ноября 1853 года повѣренный Молчановой, П. Саковичъ, между прочимъ, увѣдомляетъ Мухановыхъ: «Отецъ Парѣеній Васъ не забываетъ и въ своихъ молитвахъ, и бесѣдахъ». Къ этому письму сама В. И. Молчанова дѣлаетъ такую приписку: «Предоставляю вамъ судить о томъ счастьи, которое я испытала, находясь съ нашими свв. отцами: со столь почитаемымъ митрополитомъ и преподобнѣйшимъ о. Парѣеніемъ,—съ ними, у нихъ!.. Какъ оба они *Васъ любятъ*,—говоря ихъ столь простымъ и правдивымъ языкомъ. Оба посылаютъ вамъ свое благословеніе»<sup>4)</sup>.) Она же пишетъ Татьянѣ Алексѣвнѣ, 14 іюля 1854 года, между прочимъ слѣдующее: «Съ какимъ удовольствіемъ онъ (о. Парѣеній) говоритъ всегда о Васъ, о вашихъ милыхъ сестрахъ! *А братья? прѣхали?*—спросилъ онъ меня.—*О, добрыя души! Напиши имъ вѣсть мое благословеніе!* Мнѣ ошутительна та кротость, (bdouceur) которая приписывается Вамъ этими, столь простыми и трогательными, выраженіями. О, какъ я радуюсь за Васъ, моя дорогая!»! Даже наканунѣ своей кончины, въ бесѣдѣ съ одной изъ дочерей духовныхъ, княгиней В. Голицыной, онъ съ свѣтлымъ чувствомъ вспоминалъ о Мухановыхъ: «Онъ нѣсколько разъ упоминалъ мнѣ о Васъ, говоря: *сохранили дѣвство, а если мирно живутъ, то монашество въ сердцѣ*»<sup>5)</sup>).

Іеросхимонахъ Парѣеній состоялъ духовникомъ митрополита Филарета, который, желая пользоваться всегда духовными совѣтами подвижника, неразлучно имѣлъ его при себѣ, и когда жилъ въ лаврѣ, и когда удалялся на лѣто въ тихое уединеніе Голосѣвской пустыни. Величайшимъ счастьемъ и усладою для о. Парѣенія было совершеніе божественной литургіи, которую онъ и служилъ каждодневно, несмотря на всю слабость своего здоровья. «Владыко нашъ»,—пишетъ Н. Шупинская Татьянѣ Алексѣвнѣ 14-го октября 1852 года—«уже съ 8-го сентября

<sup>3)</sup> Письмо отъ 16 іюля 1853 г; писано по французски.

<sup>4)</sup> Эта приписка сдѣлана по французски.

<sup>5)</sup> Письмо отъ 22 апрѣля 1855 г. также пис. на франц. языкѣ.

переѣхалъ изъ Голосѣева. Батюшка Парѣеній переѣхалъ вмѣстѣ съ преосвященнѣйшимъ и служить всякой день обѣдно на Ближнихъ пещерахъ, у преподобнаго Антонія, въ 6 часовъ утра; ужасно слабъ, но бываютъ дни, какъ будто онъ и покрѣпче». Ей-же В. И. Молчанова сообщаетъ въ письмѣ отъ 16 июня 1853 года: «Добрый о. Парѣеній находится въ Голосѣевѣ со второго дня Пасхи и, какъ говоритъ св. Владыка, здоровье его очевидно слабѣетъ. Соединимъ свои молитвы объ этомъ вѣрномъ служителѣ Божиемъ»<sup>6)</sup>.—5-го января 1854 г. П. Саковичъ, увѣдомляя Татьяну Алексѣевну о неудовлетворительномъ состояніи здоровья митрополита, далѣе пишетъ: «Отецъ Парѣеній также очень слабъ здоровьемъ, но служитъ, утѣшенный и успокоенный тѣмъ, что преосвященный митрополитъ дозволилъ ему устроить у себя въ гостинной церковь. Онъ живетъ въ домѣ, который нѣкогда отводился для помѣщенія княгини Орловой на Ближнихъ пещерахъ». Съ каждымъ днемъ здоровье о. Парѣенія ухудшалось, онъ таялъ какъ свѣча. «Дивный о. Парѣеній угасаетъ съ каждымъ днемъ; — увѣдомляла Т—ну Ал—ну В. И. Молчанова, — я имѣла утѣшеніе быть у него два раза послѣ Пасхи. *Я ничѣмъ не страдаю*, — сказала онъ мнѣ, — *только, видишь, весь сохну*. Онъ всегда такъ привлекаетъ къ себѣ, что не хочется отъ него уходить!.. Жилище его прелестно, — Вы, конечно, помните его. Онъ болѣе не ѣздитъ въ Голосѣево»<sup>7)</sup>.

Однакоже, при всемъ оскудѣніи тѣлесныхъ силъ, о. Парѣеній пережилъ 1854-й годъ и вступилъ въ новый, 1855-й. Промыслу угодно было продлить земную жизнь подвижника, чтобы исполнить его всегдашнюю молитву о ниспосланіи ему кончины въ день воспоминанія крестныхъ страданій и смерти Спасителя и вмѣстѣ великаго праздника Благовѣщенія Пр. Богородицы. Въ 1855-мъ году праздникъ Благовѣщенія случился въ Великую пятницу, — и вотъ въ этотъ-то знаменательный и желательный день скончался подвижникъ Божій...

Зная о благоговѣйномъ уваженіи и преданности Мухановыхъ къ о. Парѣенію, духовная дочь его княгиня В. Голицына поручила своей дочери, В. П. Шереметевой, немедленно отправить къ нимъ копію съ ея письма, писаннаго на другой день кончины старца, 26-го марта, къ Н. Н. Мальцевой. Вотъ что писала

<sup>6)</sup> Писано по франц.

<sup>7)</sup> Писано по франц.



княгиня Голицына Мальцевой: «Кіевъ, 26-го марта, 1855 г. Съ потрясенной душой извѣщаю Васъ, моя милая, о горестной потерѣ, которую мы понесли. Глубоко чтимый Батюшка скончался вчера, въ 5 ч. утра, или, скорѣе, началъ ту новую жизнь, для которой онъ здѣсь, на землѣ, измождалъ свою плоть. 17-го я была у обѣдни у него; онъ меня принялъ съ совершенно особеннымъ благоволеніемъ, говоря: *приходи чаце*, и затѣмъ: *какъ ты мнѣ угодила тулупчикомъ*, (онъ съ нимъ не разставался),—*такъ тепло, легко и мягко; много такихъ присылали, все не то.*—Затѣмъ обращаясь къ г-жѣ Бердяевой и показывая на меня, говоритъ: *чтожъ ты ее къ себѣ не зовешь?*—какъ бы желая насъ сблизить. Я принимала каждое его слово, какъ сокровище. Я выражала ему сожалѣніе, что ничего не могла найти для подарка въ его церковь къ Пасхѣ. *Ничего не надо, ничего, все есть*,—сказалъ онъ кротко, но твердо. Начавъ говѣть, я иду къ нему испросить благословеніе и просить меня исповѣдать, — это было 23-го,—нахожу его въ постели; онъ съ трудомъ дышитъ, ротъ полуоткрытъ, сильно страдаетъ отъ удушья и не можетъ произнести почти ни одного слова. Онъ благословилъ меня и сказалъ: *приходи завтра, исповѣдую тебя.*—24-го я прихожу послѣ обѣдни и нахожу его сидящимъ и нѣсколько болѣе бодрымъ. Онъ всталъ, чтобы исповѣдывать меня, надѣлъ эпитрахиль и, стоя, опираясь на аналой съ плащаницей (le S-t Sépulcre)—подарокъ насъ обѣихъ <sup>8)</sup>—исповѣдывалъ меня и благословилъ. На другой день, 25-го, прихожу въ лавру причаститься за 12-ти часовой обѣдней, и узнаю отъ одного монаха, что глубоко-любимый Батюшка скончался въ 5-ть часовъ утра. Послушникъ его, войдя, нашелъ его сидящимъ на стулѣ возлѣ своей келейки съ опущенной головой и увидѣлъ, что онъ уснулъ сномъ праведника. Ни малѣйшее конвульсивное движеніе не измѣнило его чертъ, не потрясло его хилаго тѣла—обиталища столькихъ высокихъ и святыхъ вдохновеній. Духъ его отлетѣлъ въ ту страну, въ которой постоянно жила его душа. Онъ всегда желалъ умереть въ Благовѣщеніе: въ прошедшемъ году уже онъ приготовился къ этому, и теперь за нѣсколько дней онъ поручилъ г-жѣ Бердяевой вынуть изъ его гроба все, что тамъ находилось—т. е. все то, что надо было надѣть на него послѣ смерти. Онъ выставленъ тамъ въ своей маленькой церкви, и лежитъ

<sup>8)</sup> Голицыной и Бердяевой.

въ томъ гробу, который онъ не покидалъ мыслию. Черты его лица не измѣнились, такъ какъ смерть витала надъ нимъ въ продолженіе всей зимы; но кто возвратитъ намъ его горящій и чистый взоръ, который проникалъ и поражалъ? Его икону положили въ головахъ. Такъ какъ митрополитъ имѣетъ запрещеніе хоронить въ пещерахъ лавры умершихъ, то его увозятъ въ Голосѣво; такимъ образомъ его какъ бы удаляютъ отъ насъ. Мы съ Вами много потеряли; я думаю о вашемъ отчаяніи и не нахожу, что сказать Вамъ въ утѣшеніе. Подумайте объ его блаженствѣ и объ этой, согласной съ его желаніемъ, чудной, святой кончинѣ. Не теряйте изъ виду его совѣтовъ; они были всегда одни до конца его жизни, и именно—исполненіе своихъ обязанностей во всей ихъ строгости. Вотъ что требуетъ отъ насъ тотъ, кто отъ насъ взять, но который, я не сомнѣваюсь, бодрствуетъ надъ нами. Послѣдній его взглядъ на меня, соединенный съ этой дѣтской улыбкой, здѣсь—въ сердцѣ. Мы были совершенно однихъ лѣтъ, онъ часто это повторялъ, прибавляя: *намъ не долго съ тобою жить, старица;—внимай себя, любви Божію Матерь,—она тебя явится при кончинѣ*»<sup>9)</sup>.

Въ дополненіе къ этимъ свѣдѣніямъ о послѣднихъ дняхъ жизни и кончинѣ о. Пароенія, сама кн. Голицына пишетъ Е. А. Мухановой отъ 22 апрѣля 1855 года слѣдующее: «Воистину Воскресе! Я предвидѣла, моя милая Екатерина Алексѣевна, что Васъ заинтересовали бы всѣ тѣ подробности о кончинѣ чловѣка Божія, которыя я могла бы Вамъ дать; поэтому я поспѣшила сообщить ихъ Вамъ черезъ дочь мою Шереметеву, и теперь, когда Вы ихъ спрашиваете, я счастлива, что мнѣ пришла въ голову эта мысль и такимъ образомъ я предупредила ваше благочестивое желаніе. Въ понедѣльникъ на Пасхѣ *его отпывали* въ церкви Воздвиженія Креста Господня, въ пещерахъ, и затѣмъ отвезли въ Голосѣво. Я никогда отъ него не слыхала, чтобы онъ желалъ быть погребеннымъ близъ пещеръ, но, кажется, эта мысль его занимала, такъ какъ г-жа Юревичъ, которая здѣсь была и часто его видала, говорила съ нимъ объ этомъ. По прїѣздѣ въ Петербургъ, она дала ходъ этому дѣлу, при помощи г-жи Потемкиной и Н. Мальцевой, которая благоговѣла передъ Батюшкой и, кажется, не было-бы препятствій этому

<sup>9)</sup> Все письмо писано на французскомъ языкѣ, за исключеніемъ подлинныхъ выраженій о. Пароенія.

послѣ представленія здѣшняго митрополита, но было уже поздно, и повидимому Господь направилъ событія въ той цѣли, чтобы освятить это уединеніе. Онъ положенъ тамъ возлѣ старой деревянной церкви, гдѣ совсѣмъ не служатъ, между тѣмъ, какъ онъ жилъ только молитвой и священнодѣйствіемъ,—и это меня огорчаетъ.

Вы, конечно, знаете, что запрещено хоронить близъ пещеръ, вслѣдствіе этихъ безконечныхъ укрѣпленій; но его высокопреосвященство, испрашивая для себя и для архіереевъ особое разрѣшеніе, могъ бы включить сюда и многолюбимаго Батюшку *не въ при-мѣръ другимъ*, помимо тѣхъ правъ, которыя онъ на это имѣетъ за свою святую жизнь: лавра обязана ему многимъ, такъ какъ всѣ дары отъ графини Орловой она получила благодаря ему. Еслибы Вы знали, сколько назидательныхъ и интересныхъ вещей имѣетъ отъ него г-жа Бердяева, которая поражена горемъ, и еще одна монахиня, его духовная дочь, носящая его имя,—*Пароенія*... Онъ поручилъ ей списать его молитвы, его постоянныя воздыханія къ Пр. Дѣвѣ. Онъ всегда желалъ умереть въ Благовѣщеніе и по всему видно, что онъ ожидалъ этого. Я болѣе, чѣмъ счастлива, что исповѣдалась у него наканунѣ, и это дорогое воспоминаніе меня поддерживаетъ и утѣшаетъ. Митрополитъ посылаетъ Вамъ свое благословеніе. Смертью дорогого Батюшки онъ, кажется, не столь огорченъ, какъ бы я того желала; безъ сомнѣнія у него такой взглядъ на это, постичь который мы не можемъ; но онъ находитъ совершенно естественнымъ, что его нѣтъ, и повторяетъ: *я самъ скоро съ нимъ увижусь*, что меня нисколько не утѣшаетъ. Я вижу очень часто г-жу Молчанову, которая питаетъ къ Вамъ большую дружбу, я ее приблизила къ Батюшкѣ, и знаете, онъ ее очень любилъ, я была свидѣтельницей его наивной радости, когда онъ ее видѣлъ, и онъ часто спрашивалъ объ ней, говоря: *она добрая,—у ней младенческое сердце. У него самого было столько любви и снисходительности—въ своемъ!*».<sup>10)</sup>

Глубоко интересуясь подробностями о послѣднихъ дняхъ жизни, кончинѣ и погребеніи о. Пароенія, Мухановы, видимо, хотѣли собрать объ этомъ какъ можно больше данныхъ. Въ бумагахъ ихъ сохранились двѣ записки съ весьма любопытными

<sup>10)</sup> Письмо по французски.

свѣдѣніями о предсмертныхъ распоряженіяхъ подвижника, его кончинѣ и погребеніи. Одна изъ нихъ представляетъ собою, какъ значится въ заголовкѣ, «выписку изъ письма изъ Кіева» (отъ кого и къ кому неизвѣстно), и содержитъ въ себѣ именно слѣдующее:

«Спѣшу тебѣ сообщить, что вчера я получила изъ Кіева: «въ 6-мъ часу утра въ день Благовѣщенія скончался, или просто, уснулъ сномъ младенца и праведника схимонахъ Пароеній, сидя въ стулѣ; замѣчательно, что недѣли за двѣ онъ началъ раздавать и дарить всѣ свои иконы и проч. вещи, такъ что послѣ него рѣшительно ничего не осталось.—Всѣ принадлежности къ погребенію: гробъ, схиму, воздухъ и проч. все еще при жизни за нѣсколько лѣтъ слѣлано имъ; между прочимъ на воздухъ или покрывалъ на лицо была вышита сочиненная имъ молитва къ Божіей Матери, въ которой онъ проситъ, чтобы *Она дала ему любить Ея Сына и узрѣть въ небесахъ радость Ея Благовѣщенія и день крестныя смерти Спасителя.* И чтожь?... Онъ скончался въ Великую страстную пятницу, въ которую Господь распятъ, и эта же пятница была нынѣ 25-го марта, днемъ празднованія Благовѣщенія Божіей Матери. И вотъ какъ Она буквально исполнила его желаніе и молитву, за великую вѣру и любовь, которыя Онъ имѣлъ къ Царицѣ Небесной». — Другая записка, писанная, повидимому, рукой В. П. Шереметевой, представляетъ собою выдержку изъ письма какого-то «управляющаго Сергѣя Ивановича». Содержаніе этой записки слѣдующее:

«Драгоцѣннаго Батюшку отца Пароенія, торжественно погребали Его тѣло въ 1-й часъ пополудни въ лаврѣ; служба самая благоговѣйная, всѣмъ соборомъ, и несли до Голосѣва на рукахъ. Архимандриты провожали весь путь, іеромонахи несли всѣ въ облаченіи; въ 6-мъ часу предали землѣ въ деревяной церкви съ лѣваго крылуса. При всей этой церемоніи присутствовалъ самъ владыко и намѣстникъ. Эта торжественная церемонія и любовь къ Батюшкѣ привела въ слезы всѣхъ проводниковъ, которыхъ было многое множество; но еще остановила неудобная погода: все время шелъ дождь. Икону вашего превосходительства, святителя Парфенія, самъ заживо Батюшка поставилъ себѣ въ головку въ гробу. Четверо сутокъ надъ Батюшкой оплакивали его! Хотя бы была какая—нибудь перемѣна, какъ былъ живой, такъ и въ гробу лежалъ—безъ малѣйшей пере-

мѣны; одно только и замѣтно, что нѣтъ дыханія его. Въ до-  
вой его церкви владыко приказалъ іеромонахамъ служить до  
6-ти недѣль литургію и панефиду — по святомъ Батюшкѣ  
нашемъ.—По окончаніи, неизвѣстно, какъ эту службу переве-  
дутъ (sic). Всѣ жалѣютъ и скорбятъ, что этотъ святой уголь опу-  
стѣлъ. Прошлой годъ еще Батюшка предсказывалъ, что его  
смерть будетъ на Благовѣщеніе, — такъ это и случилось. Всѣ  
въ большемъ понятіи о святомъ старцѣ. Отецъ Николай въ  
память драгоцѣннаго старца отца Пароенія — вашему превосх.  
далъ икону *Сергія Родомежскаго*—Р. С. «Выписано изъ письма  
управляющаго Сергѣя Ивановича. Безъ сомнѣнія, ни одной души  
нѣтъ, которая бы вполне не поскорбѣла о незабвенномъ свя-  
томъ отцѣ Пароеніи. Вовсе нестаръ былъ. — Давно готовъ  
былъ къ вѣчности».

По полученіи перваго-же извѣстія о кончинѣ іеросхимонаха  
Пароенія, Мухановы не преминули письменно увѣдомить объ  
этомъ нѣкоторыхъ своихъ знакомыхъ, лично и близко знав-  
шихъ почившаго подвижника: жившую въ Москвѣ, почитатель-  
ницу духовнаго чина, Е. Посникову, іеромонаха Толшевской  
пустыни Ирнарха и архимандрита Иверскаго монастыря Лав-  
рентія<sup>11)</sup>).

Въ отвѣтъ на это увѣдомленіе г—жа Посникова пи-  
сала старшей Мухановой: «Христось Воскресе! Благодарю  
Вась, возлюбленная Татьяна Алексѣевна, за сообщеніе  
о кончинѣ достойнаго О. Пароенія. — Хотя вѣсть сердечно  
горестная, но отрадно скорѣе помянуть новопреставленнаго и  
испросить намъ святыхъ его молитвъ. По тому чувству, кото-  
рое произвело на меня письмо съ этимъ извѣщеніемъ, сузу о  
вашихъ и вполне понимаю, какъ вамъ должно быть грустно,  
равно и милой Н. Н. Мальцевой. Я вчера утромъ ходила  
къ В. П. Шереметевой, чтобы проститься съ ея мужемъ, кото-  
рый сего дня идетъ въ ополченіе, и узнать о подробностяхъ  
кончины (о. Пароенія) проѣхать къ Вамъ, — и узнаю, что письмо,  
кн. Голицыной послано къ Вамъ, и Вы знаете нѣсколько объ  
этомъ горестномъ событіи, Мое желаніе и намѣреніе было про-

<sup>11)</sup> Іеромон. Ирнархъ раньше служилъ въ Воронежско-Митрофаніе-  
вомъ монастырѣ, гдѣ и познакомились съ нимъ Мухановы. Архиман-  
дритъ Лаврентій, магистръ Кіевской Академіи, оставилъ учебную  
службу по болѣзни. Раньше служилъ настоятелемъ въ Кіево-Выду-

ѣхать къ Вамъ, но снѣгъ, который пошелъ, и дождь и грязь, заставили меня скорѣе возвратиться домой».

Иеромонахъ Иринархъ отвѣчалъ Татьянѣ Алексѣевнѣ также особымъ посланіемъ, отъ 24-го апрѣля 1855 г. «Христось Воскресе! Ваше превосходительство достопочтеннѣйшая Татіана Алексѣевна, желаю я вамъ и братцамъ вашимъ и сестрицамъ вашимъ отъ сей души своей телеснова здравія, но боліе всего душевнова спасенія. Извѣщаю Васъ: письмо ваше я получилъ 21 числа апрѣля и благодарю Васъ, что Вы извѣстили объ отцѣ Пароеніи, что онъ персылся (переселился) вѣчною жизнь отъ здѣшнихъ всѣхъ скорбей и соблазовъ, и я ево записалъ въ свое помяніе и онъ помянитъ насъ тамъ, у престола Божія».

Архимандритъ Лаврентій которому, какъ одному изъ ближайшихъ и любимѣйшихъ учениковъ о. Пароенія, Татьяна Алексѣевна написала, вмѣстѣ съ извѣстіемъ о кончинѣ подвижника и свое искреннее сочувствіе въ понесенной имъ великой утратѣ, прислалъ ей въ отвѣтъ обширное письмо отъ 25 апрѣля 1855 года. Оно замѣчательно по теплотѣ и глубинѣ чувства автора къ памяти о. Пароенія, по изложенной здѣсь характеристикѣ почившаго старца и по новымъ подробностямъ объ его предсмертныхъ дняхъ и блаженной кончинѣ. Вотъ это письмо:

«Ваше превосходительство, милостивая государыня Татіана Алексѣевна! На всерадостный привѣтъ вашъ: «Христось Воскресе!» примите отъ меня православное наше отвѣтственное: «Воистину воскресе!» съ моимъ усерднымъ молитвеннымъ желаніемъ, да дастъ Вамъ воскресшій Господь еще много, много разъ свѣтло праздновать Пасху здѣсь на землѣ, а тамъ, на небѣ да сподобить истѣе причаститься веліей и священнѣйшей Пасхи на всю блаженную вѣчность!

Примите мою искреннюю благодарность за утѣшеніе, которое доставили Вы мнѣ своимъ письмомъ. Да, не стало нашего Батюшки отца Пароенія! Къ воскресенію Спасителя слетѣли Ангелы съ небесъ на землю, а нашъ Ангелъ—Батюшка предъ праздникомъ Свѣтлага Воскресенія отлетѣлъ отъ насъ на небо. Скорбную вѣсть я имѣлъ уже изъ Кіева, но до полученія

---

бицкомъ монастырѣ. Шупинская о немъ пишетъ Татьянѣ Алексѣевнѣ: „Отецъ архимандритъ Лаврентій благодаритъ Васъ за память. Спасается въ своемъ уединеніи и благодумствуетъ въ горахъ Выдубицкихъ при быстромъ Днѣпрѣ“ (14-го октября, 1852 года).

мною вашего письма (до 13-го апрѣля) никто ни одною строчкою не подалъ оттуда мнѣ въ моемъ отдаленномъ уединеніи голось соскорбящаго. Въ Иверѣ на сей случай и на всѣ другіе мнѣ—пришельцу нѣтъ и не ожидай сочувствующаго; поскучать, поскорбѣть здѣсь мнѣ раздолье, сколько хочешь, никто не помѣшаетъ. Не смѣю обременять Васъ объясненіемъ моей личной скорби о потерѣ Батюшки; да онъ родимый не для меня, не для нѣкоторыхъ только, а для всѣхъ своихъ духовныхъ дѣтей безцѣненъ, незамѣнимъ, какъ отецъ и мать—родители; вся лавра Печерская, начиная съ владыки, чувствуютъ и почувствуютъ эту потерю. У Господа ничего нѣтъ случайнаго; не потому-ли; по Его устроенію, обставилась кончина Батюшки такими обстоятельствами, которыя достоинство его лица дѣлають виднѣе, и потерю его для насъ оцутительнѣе. Батюшка будто ждалъ стеченія Благовѣщенія съ Великимъ пяткомъ. Для него—праздникъ Благовѣщенія: «благій и вѣрный рабе! вниди въ радость Господа твоего», а для насъ—гробъ, безмолвный проповѣдникъ скорби Великаго пятка. Съ другой стороны, намъ и безъ потери Батюшки скорби вдоволь: опора, защита наша отъ обышедшихъ насъ враговъ, великій Государь восхищенъ отъ насъ неожиданно; сколько вѣрныхъ его слугъ сошло предъ нимъ и за нимъ съ позорища брани въ защитѣ Вѣры и Отечества! Не исполняетъ-ли надъ нами Господь гнѣвный судъ свой: отыму отъ васъ *исполина, и крѣпкаго, и пророка, и смотреливаго, и старца?*<sup>12)</sup> Праведниками стоитъ весь міръ; съ уменьшеніемъ ихъ, всегда малаго, числа, весь міръ колеблется, какъ домъ съ поврежденіемъ основанія. Господь одинъ знаетъ своихъ избранныхъ; но и изъ людей кто видѣлъ, особенно слышалъ Батюшку, тотъ вѣрно знаетъ, что, съ кончиною его, однимъ праведникомъ, однимъ молитвенникомъ за насъ грѣшныхъ меньше стало на грѣшной землѣ. Владыка называлъ его *молитвеннымъ старцемъ* точно, молитва составляла его отличительный характеръ: онъ весь, отъ всѣхъ и за всѣхъ, былъ молитвенною жертвою предъ Господомъ, около 40 лѣтъ теплился, какъ неугасимая свѣчка, какъ лампада денно—ночно горящая. Молитва очистила, освятила его душу, низвела въ нее ту благодатную силу дѣянія, которую испытывалъ каждый, кто только

---

<sup>12)</sup> Исаи 3,2.

слышаль бесѣду Батюшкину. Послушавъ его, бывало, какъ-то освѣжаешься, ободряешься, чувствуешь, что и самому кажись можно бы приподняться, превозмочь свои немощи и предразсудки. Онъ не высказываль заоблачной мудрости, ни чрезмѣрныхъ подвиговъ; у него все было просто—просто и все потому ложилось на сердце и покоряло его. Въ Юрьевскомъ монастырѣ, въ ризницѣ, между дробными вещами покойницы матушки графини искаль вывезенной ею изъ Кіева книжицы—собраніе мнѣній и изреченій Батюшки, но не нашлось...

Подробностей о кончинѣ отца Пароенія мнѣ сообщено не много, но и изъ нихъ видна смерть праведника, безболѣзненно и мирно отшедшаго на вѣчный покой послѣ толикихъ трудовъ иноческой жизни. Вотъ что одна изъ близкихъ къ покойному пишетъ мнѣ на *православномъ языкѣ*. «Спѣшу сообщить вамъ скорбную вѣсть. Не стало на землѣ нашего родного Отца, и въ лаврѣ и въ Кіевѣ теперь оскудѣ преподобный. Батюшка нашъ отецъ Пароеній перешель въ горняя! Въ Великій четвергъ поѣхала я къ нему, желая хоть не на его служеніи, но все-же въ его церкви и за одной трапезой съ нимъ причаститься Божественной вечери. Меня поразила слабость и изнеможеніе, въ которомъ его нашла. *Какъ ты, какъ давно не навѣдалась меня?*—голосъ едва былъ слышенъ. Однакоже исповѣдалъ меня. При совершеніи литургіи и причащеніи св. Таинъ внутренній голосъ говорилъ мнѣ, что онъ не имать болѣе пити съ нами отъ плода лозного, дондеже шеть ѣ ново во царствіи небесномъ. Въ алтарь уже не входиль для причащенія, а къ нему принесли св. Дары въ его внутреннюю келейку; онъ самъ надѣлъ на себя мантию и епитрахиль и, стоя у своего престольчика, причастился. По обѣднѣ я осталась у него съ Е. Н. Бердяевой; онъ напоиль меня кофіемъ, сидѣлъ довольно, потомъ говоритъ: «Елена, ты иди домой, придешь на всенощную, я лягу, а ты NN останься». Онъ легъ, я сѣла на скамеечкѣ подлѣ него, склоняясь къ его изголовью, чтобы слышать его рѣчь,—очень тихо говорилъ. Полтора часа сидѣла я у него; говорилъ много, все ложилось на сердце.—Батюшка, говорю я, какой завтра чудный день!—«Да, альфа и омега нашего спасенія! Охъ, доживу-ли я да него?»—Родимый, я еще надѣюсь сказать вамъ: Христось Воскресе!—«О, нѣтъ, Пасху встрѣчу тамъ впрочемъ Богъ вѣсть; не исходитъ душа, а ужъ какъ хочется,—пора, пора! Видѣла ты NN? онъ былъ у Лаврентія» (кое — что



сказаль обо мнѣ и мнѣ)... Не передамъ теперь всей бесѣды, долго,—она была именно прощальная, я не могла оторваться отъ него. Прощаясь, благословиль меня, положи руку на голову съ словами: «Духъ Святой найдетъ»... Я оставила его, впрочемъ, съ надеждой увидѣть его въ Пасху; но утромъ рано въ день Благовѣщенія и Распятія Спасителя отецъ намѣстникъ извѣщаетъ, что его уже не стало! Приѣхавъ, нашла его уже во гробѣ въ его келейной церкви. Узнала, что въ 5-ть часовъ утра пономарь пришелъ прибрать церковь, слышитъ, что Батюшка кашляетъ и вышелъ изъ своей теменькой келейки, наливаетъ изъ графина воду въ стаканъ; тутъ входитъ генер. Собанеева, спрашиваетъ: «можно-ли къ Батюшкѣ? Мнѣ надо исповѣдаться». —Посмотрю, говоритъ пономарь, я слышалъ, что онъ всталъ и вышелъ; отворивъ двери, видитъ, что онъ сидитъ на скамеечкѣ, облакотясь о столикъ, подходитъ—«благословите Батюшка», нѣтъ отвѣта;... онъ за ручку,—душа уже отлетѣла! Въ субботу тѣло вынесено въ Крестовоздвиженскую церковь, въ свѣтлый Понедѣльникъ отецъ намѣстникъ совершилъ тамъ литургію, а владыка съ 6-тью архимандритами и многими іеромонахами отправилъ погребеніе. Я и Бердяева съ 7-го часа стояли у гроба; стеченіе народа было необыкновенное; желавшимъ приложиться къ ручкѣ открывали и лице; всѣ поражались удивленіемъ: четверодневный лежалъ, какъ спящій Ангелъ,—улыбка, спокойствіе и ниже слѣда человѣческаго тлѣнія; не хотѣлось глазъ отводить отъ него. И могли-ли быть все предъ Господомъ его молитвенные труды въ продолженіи 39-ти лѣтъ?! Тѣло перенесено въ Голосѣево, для погребенія въ деревянной церкви. Замѣтили, что провожавшіе до костей, какъ говорятъ, промочены были дождемъ, и никто не заболѣлъ, а архим. N, бывший дотолѣ въ лихорадкѣ, оздоровѣлъ». — Болѣе подробнаго содержанія послѣдней бесѣды Батюшки еще не знаю. Покорнѣйше благодарю Васъ за ваше писаніе: при сочувствіи въ общемъ нашелъ горѣ, оно подало мнѣ поводъ писать Вамъ. Съ самого приѣзда въ Иверъ неотложно хотѣлъ писать, благодарить васъ за ваше вниманіе ко мнѣ страннику, но по разнымъ обстоятельствамъ текли день за днемъ, такъ что наконецъ совѣстно было взяться за перо».

Черезъ годъ по кончинѣ іеросхимонаха Пароенія издано было «Сказаніе» объ его жизни и подвигахъ<sup>13)</sup>. Вскорѣ по

<sup>13)</sup> Оно составлено ректоромъ Кіевской дух. академіи, архим.

выходѣ въ свѣтъ этого «Сказанія»), Е. Посниковой получены были отъ Н. Мальцевой три экземпляра его, съ порученіемъ передать одинъ изъ нихъ Мухановымъ. «Вчера я получила очень любезное письмо отъ г-жи Мальцевой, съ приложеніемъ трехъ книгъ (Сказаніе о жизни о. Парвєнія), и вотъ что она пишетъ: «Вотъ 3 книги, изъ которыхъ двѣ для васъ и вашей сестры, а третья для г-жъ Мухановыхъ, которыя любили Батюшку; потрудитесь доставить имъ книгу отъ меня. Это, хорошо впрочемъ составленное, жизнеописаніе даетъ только слабое представленіе о человѣкѣ Божіемъ, такъ какъ надо видѣть такихъ людей, чтобы знать ихъ; безъ этого будетъ только несовершенное представленіе объ этихъ возвышенныхъ натурахъ, каждое дыханіе которыхъ есть даръ Духа Святаго. Я съ особеннымъ удовольствіемъ передаю Вамъ эти слова ея письма, такъ какъ Вы имѣли удовольствіе знать Батюшку лично»<sup>14</sup>).

Необыкновенная, по своей нравственной высотѣ, личность о. Парвєнія и впослѣдствіи служила для лицъ, близко его знавшихъ, предметомъ самыхъ свѣтлыхъ и трогательныхъ воспоминаній. Иногда невольно къ памяти о немъ приводили ихъ воспоминанія о другихъ добрыхъ дѣятеляхъ вѣры и Церкви, подвизавшихся или подъ его руководствомъ и вліяніемъ, или, такъ сказать, рука объ руку съ нимъ. «Главною связью нашего знакомства, нашихъ отношеній,—писала Е. Посникова Татьянѣ Алексѣевнѣ 14-го іюля 1857 года,—была всегда незабвенная наша графиня Анна Алексѣевна; воспоминаніе о ней такъ живо въ Кіевѣ, я думаю, особенно въ часовнѣ покойнаго о. Парвєнія;—въ домѣ, въ которомъ она столько разъ жила,—да упокоитъ Господь ихъ души! Достойный Батюшка и его достойная дочь находятся можетъ быть вмѣстѣ тамъ, горѣ, и вѣрно въ царствіи небесномъ». — Въ письмѣ отъ 1-го сентября 1859 года, княгиня В. Голицына пишетъ Мухановымъ о состояніи Кіевского монастыря послѣ кончины митрополита Филарета: «Нѣтъ уже старцевъ безъ него и безъ отца

---

Антоніемъ (впослѣдств. архіеп. Казанскій), напечатано въ Кіевопечерской типографіи и вышло одновременно въ двухъ изданіяхъ, изъ коихъ одно, лучше, съ портретомъ старца и его факсимиле: *„Буди благословенъ, преблагословенъ и треблагословенъ день Благовѣщенія Богородицы, несомнѣнной моей надежды, отъ нынѣ, 1845 рока и до вѣка. Ал.милуја;* другое, болѣе дешевое, безъ портрета.

<sup>14</sup> Письмо отъ 9 іюля 1856 г., писано по французски.

Парѣенія,—все современное. Можетъ быть, это нужно для тепершняго вѣка; но когда ищешь сочувствія и духовной помощи, то ощущаешь необходимость въ этихъ столпахъ вѣры, чтобы опереться и услышать слова, которыя-бы васъ утѣшили и поддержали и были бы выраженіемъ Вѣчной Истины» <sup>15)</sup>).

Въ приведенныхъ отзывахъ и воспоминаніяхъ объ іеросхимонахѣ Парѣеніи лицъ, близко его знавшихъ, съ особенною ясностію выступаетъ его дивный нравственный образъ. И невольно думается: какъ былъ бы благопотребенъ этотъ молитвенный старецъ, этотъ прозорливый подвижникъ, этотъ великій духовный наставникъ,—теперь, когда земля русская, обуреваемая, сверхъ внѣшней войны, еще внутреннею смуткою, такъ нуждается не въ «исполинахъ» только гражданскаго долга, но наипаче въ «исполинахъ» благочестія, въ «пророкахъ» — старцахъ духовнаго опыта и назиданія и непрестаннаго подвижническаго стоянія за нее предъ Богомъ...

**Свящ. Н. М. Миловскій.**

Москва,  
20 февраля 1905 г.

---

<sup>15)</sup> Писано по французски.

## БИБЛИОГРАФІЯ.

**Альфредъ Р. Уоллесъ.** «Мѣсто человѣка во вселенной» (Изученіе результатовъ научныхъ изслѣдованій въ связи съ единствомъ или множественностію міровъ). Переводъ съ англійскаго Л. Лакіера. 1904 г. 292 стр.

*Что есть человекъ, яко помниши его, или сынъ человекъ, яко посѣщаеши его. Умалилъ его малымъ чимъ отъ ангель, славою и честію вѣнчалъ еси его.* Въ этихъ словахъ псалмопѣвца выраженъ на человѣка взглядъ ветхаго завѣта, по смыслу котораго человѣкъ занимаетъ во вселенной въ ряду тварныхъ существъ *первое* мѣсто, какъ существо духовно-тѣлесное. Новый Завѣтъ открывается осуществленіемъ Божьяго домостроительства: Сынъ Божій во имя любви къ человѣку нисходитъ на землю, воплощается и черезъ 33 г. принимаетъ смерть, возстановляя тѣмъ разорванный первозданной четой союзъ. А своимъ воскресеніемъ Онъ полагаетъ основаніе для возможности воскресенія всѣхъ людей и при томъ въ тотъ предначертанный, по слову Божію, моментъ, когда произойдетъ общеміровая катастрофа—разрушеніе всѣхъ планетныхъ міровъ. Отсюда и съ точки зрѣнія Новаго Завѣта, человѣкъ есть *центръ мірозданія* и земля—арена человѣческой дѣятельности *приобрѣтаетъ центральное значеніе* въ системѣ планетныхъ міровъ.

Что касается отношенія науки, въ данномъ случаѣ астрономіи, къ вопросу о центральномъ значеніи земли, нужно сказать, что до эпохи Коперника—и она полагала, что солнце, луна и звѣзды занимаютъ подчиненное положеніе относительно земли. Но съ момента открытія Кеплера взглядъ перемѣнился. Телескопъ показалъ, что наша земля не имѣетъ преимуществъ предъ другими планетами ни по своему объему, ни по положенію. Вслѣдъ за этимъ не замедлила появиться мысль, что возможна жизнь и на другихъ планетахъ. Когда быстро возрастающая сила теле-

скоповъ и прочихъ астрономическихъ инструментовъ раскрыла чудеса солнечной системы и все больше увеличивала число неподвижныхъ звѣздъ, то мысль о возможности обитаемости планетъ перешла на степень убѣжденія, которое раздѣляется многими и по настоящее время <sup>1)</sup>.

При этомъ послѣднемъ взглядѣ земля, конечно, теряетъ всякое право на какую нибудь исключительность въ системѣ планетъ, а ровно и человекъ изъ центра мірозданія превращается въ царька ничтожной планеты, если сравнить землю по объему съ такими колоссами, какъ Нептунъ и Уранъ, или въ особенности Сатурнъ и Юпитерь <sup>2)</sup>.

Что отмѣченный взглядъ астрономіи вель къ выводамъ несогласнымъ съ библейскимъ ученіемъ — это само собою ясно и не требуетъ подробныхъ раскрытій.

Но вѣрна ли была точка зрѣнія астрономіи? Были ли вывѣрены ея послышки и не поспѣшны ли были ея заключенія на счетъ множественности міровъ и ихъ обитаемости и приниженнаго мнѣнія о роли земли въ общемъ строѣ мірозданія?

Таковая постановка вопроса въ намѣченномъ нами контекстѣ рѣчи становятся далеко не безинтересною для богословія и потому, конечно, отвѣтъ на него, основанный на точномъ изученіи результатовъ научныхъ изслѣдованій, non potest praeterire silentio журналомъ «Вѣра и Церковь».

«Существуютъ ли или не существуютъ логически научныя основанія думать, что наша земля представляетъ единственно обитаемую планету — и не только въ солнечной системѣ, но и во всей звѣздной вселенной» <sup>3)</sup>? Вотъ, какъ авторъ формулируетъ тотъ еопрое, отвѣтомъ на который служить разбираемая нами книга.

<sup>1)</sup> Насколько много среди астрономовъ представителей вѣры въ обитаемость планетныхъ міровъ, ясное представленіе объ этомъ можно получить изъ книги д-ра Уэвелля „Dialogue on the Plurality of Worlds“. (Бесѣда о множественности міровъ). Исходя изъ этой именно вѣры въ обитаемость планетъ, извѣстный Г. Э. Рихтеръ создалъ теорію „Kosmososa“ (см. его „Eur Darwin'shen Lehre“), путемъ которой надѣялся благополучно рѣшить вопросъ о происхожденіи жизни на землѣ. Къ этому взгляду склонялся даже Helmholtz (см. его: „Ueber die Entstehung des Planetensystems“ vorträge und Reden, Bd. II Braunschweig 1884). О цѣнности теоріи „Kosmososa“ см. наше изслѣдованіе: „Вопросъ о происхожденіи жизни въ свѣтъ научнаго познанія и богословско-философствующей мысли“. Вѣра и Церковь 1904. VII кн. 193—197 стр.

<sup>2)</sup> Сравнительныя отношенія величинъ планетъ. Очень наглядно представлены на картѣ приложенной къ сочиненію Вилгельма Мейера, „Мірозданіе“, 1900 г. перев. подъ редакціей проф. Петерб. унив. С. Г. фонъ-Глазенапа.

<sup>3)</sup> Уоллесъ 6 стр.

«Слѣдя съ давнихъ поръ за работами по вопросу о предполагаемой «множественности міровъ» и прочитывая большинство изъ нихъ, я зналъ уже, до какой степени поверхностно относились къ этому предмету даже самые талантливые ученые и писатели, и это обстоятельство еще болѣе побудило меня собрать и сопоставить возможно полную серію астрономическихъ, физическихъ и біологическихъ свидѣтельствъ, — и при томъ такимъ образомъ, чтобы видно было, чтó именно эти свидѣтельства дѣйствительно доказываютъ и на чтó они лишь намекаютъ. Результатомъ такого побужденія и явилась настоящая книга. Этотъ трудъ почти всецѣло построенъ на цѣломъ рядѣ поразительныхъ фактовъ и выводовъ Новой Астрономіи, а также на фактахъ и выводахъ современныхъ физиковъ, химиковъ и біологовъ» <sup>4)</sup>

Если вопросъ самъ по себѣ представляетъ значительный интересъ, если къ его рѣшенію привлечена масса всестороннихъ научныхъ датъ, имѣющихъ также и независимую цѣнность, то вотъ основаніе, почему мы не можемъ въ своей замѣткѣ ограничиться сухимъ перечнемъ отдѣльныхъ заглавій книги, какъ-то нерѣдко допускается въ бібліографическихъ отдѣлахъ.

Трудъ автора обнимаетъ 292 стр. и распадается на предисловіе и XVI главъ <sup>5)</sup>.

Въ первыхъ VI главахъ авторъ, сдѣлавъ въ началѣ небольшую историческую предпосылку, даетъ блестящій популярный очеркъ завоеваній новѣйшей астрономіи. Въ строгомъ смыслѣ этотъ отдѣлъ отнюдь не рѣшаетъ, хотя бы отчасти, намѣченной авторомъ проблемы, за то онъ совершенно необходимъ для пониманія дальнѣйшихъ главъ лицамъ, неимѣющимъ специальныхъ свѣдѣній по астрономіи, и независимо отъ этого полонъ глубокаго интереса. Помимо общихъ свѣдѣній здѣсь можно встрѣтить прелюбопытныя тонкости. Напримѣръ, очень недавно въ одномъ рѣдкомъ минералѣ былъ открытъ элементъ «Гелій». Едва ли большинству извѣстно существованіе этого элемента въ составѣ земной планеты, а то, почему этотъ элементъ названъ «гелиемъ», вѣроятно еще болѣе сузитъ кругъ свѣдущихъ людей. Въ III гл. подъ заглавіемъ «Новая Астрономія», мы, какъ-бы мимоходомъ, наталкиваемся на разъясненіе. «Теперь на солнцѣ, говоритъ авторъ, найдено около сорока земныхъ элементовъ, и весьма вѣроятно, что и всѣ другіе элементы также находятся тамъ, а такъ какъ нѣкоторые

<sup>4)</sup> 6 стр.

<sup>5)</sup> Въ текстѣ имѣется восемь діаграммъ и двѣ звѣздныхъ карты въ концѣ.

изъ нихъ очень рѣдки и находятся лишь въ чрезвычайно маломъ количествѣ, то мы и не можемъ ихъ подмѣтить. Нѣкоторыя изъ темныхъ линій въ солнечномъ спектрѣ оказались несоотвѣтствующими ни одному извѣстному намъ элементу, *отсюда и рѣшили, что этотъ элементъ свойственъ одному только солнцу, а потому и назвали его Гелиемъ*; но недавно открыли на землѣ и этотъ элементъ въ одномъ очень рѣдкомъ минералѣ»<sup>6)</sup>. Только общимъ замѣчаніемъ и приведенной иллюстраціей мы и ограничимся о первыхъ 6 гл. книги Уоллеса.

Начиная съ VII гл. авторъ шагъ за шагомъ и прочно устанавливаетъ такія положенія, которыя уже несомнѣнно могутъ служить послылками въ рѣшеніи поставленной проблемы. Именно, авторъ, кажется, дѣлаетъ свободными отъ сомнѣній положенія: 1) Звѣздная вселенная *есть одно связанное цѣлое*, а отсюда — при ужасающихъ ея размѣрахъ *она все же конечна*, и размѣры ея могутъ быть опредѣлены. 2) Солнечная система расположена въ плоскости млечнаго пути и, что особенно важно, она находится не далеко отъ центра. Слѣдовательно земля въ вихрѣ движенія находится въ центрѣ звѣздной вселенной. 3) Звѣздная вселенная однородна, какъ по своему химическому строенію, такъ и по отношеніямъ между элементами; т. е. однородность въ химическомъ составѣ обязуетъ признать единообразіе властвующихъ физическихъ и химическихъ законовъ. Однообразіе состава планетъ доказывается а) показаніями спектроскопа и б) анализомъ многочисленныхъ метеоритовъ, падающихъ къ намъ на землю. Большинство изъ нихъ принадлежитъ къ нѣкоторымъ изъ множества метеорическихъ потоковъ, которые вращаются около солнца и которые потому могутъ служить образчиками планетной матеріи. Анализъ метеоритныхъ камней показалъ, что не оказалось ни одного метеорита, въ которомъ бы нашелся хотя одинъ внѣземной элементъ, тогда какъ земныхъ найдено 24 элем.

Отъ однообразія состава вселенной авторъ переходитъ къ тождеству законовъ. Доказательство универсальности для вселенной законовъ тяготѣнія авторъ справедливо видитъ въ слѣдующемъ фактѣ: двойныя здѣзды движутся вокругъ общаго центра притяженія по эллиптическимъ орбитамъ, которыя вполне согласуются, какъ съ наблюденіями, такъ и вычисленіями. Тоже единообразіе открывається и въ дѣйствиіи законовъ свѣта, какъ у насъ, такъ и въ междупланетномъ пространствѣ. Именно, измѣренія скорости свѣта на земной поверхности такъ поразительно совпадаютъ

<sup>6)</sup> Iqid, 33 стр.

съ результатами при измѣреніяхъ въ предѣлахъ солнечной системы, что измѣренія солнечнаго разстоянія при помощи затменія спутниковъ Юпитера, въ связи съ измѣренною скоростію свѣта, почти точь въ точь согласуются съ измѣреніями того же разстоянія при помощи прохождения Венеры черезъ дискъ солнца или при помощи наибольшаго приближенія къ намъ Марса или Эроса. Кромѣ того, сокровенные законы свѣта на солнцѣ и звѣздахъ оказываются совершенно тождественными съ законами, обнаруживаемыми въ узкихъ предѣлахъ лабораторныхъ опытовъ. Самыя ничтожныя измѣненія въ положеніи спектральныхъ линій, производимыя источникомъ свѣта, движущимся по направленію къ намъ или отъ насъ, даютъ намъ возможность опредѣлить этотъ родъ движенія въ самыхъ отдаленныхъ звѣздахъ, въ планетахъ или лунѣ, при чемъ эти результаты могутъ быть провѣрены движеніемъ земли или по своей орбитѣ, или вокругъ своей оси; и эта провѣрка совершенно согласуется съ теоретическимъ опредѣленіемъ того, что должно произойти, если основываться на длинѣ свѣтовыхъ волнъ различныхъ линій спектра, опредѣленнаго измѣреніями простой лабораторіи.

Если элементы во вселенной повсюду тѣ же самыя, если законы, дѣйствующіе, камбинирующіе и видоизмѣняющіе эти элементы, вездѣ одинаковы, то и матерьяльная структура живыхъ существъ можетъ быть только одинакова.

Но для существованія и развитія организмовъ одинаковой физико-химической структуры требуются и одинаковыя условія среды. Существованіе организмовъ на землѣ—фактъ, среда, какъ условіе развертыванія жизни, доподлинно извѣстна, извѣстны и предѣлы измѣненія условій, за которыми уже невозможна жизнь. Напримѣръ, искусственное повышеніе или пониженіе температуры за извѣстныя границы неминуемо вызываетъ смерть организма.

Теперь, если на другихъ планетахъ не существуетъ такихъ условій, необходимыхъ для существованія и развитія жизни, которыя обусловливаютъ развитіе жизни на землѣ, то значитъ на другихъ планетахъ не существуетъ и жизни. Въ XI гл. авторъ опредѣляетъ физическія условія, существенно необходимыя для органической жизни на поверхности земного шара.

Всесторонне обследованныя авторомъ условія даютъ группу изъ пяти членовъ: 1) необходимо правильное снабженіе теплотой, результатомъ чего является ограниченіе предѣловъ колебанія температуры. 2) Достаточное количество солнечнаго свѣта и теплоты. 3) Вода въ большомъ изобиліи, распределенная повсюду. 4) Достаточно сгущен-



ная атмосфера, состоящая изъ газовъ, существенно необходимыхъ для растительной и животной жизни. Газы эти—кислородъ, углекислота, водяные пары, азотъ и амміакъ. Всѣ они должны находиться въ надлежащихъ пропорціяхъ.

5) Смѣна дня и ночи.

Не останавливаясь на раскрытіи этихъ условий, что слишкомъ-бы удлиннило нашу замѣтку, мы позволимъ для иллюстраціи поразительной цѣлесообразности и необходимости для жизни перечисленныхъ условий коснуться частью лишь 5-го изъ нихъ. Оказывается, что при существованіи 2-го условія (т. е., когда на извѣстной планетѣ достаточное количество свѣта и *тепла*) безъ смѣны дня и ночи жизнь не могла-бы все же развиваться. И вотъ почему: вообразимъ себѣ, что на извѣстную планету (на землю) поступаетъ тепла то именно количество, какое только и нужно для жизни. При средней продолжительности дня и ночи въ 12 часовъ, землѣ нѣтъ времени — даже между тропиками—нагрѣться до того сильно, чтобы это оказалось вреднымъ для жизни; и въ тоже время значительная часть тепла, накопленнаго въ почвѣ, землѣ и атмосферѣ, выдѣляется ночью и такимъ образомъ препятствуетъ слишкомъ внезапной и вредной смѣнѣ тепла на холодъ. Если-бы день и ночь были несравненно длиннѣе—напримѣръ, въ пятьдесятъ или сто часовъ,—то можно съ увѣренностію сказать, что въ теченіи столь долгаго дня жаръ былъ-бы слишкомъ силенъ, и можетъ быть, даже разрушительнъ для большинства жизненныхъ формъ; тогда какъ полное отсутствіе солнечной теплоты въ теченіи столь продолжительнаго періода отразилось бы пониженіемъ температуры гораздо ниже точки замерзанія воды, что естественно не могло не отразиться разрушительно на жизнь, такъ какъ уже при температурѣ  $5^{\circ}$  выше точки замерзанія растительныя сѣмена не проростають. Безъ комментариевъ ясно, что 12 часовая смѣна дня и ночи заключаетъ глубочайшую цѣлесообразность въ отношеніи земли, какъ арены развитія жизни.

Въ XII и XIII гл. авторъ изъ анализа спеціальныхъ особенностей земли, какъ планеты, выводитъ, что земля, именно въ силу своихъ спеціальныхъ особенностей, (какъ-то наклонность земной оси къ эклиптикѣ и т. д.), можетъ вышеназванныя условія, необходимыя для развитія жизни, производить и поддерживать въ крайнемъ разнообразіи и чрезвычайной сложности и при томъ замѣчательно цѣлесообразно. И здѣсь мы для иллюстраціи отдѣла ограничимся указаніемъ на такую ничтожную особенность земли, которая на взглядъ большинства скорѣе кажется недостаткомъ, чѣмъ имѣющею какое либо значеніе. Это атмосферическая пыль. Оказывается, что густота облака зависитъ

не только отъ количества паровъ въ воздухѣ, но и отъ присутствія большаго или меньшаго изобилія мельчайшихъ пылинокъ, вокругъ которыхъ начинается сгущеніе. Кромѣ того небесный цвѣтъ производится присутствіемъ чрезвычайно мелкой пыли, разсѣянной въ огромной толщѣ атмосферы, — вѣроятно на высоту отъ 30 до 40 верстъ и даже больше, — пыли до такой степени мелкой, что она отражаетъ только свѣтъ съ самыми короткими волнами, т. е. отъ синяго конца спектра. Это доказывается рядомъ опытовъ. Авторъ говоритъ: «если взять длинный стеклянный цилиндръ въ нѣсколько футовъ длины и наполнить его чистымъ воздухомъ, изъ котораго всѣ твердыя частицы удалены посредствомъ фильтрованія и пропусканія докрасна накаленной платиновой сѣтки, и если затѣмъ черезъ трубку пропустить лучъ электрическаго свѣта, то внутренность ея, если смотрѣть съ боку — покажется совершенно темной: свѣтъ проходить въ ней по прямой линіи, нисколько не освѣщая воздуха. Но если затѣмъ пропустить черезъ фильтръ еще немного воздуха, но такъ быстро, чтобы въ трубку проникли только самыя мельчайшія частицы пыли, то сосудъ начнетъ мало по малу наполняться голубымъ туманомъ, который постепенно доходитъ до прекрасной синевы, сходной съ синевой небеснаго свода. Если затѣмъ впускать въ трубку обыкновенный нефилътрованный, воздухъ, то синева ослабляется и переходитъ въ обычный цвѣтъ дневнаго свѣта» <sup>7)</sup>. Кромѣ того, «если-бы не было атмосферической пыли, то весь небесный сводъ казался-бы намъ совершенно чернымъ даже въ полдень, за исключеніемъ дѣйствительнаго направленія лучей солнца; и звѣзды были-бы видимы и днемъ и ночью. Такъ оно было-бы потому, что воздухъ не отражаетъ свѣта и потому остается невидимымъ. Поэтому отъ самаго небосвода мы не получали-бы тогда никакого свѣта, и сѣверная сторона каждаго холма, дома и другихъ твердыхъ предметовъ была-бы совершенно темной, если съ этой стороны не имѣется никакихъ отражающихъ поверхностей...

Для того, чтобы имѣть пріятный свѣтъ въ домахъ, ихъ пришлось-бы строить почти на ровной почвѣ, и даже на почвѣ, поднимающейся къ сѣверной сторонѣ, и со стеклянными, со всѣхъ сторонъ и до самаго пола, стѣнами, для того, чтобы получить возможно больше отраженнаго отъ почвы свѣта. Какое вліяніе имѣлъ-бы такой свѣтъ на растительность — сказать довольно трудно; но деревья и кусты, по всей вѣроятности росли бы въ бокъ по направленію къ югу, востоку и западу, что-бы можно было полу-

<sup>7)</sup> Ibid, 228.

*Вѣра и Церковь. Кн. III.*

чать возможно больше прямыхъ лучей солнца. Другимъ важнымъ послѣдствіемъ (при отсутствіи пыли) явилось - бы вотъ что: такъ какъ солнечный свѣтъ продолжался-бы цѣлый день непрерывно, то испареніе было бы такъ сильно, что почва стала-бы пустынной, почти обнаженной въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ въ настоящее время она покрыта богатой растительностію, и растенія въ родѣ кактусовъ Аризоны и молочайниковъ южной Африки занимали-бы большую часть поверхности»<sup>8)</sup>).

Показавъ въ предшествующихъ главахъ, какъ многочисленны и сложны условія, дѣлающія жизнь возможной на землѣ, какъ прекрасно и тонко уравновѣшены противоположныя силы на ней, и какъ замѣчательно нѣжны, деликатны тѣ средства, которыми производятся существенно необходимыя для жизни соединенія элементовъ, авторъ съ XIV гл. переходитъ къ другимъ планетамъ солнечной системы и убѣдительно доказываетъ, что ни одна изъ нихъ не соединяетъ въ себѣ всѣхъ тѣхъ сложныхъ условій, которыя такъ гармонично собраны на землѣ. Въ большинствѣ случаевъ тамъ встрѣчается какой нибудь недостатокъ, который, самъ по себѣ, одинъ вычеркиваетъ ихъ изъ категоріи планетъ, способныхъ къ произведенію и поддержанію жизни. Напримѣръ Марсъ получаетъ тепла на единицу своей поверхности въ два раза меньше, чѣмъ, земля. И такъ какъ на немъ почти нѣтъ никакой воды, то отсюда слѣдуетъ, что Марсъ совершенно не пригоденъ для развитія высшихъ формъ жизни. Его небольшой размѣръ и небольшая масса, (равная лишь одной девятой массы земли) позволяютъ ему имѣть лишь оч. разрѣженную атмосферу изъ кислорода и азота,—если только эти газы тамъ существуютъ; но при отсутствіи достаточно плотной атмосферы Марсъ не могъ бы удерживать въ теченіе ночи даже умѣренное количество того тепла, которое онъ поглощаетъ въ теченіе дня. Такое заключеніе подтверждается его слабой свѣтовой отражаемостію, показывающей, что въ его рѣдкой атмосферѣ едва ли имѣются какія либо облака. Слѣдовательно, въ теченіе большей части его сутокъ температура его поверхности, вѣроятно, остается ниже точки замерзанія воды; а это обстоятельство, въ соединеніи съ полнымъ отсутствіемъ водяныхъ паровъ или воды, еще болѣе увеличиваетъ его непригодность къ развитію животной жизни.

Что касается Венеры, то тамъ не можетъ существовать даже и протоплазма и—вотъ почему: условія Венеры противоположны Марсу, но для жизни еще болѣе неблаго-

<sup>8)</sup> Ibid, 230 стр.

пріятны, чѣмъ на послѣднемъ. На единицу поверхности Венера получаетъ солнечнаго тепла вдвое больше земли, между тѣмъ агентовъ для пониженія и выравниванія температуры не только не имѣется, напротивъ у Венеры есть специальная особенность, которая только увеличиваетъ и безъ того высокую температуру. Это ея вращеніе вокругъ своей оси въ такой же періодъ времени, въ какой она обращается вокругъ солнца, что дѣлаетъ ея день равнымъ ея году. Отсюда вѣчный день съ невообразимымъ жаромъ на одной сторонѣ и непроглядная вѣчная ночь съ сильнымъ холодомъ на другой.

Обитаемъ ли Меркурій—объ этомъ не можетъ быть даже и рѣчи. Его условія аналогичны условіямъ Венеры и сверхъ того два ужасные плюса: 1) онъ гораздо ближе Венеры къ солнцу, значитъ температура еще выше; 2) его масса въ тридцать разъ меньше земли, слѣдовательно съ нею должны улетучиваться всѣ водяные пары, и даже вѣроятнo-азотъ и кислородъ. Это (т. е. его рѣдкая атмосфера) подтверждается очень слабой отражательной способностію Меркурія: «онъ, говоритъ авторъ, поглощаетъ не менѣе 83% всего получаемаго отъ солнца свѣта и отражаетъ всего 17%, тогда какъ облака обыкновенно отражаютъ 72%<sup>9)</sup>»).

Невозможность обитаемости большихъ планетъ также не представляетъ сомнѣнія. Онѣ чрезвычайно отдалены отъ солнца—даже ближайшій къ намъ Юпитеръ находится въ пять разъ дальше и, слѣдовательно, получаетъ на единицу поверхности въ двадцать пять разъ меньше тепла и свѣта, чѣмъ земля. Кромѣ того ихъ слабая плотность при ихъ большихъ размѣрахъ дѣлаетъ то, что ни одна изъ этихъ планетъ не имѣетъ твердой поверхности, ни даже элементовъ, при которыхъ могла-бы образоваться такая поверхность.

Но быть можетъ планеты, необитаемыя теперь, въ прошедшемъ были обитаемы или разовьютъ жизнь въ далекомъ будущемъ, тѣмъ болѣе, что астрономы съ вѣрой въ универсальную жизнь, прибѣгаютъ именно къ такому выходу<sup>10)</sup>. Авторъ не обходитъ этого вопроса, но, чтобы показать бесплодность таковыхъ предположеній, онъ специально разсматри-

<sup>9)</sup> Ibid, 243 стр.

<sup>10)</sup> См. напр. труды покойнаго астронома Ричарда Проктора: „Other Worlds than Ours“ (Другіе міры, кромѣ нашего), и „Our Place Among Infinities“. (Наше мѣсто среди безконечностей), Ibid 23 стр. Или критическую статью париж. астронома Камилла Фламмаріона, гдѣ онъ, возражая Уоллесу, замѣчаетъ: „да, жизнь—универсальна; она—вѣчна, потомучто время является однимъ изъ ея фактовъ. Вчера—луна, сегодня—земля, а завтра—Юпитеръ. Въ пространствѣ также существуютъ свои колыбели и свои могилы.“ Ibid 148 стр.

ваетъ проблему о долговѣчности солнца, какъ постояннаго подателя тепла, при этомъ ясно показывается, что предположеніе, будто луна была обитаема въ отдаленномъ прошломъ, а Юпитеръ будетъ обитаемъ въ далекомъ будущемъ, возможно лишь при допущеніи противорѣчивыхъ предпосылокъ, именно: «только путемъ *сокращенія* до крайняго минимума періодовъ развитія жизни на землѣ, говоритъ авторъ, требуемыхъ геологами и біологами, и путемъ *растяженія* до крайнихъ предѣловъ времени, допускаемаго физиками и математиками, можно примирить эти два крайнія мнѣнія. Изъ этого слѣдуетъ, что для развитія жизни на землѣ требуется цѣликомъ весь періодъ, въ теченіе котораго солнце явилось подателемъ тепла и свѣта, и что эволюція жизни возможна только на такихъ планетахъ, фазы развитія которыхъ совершенно тождественны съ развитіемъ земли. Если на какихъ нибудь планетахъ матерьяльная эволюція совершается скорѣе или медленнѣе, чѣмъ на землѣ, то онѣ или не имѣли, или не будутъ имѣть достаточнаго времени для развитія жизни» <sup>11)</sup>.

На 286 страницѣ авторъ такъ оцѣниваетъ значеніе своихъ выводовъ и всей вообще книги: «этимъ завершается моя работа установленія связанныхъ аргументовъ, всецѣло основанныхъ на фактахъ и принципахъ, добытыхъ современною наукой; и если представленныя мною факты по существу вѣрны, а мои разсужденія здравы, то мы неизбѣжно должны придти къ другому, болѣе общему, болѣе великому и опредѣленному заключенію, а именно, что человѣкъ—этотъ вѣнецъ создательной органической жизни—могъ развиться <sup>12)</sup> здѣсь на землѣ, только при наличности всей этой, чудовищно обширной матерьяльной вселенной, которую мы видимъ вокругъ насъ. Смѣю думать, что это заключеніе является логическимъ выводомъ изъ всѣхъ представленныхъ мною свидѣтельствъ, если, конечно, обсудить и взвѣсить ихъ безъ всякихъ предубѣжденій и предразсудковъ. Я думаю, что это -- вопросъ, о которомъ мы не имѣемъ права составлять никакихъ апіорныхъ мнѣній, не основанныхъ на достовѣрныхъ свидѣтельствахъ. Свидѣтельство же, противорѣчащихъ этому заключенію или дѣлающихъ его маловѣроятнымъ, мы абсолютно никакихъ не имѣемъ» <sup>13)</sup>. Этимъ заканчивается трудъ автора.

Какіе еще недосказанные авторомъ выводы вытекаютъ изъ его книги?

<sup>11)</sup> Ibid, 284 стр.

<sup>12)</sup> Терминъ „развиться“ въ данномъ контекстѣ заключаетъ въ себѣ нѣкоторую двусмысленность; его лучше замѣнить такъ: могъ жить и развиваться.

<sup>13)</sup> Ibid, 286 стр.

Если критеріемъ цѣнности брать жизнь, то живое, конечно, выше неживаго. (Въ этомъ, полагаемъ, никто не усомнится). Если земля въ единой звѣздной вселенной есть единственная планета, могущая поддерживать и развивать жизнь, то она, съ точки зрѣнія допущеннаго критерія, есть высшая планета въ звѣздной вселенной. Если способной поддерживать и развивать жизнь она становится чрезъ извѣстное соотношеніе къ солнцу (разстояніе отъ солнца) и частію къ другимъ планетамъ, то, значить, солнце и другіе планеты играютъ подчиненную, служебную роль именно тѣмъ, что ихъ функціи являются средствами, обезпечивающими землѣ возможность развивать необходимыя условія для жизни.

Въ объемѣ понятія о жизни существо морально-интеллектуальное есть высшій разцвѣтъ жизни, но такимъ разцвѣтомъ, кульминаціоннымъ пунктомъ является человѣкъ. Если принять къ расчету вышеустановленную посылку, что на примѣрѣ солнце играетъ служебную роль въ отношеніи земли, арены жизни, то человѣкъ является центральной и конечной цѣлью всей звѣздной вселенной.

Ясно, что этотъ выводъ не конечный. Кто же положилъ цѣли и координировалъ соотношеніе въ звѣздной вселенной? Быть можетъ скажутъ, что такой вопросъ неправиленъ. Такъ именно и говорятъ механисты съ ихъ прародителемъ и учителемъ древнимъ Эмпедокломъ. Но если мы знаемъ, что разстояніе планеты отъ солнца, масса планеты, наклонность ея относительно эклиптики, количество воды сравнительно съ суши, распредѣленіе воды и суши на поверхности, постоянство этого распредѣленія, зависящаго вѣроятно отъ своеобразнаго происхожденія нашей луны, атмосфера достаточной густоты и составленная изъ подходящихъ газовъ, надлежащее количество пыли въ атмосферѣ, атмосферное электричество и сложныя комбинаціи изъ взаимодействія этихъ условій — если знаемъ, что все это безусловно необходимо для жизни и нигдѣ не имѣется въ должномъ соотношеніи, какъ только на землѣ, то считать виновникомъ всего случай, значить, намъ кажется, быть одержимымъ нѣкоторымъ родомъ безумія <sup>14</sup>). Намъ представляется, было

<sup>14</sup>) Здѣсь мы не лишнимъ считаемъ вспомнить, какъ Аристотель въ одномъ мѣстѣ своей метафизики сравнивалъ съ бредомъ пьяныхъ механистическія представленія Эмпедокла и восхвалялъ Анаксагора, который со своею мыслию, что разумъ вноситъ порядокъ въ хаосъ, выступаетъ между ними, какъ трезвый и ставитъ насъ на почву разумныхъ и мыслимыхъ мыслей: „*νοῦν δὲ τις εἶπον ἐνεῖναι καθ' ἅπαντα ἐν τοῖς ζώοις καὶ ἐν τῇ φύσει τὸν αἰτίον τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης, οἷον νηφών ἐφάνη πάρ' εἰκῆ λέγοντας τοὺς πρότερον*“. Aristoteles, *Metaphys.*, 1, 4 (984. В. 15).

бы во сто разъ вѣроятнѣй, выражаясь безподобнымъ сравненіемъ берлинскаго профессора Паульсена, dass eines Tages, etwe durch ein Erdbeben, tausende von Geisteinstrümmern gerade so abgerieben und zusammengerüttelt wurden, dass sie einen dorischen Tempel und ein andermal elnen gotischen Dom darstellen, oder dass jemand, Millionen von Tynen aus einem grossen Sack ausschüttend, endlich eimal es erreichte, dass sie gerade recht zusammenfielen, um eine Ilias oder eine Aneis zu bilden»<sup>15)</sup>, чѣмъ допустить случай, вмѣсто Творца въ организациі этой дивной гармоніи соотношенія средствъ къ цѣлямъ во вселенной.

Итакъ, допуская, что разбираемая книга Уоллеса можетъ вызвать построенія мысли, сходныя съ изложенными, мы смѣло можемъ рекомендовать ее для образованнаго читателя и именно въ цѣляхъ богословско-апологетическихъ.

**Александръ Чемодановъ.**

**М. Снабаллановичъ.** Первая глава книги пророка Іезекиіля. Мариуполь 1904 г.

Въ своихъ вводныхъ трактатахъ (стр. 1—64: состояніе вопроса, мысль главы, херувимы, міеологическія параллели, о текстѣ главы) къ этому «опыту истолкованія» (стр. 65—317) авторъ, между прочимъ, объявляетъ (стр. 7) особенно важной статью г. А. П. Рождественскаго въ «Христіанскомъ Читеніи» за 1895 г. «Видѣніе Св. пророка Іезекиіля на рѣкѣ Ховарь». На самомъ же дѣлѣ извѣстно, что эта статья есть препосредственная компиляція по неважнымъ пособіямъ и совсѣмъ не имѣетъ научной цѣнности. Значитъ, такую рекламной рекомендаціей г. М. Скабаллановичъ ранѣе набрасываетъ нѣкоторую тѣнь на достоинство и своего труда. Къ счастью, самое сочиненіе измѣняетъ этой рекомендаціи и не обнаруживаетъ пристрастія, подражанія или хотя случайнаго слѣдованія «важной (въ обратномъ смыслѣ) статьѣ» г. Рождественскаго. Авторъ идетъ независимо отъ

<sup>15)</sup> Einleitung in die Philosophie von Friedrich Paulsen 1903 г. 172 стр.. (переводъ: если бы въ одинъ день, напр. при землетрясеніи, тысячи каменныхъ осколковъ обтерлись и нагромодились именно такъ, что представляли бы собою одинъ разъ дорискій храмъ, въ другой разъ готическій соборъ, или, если-бы ктоинибудь, высыпая миллионъ типографскихъ литеръ изъ большого мѣшка, достигъ наконецъ того, что-бы онѣ свалились вмѣстѣ такъ, что образовали собою Илиаду или Энеиду.

послѣдняго въ разработкѣ всѣхъ вопросовъ и особенно усердно сосредоточивается на филологическомъ изъясненіи взятой главы изъ книги пророка Іезекіиля. Въ этомъ отношеніи имъ собрано не мало полезныхъ матеріаловъ, хотя выводамъ и не достаетъ той научной прочности, которая можетъ быть обезпечена только самостоятельной сравнительно-филологическою компетентностію. Менѣе удѣляется вниманія сравнительно-предметному изученію, между тѣмъ и по существу предмета и по современному положенію его—особенно въ «религіозно-историческомъ» изученіи—эта задача являлась столь же обязательною въ интересахъ всесторонняго научнаго изслѣдованія. При всемъ томъ сочиненіе г. М. Скабаллановича далеко не безразлично для русской научной литературы, гдѣ становится на совершенно свободное мѣсто, и можетъ послужить къ основательному пониманію весьма загадочной первой главы пророка Іезекіиля.

Е. В.

---

**Миссіонерскій путеводитель по Св. Библии.** Составилъ  
діаконъ Г. Смолинъ. СПб. 1905 г.

Всего лишь два мѣсяца тому назадъ мы обращали вниманіе читателей на изданную Волинскими Епархіальными Вѣдомствами небольшую книжку священника Левитскаго: «Выписка текстовъ изъ книгъ ветхаго и новаго завѣта», какъ на справочную книжку «въ высшей степени полезную не для однихъ миссіонеровъ, а и для всѣхъ обязанныхъ давать отвѣтъ о своемъ упованіи возражающимъ противъ него; потому что въ этой книжкѣ собраны всѣ тѣ мѣста Св. Писанія, на которыхъ сектанты, а съ ними за одно и всѣ возражающіе противъ вѣры православной Церкви (а гдѣ ихъ нынѣ нѣтъ?) пытаются обосноваться въ своихъ возраженіяхъ, а рядомъ съ этими мѣстами и всѣ тѣ, которыя служатъ къ разоблаченію лживости и пустоты ихъ возраженій и отрицаній)... Долгъ и радость имѣемъ подѣлиться съ читателями вѣсточкой о новой книжкѣ, совершенно однородной и по содержанію и по характеру и по задачамъ съ книжкой о. Левитскаго, но гораздо болѣе совершенной въ своей обработкѣ и потому еще болѣе полезной, чѣмъ та. Мы говоримъ о только что вышедшемъ «Миссіонерскомъ путеводителѣ по Св. Библии», составленномъ о. діаконъ Смолинымъ и изданномъ журналомъ «Миссіонерское Обзорѣніе».



Главное достоинство путеводаителя о. Смолина, по сравненію его съ книжкой о. Левитскаго, въ полнотѣ даваемого имъ матеріала и въ болѣе точномъ распредѣленіи этого матеріала по отдѣламъ. Вотъ какъ о составѣ путеводаителя говорится въ предисловіи къ нему: «Весь матеріалъ въ этой книжкѣ приспособленъ къ тому, чтобы православный христіанинъ могъ отразить сектанское: *писано* настоящими: *написано* также. Для этого въ началѣ мы помѣстили *Миссіонерскій сводъ текстовъ Св. Писанія* (въ цитатахъ) въ такомъ видѣ: въ первомъ столбцѣ съ лѣвой стороны идутъ въ библейской послѣдовательности—въ порядкѣ книгъ Слова Божія—тексты, на которыхъ сектанты пытаются обосновать свое лжеученіе; во второмъ столбцѣ противъ каждаго текста показанъ предметъ, котораго касается онъ, и здѣсь же указана страница слѣдующаго отдѣла пособія, на которой приведено основаніе отъ Слова Божія православнаго ученія о данномъ предметѣ; и наконецъ въ третьемъ столбцѣ процитировано по два и по три текста Свящ. Писанія, относящихся къ уясненію истиннаго смысла мѣстъ Слова Божія, проводимыхъ сектантами»... Эти цитаты указываютъ основные тексты писанія по данному вопросу; главное же значеніе этого отдѣла въ приложенномъ къ нему сводѣ самыхъ текстовъ Св. Писанія по указаннымъ во 2-мъ столбцѣ предметамъ. Сводъ этотъ занимаетъ 162 страницы мелкаго убористаго шрифта. Приведенные здѣсь полностью тексты Св. Писанія объ основныхъ догматическихъ и нравственныхъ истинахъ и разнаго рода обрядовыхъ установленіяхъ распредѣлены на пятьдесятъ рубрикъ—съ точнымъ заголовкомъ въ каждой изъ нихъ; тексты, помѣщенные подъ этими рубриками, распредѣлены въ системѣ съ точнымъ обозначеніемъ въ подзаголовкахъ рубрики тѣхъ сторонъ или частныхъ предмета, которыхъ они касаются, и при этомъ помимо текстовъ, приведенныхъ полностью, указанъ цѣлый рядъ другихъ цитатъ, относящихся къ данному вопросу. Чтобы судить о полнотѣ этого свода, достаточно сказать, что въ немъ приведено болѣе тысячи текстовъ и столько же, можетъ быть, цитатъ; а чтобы помочь читателю уяснить главную мысль всѣхъ текстовъ рубрики, въ нѣкоторыхъ изъ нихъ мысль эта выражена въ концѣ рубрики въ краткомъ и точномъ изложеніи ея. Слѣдующій отдѣлъ совершенно совпадающей по предмету своего содержанія съ 1-мъ, предлагаетъ въ цитатахъ сводъ перетолковываемыхъ сектантами и опровергающихъ ихъ текстовъ писанія не въ библейскомъ порядкѣ, а по предметамъ,—въ порядкѣ предшествующаго приложения къ первому отдѣлу съ точнымъ обозначеніемъ страницъ этого приложения, въ которомъ можно найти всѣ относящіяся къ данному предмету тексты. Слѣдующій от-

дѣль, названный авторомъ краткимъ библейскимъ указаніемъ, представляетъ собою какъ бы миссіонерскій словарь, въ которомъ въ алфавитномъ порядкѣ указаны тѣ предметы и вопросы, о которыхъ говорится въ приведенныхъ выше текстахъ, съ указаніемъ цитать ихъ; а для удобнѣйшаго отысканія такихъ текстовъ по этимъ цитатамъ далѣе слѣдуетъ сводъ этихъ цитатъ въ порядкѣ библейскихъ книгъ съ указаніемъ страницъ пособія. гдѣ можно ихъ отыскать въ связи съ другими относящимися къ данному вопросу. Оба эти указателя занимаютъ 60 страницъ въ два столбца каждый.

Таково по своему составу и распредѣленію содержаніе книжки о. Смолина; уже изъ сказаннаго ясно можно видѣть безусловное преимущество ея предъ разсмотрѣнной нами раньше книжкой о. Левитскаго. Она преимуществуетъ предъ этою послѣднею и въ томъ, что будучи много полнѣе и отчетливѣе ея по своему содержанію, отличается типографской исправностію и внѣшней компактностію. Это—въ полномъ смыслѣ слова карманная книжка въ 16 долю листа въ палкѣ.

«Конечно, говоритъ авторъ въ заключеніе предисловія къ ней, небогослову затруднительно бываетъ сдѣлать надлежащій выводъ изъ однихъ текстовъ писанія безъ краткаго ихъ объясненія, но всетаки онъ не останется съ настоящимъ пособіемъ безответнымъ предъ сектантами, а желающіе болѣе основательно подготовиться къ отвѣту вопрошающему, могутъ поруководствоваться нашей книгой: «*Миссіонерскій щитъ вѣры*» и др. миссіонерскими пособіями, въ которыхъ дается толкованіе на тексты проводимые сектантами. Настоящая же карманная книжка рассчитана какъ бы на подаваніе только первой помощи въ полемикѣ съ сектантами».

Пр. С—въ.

**М. Н. Катковъ.** О самодержавіи и конституціи.  
1—68 стр.—О Церкви. 1—VIII+139.—О печати.  
1—VI+1—58. Москва. 1905.

«М. Н. Катковъ—это, такъ говорилъ въ своемъ поминальномъ словѣ объ немъ высокопреосвященный Антоній, Митрополитъ С.-Петербургскій, былъ одинъ изъ тѣхъ исполиновъ мысли и убѣжденія, слова и дѣла, которыхъ древность называла иногда адамантовыми и которые, рож-

даясь вѣками, составляютъ славу народившаго ихъ народа. Если употребить общеизвѣстное, но и всегда справедливое уподобленіе жизни человѣческой морю, то М. Н. — ча смѣло можно уподобить утвержденному на неподвижномъ и твердомъ гранитѣ маяку, который съ величавымъ спокойствіемъ распространяетъ блески лучей своихъ по зеркальной поверхности моря, но съ непоколебимой устойчивостію разливаетъ спасительные лучи своего свѣта и тогда, когда кругомъ него съ шумомъ и ревомъ свирѣпствуетъ буря, грозно хлещутъ волны и страшно бушуетъ море». Отвѣчая далѣе на вопросъ, чѣмъ или отчего такъ сильны, могучи и крѣпки въ своей руководящей дѣятельности такіе люди, Владыка указалъ сначала на тотъ возвышенный философскій идеализмъ, на началахъ котораго они воспитывались и потомъ сказалъ: «это еще болѣе и главнымъ образомъ отъ того, что тотъ чисто-человѣческій естественный путь ихъ развитія совершался подъ животворнымъ воздѣйствіемъ благодатныхъ началъ истинно-православнаго христіанства, составляющаго коренное и основное духовно—жизненное начало народа русскаго». Обративъ за тѣмъ вниманіе на поразительно—глубокую и вмѣстѣ дѣтски—простую вѣру такихъ людей, Владыка продолжалъ: «ихъ душа питалась настоящею, сродною ей питательною пищею, оживотворялась и согрѣвалась истиннымъ и божественнымъ свѣтомъ и утоляла свою жажду изъ источниковъ воды живой. Они питали ее словомъ Божиимъ и жили жизнію Церкви».

Святая православная вѣра и непререкаемая хранительница ея — Церковь православная, — вотъ то руководящее начало, которое красною нитью проходитъ чрезъ всю болѣе чѣмъ 25 лѣтнюю общественно — государственную публицистическую дѣятельность М. Н. Истинный сынъ русскаго народа, онъ зналъ силу и душу народную и видѣлъ эту силу и душу именно въ св. православной Церкви, которую оберегать, защищать и отстаивать безъ какихъ бы то ни было уступокъ и компромиссовъ онъ считалъ поэтому первымъ долгомъ каждаго русскаго чело-вѣка. Въ этомъ истоиво—русскомъ, народномъ духѣ, въ духѣ церковности понималъ, толковалъ и отстаивалъ онъ принципъ самодержавія Царской власти противъ западнческаго конституціонализма, какъ политическій идеалъ русскаго народа. Оттого-то такъ сильно и дѣйственно было слово его въ защиту русской народности и ея интересовъ, особенно въ послѣдніе годы царствованія императора Александра II, когда западнически—либеральничествовавшая партія проникла даже въ правительственныя сферы и самая власть колебалась. «Въ это-то именно смутное время, говоря словами императора Александра III, сильное слово покойнаго, оду-

шевленное горячею любовью къ отечеству, и возбуждало русское чувство и укрѣпляло здоровую мысль». А еще раньше—въ годы польскаго мятежѣ, «кто, какъ не онъ, какъ говорилъ въ своемъ надгробномъ словѣ о М. Н. митрополитъ Іоанникій, почтиодинъ, истинный патріотъ, горячо любившій свое отечество, и глубже всѣхъ понимавшій и умомъ и сердцемъ его истинныя нужды и потребности, ратоборствовалъ противъ цѣлаго сонмища мнимыхъ ревнителей чести и славы отечества и мало понимавшихъ его нужды и мало или совсѣмъ его нелюбившихъ»? Да и въ однихъ ли этихъ основныхъ вопросахъ государственно—общественной жизни М. Н. былъ именно такимъ вѣщимъ ея руководителемъ, къ голосу котораго прислушивались и нельзя было неприслушиваться? Въ такомъ же истинно русскомъ духѣ, въ духѣ церковности понималъ и толковалъ онъ и народное просвѣщеніе во всѣхъ его видахъ и на всѣхъ ступеняхъ, и отношеніе къ иноземнымъ государствамъ, брани хотящимъ и мн. т. под.

Вотъ почему нельзя иначе, какъ съ чувствомъ живѣйшей радости и глубочайшей благодарности къ издателямъ, привѣтствовать появленіе тѣхъ трехъ небольшихъ книжекъ, заглавіе которыхъ мы выписали. Если какое, то именно настоящее время можно назвать смутнымъ временемъ во всѣхъ тѣхъ сторонахъ народной жизни, которыя касаются ея основныхъ устоевъ; если когда, то именно нынѣ, шатаніе умовъ въ вопросахъ о Церкви, о самодержавіи, о просвѣщеніи, о мирѣ и войнѣ и т. п., проникло, кажется, во всѣ слои русскаго общества, и мысль о національномъ самосознаніи, его смыслѣ и значеніи такъ затемнена и унижена, какъ никогда ранѣе... Вотъ почему если когда, то особенно нынѣ, нужно признать благовременнымъ, цѣлесообразнымъ и благотворнымъ напомнить русскому обществу сужденіе о всѣхъ такихъ насущныхъ вопросахъ жизни такого великаго и просвѣщеннаго мыслителя, глубоко — вѣрующаго сына православной Церкви и истиннаго патріота, какимъ былъ М. Н. Катковъ...

Намъ нѣтъ нужды знакомить читателей съ содержаніемъ этихъ брошюръ, представляющихъ извлеченіе изъ передовыхъ статей М. Н. въ Московскихъ Вѣдомостяхъ по вопросамъ о Церкви—ея значеніи, положеніи, нуждахъ и задачахъ жизни, о самодержавіи и конституціи и о печати. Еще въ 1900 г., когда только что закончено было изданіе передовыхъ статей М. Н., состоящее изъ 25 томовъ (больше чѣмъ въ 1000 печатныхъ листовъ), мы на страницахъ «Вѣры и Церкви помѣстили особую статью о М. Н. въ его отношеніи къ церковнымъ вопросамъ; въ ней мы предложили цѣлый рядъ извлеченій изъ статей его о Церкви, почти—что тѣхъ же самыхъ, которыя собраны и въ настоящемъ

изданіи о Церкви: и унасъ были приведены сужденія М. Н. и о свободѣ совѣсти, и о вѣротерпимости въ ихъ отношеніи къ инославію и иновѣрію, и о реформѣ церковныхъ дѣлъ и объ оскудѣніи нашего церковнаго быта и о единовѣріи и о расколѣ и т. п. (см. Вѣра и Церковь 1900 г. кн. 7 и 9 стр. 246—271 и 543—574). Точно также, знаютъ наши читатели мысли М. Н. и о самодержавіи по нашей статьѣ объ этомъ предметѣ, помѣщенной нами въ послѣдней книжкѣ журнала за прошедшій годъ.

Отмѣчая появленіе названныхъ изданій, мы желаемъ обратить на нихъ вниманіе своихъ читателей въ тѣхъ видахъ, что въ нашихъ статьяхъ нѣтъ извлеченія изъ статей М. Н. о печати и ея значеніи и задачахъ.—не въ такой полнотѣ изложены мысли его и о самодержавіи, какъ въ настоящемъ изданіи. Главное же — мы желаемъ своей замѣткой объ этихъ изданіяхъ побудить своихъ читателей позаботиться о распространеніи ихъ среди своихъ близкихъ, особенно такихъ, которые во всѣхъ этихъ вопросахъ колеблются подъ вліяніемъ лжи и путаницы, господствующихъ въ современной жизни и печати.

Въ этихъ видахъ въ заключеніе своей замѣтки мы, зная о готовящемся уже 2-мъ изданіи книжки о самодержавіи, осмѣливаемся просить гг. издателей снабдить и эту книжку такимъ же оглавленіемъ, какія есть въ книжкахъ о Церкви и о печати, тѣмъ болѣе, что сдѣлать это не такъ трудно, а польза очевидна. Другая просьба наша къ издателямъ касается тѣхъ статей М. Н., которыя предметомъ своимъ имѣютъ народное образованіе, патріотизмъ и народное самосознаніе. Отдѣльное изданіе такого именно содержанія статей можетъ быть благовременно даже, чѣмъ изданіе статей его о дворянствѣ напр.

Прот. І. С—въ.

---

**Изданія Коммиссіи по устройству общеобразовательныхъ чтеній для фабрично-заводскихъ рабочихъ г. Москвы.**

Коммиссія для устройства общеобразовательныхъ чтеній для фабрично-заводскихъ рабочихъ г. Москвы, по своей основной идеѣ и преслѣдуемымъ задачамъ, отличается такимъ направленіемъ, которое дѣйствуетъ глубоко отрадно и успокоительно на всякаго человѣка, кто искренно и убѣжденно проникнуть коренными устоями Руси: самодер-

жавіемъ, православіемъ и народностію. Иначе, конечно, и быть не можетъ, потому, что эта коммиссія возникла подъ живымъ и дѣйствительнымъ покровительствомъ въ Бозѣ почившаго Князя — Мученика, и была вдохновляема и руководима просвѣщенной личностію одного изъ бывшихъ Московскихъ Архипастырей, Пресвященнаго Епископа Паренія Можайскаго, нынѣ Подольскаго и Брацлавскаго. Вполнѣ понятно, что это учрежденіе, вызванное къ жизни государственной властію и представителемъ Церкви не могло дать что-либо неустойчивое и не сродное духу русскаго народа и, какъ Евангельское сѣмя, упавшее на добрую почву, принесло обильные плоды. Плодотворность дѣятельности Коммиссіи выразилась очень разнообразно; но главная ея заслуга состоитъ въ изданіи лекцій, читаемыхъ рабочимъ въ аудиторіяхъ Историческаго музея и Епархіальнаго Дома.

Передъ нами лежатъ эти небольшія, но очень изящныя книжки, представляющія уже и теперь, когда еще далеко не закончена издательская дѣятельность коммиссіи, чрезвычайно обширную бібліотеку для самообразованія, приносящую не однимъ нашимъ фабрично-заводскимъ рабочимъ, а и всѣмъ ищущимъ такого самообразованія громадную пользу въ смыслѣ пріобрѣтенія знаній, и высокое художественное наслажденіе, благодаря прекрасной внѣшности изданій, снабженныхъ массою прекрасныхъ рисунковъ, географическими картами, разнаго рода снимками и т. д. Изданія коммиссіи обнимаютъ собой всѣ общеобразовательные предметы, по которымъ читались лекціи въ теченіи двухъ съ половиною лѣтъ существованія коммиссіи и отличаются тѣми же качествами, какія имѣли и лекціи, благодаря особому составу аудиторіи, въ которой бывають лица, получившія лишь самое элементарное образованіе. Въ виду этого всѣ лекціи по своему внутреннему содержанию касаются вопросовъ, или наиболѣе близкихъ русскому человѣку, или, болѣе всего, ложно истолковываемыхъ, а также охватываютъ предметы, интересные и важные для жизни и быта городскихъ рабочихъ. Чтоже касается внѣшняго изложенія, то оно отличается поразительной ясностію и живостію рѣчи и вполнѣ доступно для пониманія людей даже съ очень ограниченнымъ умственнымъ развитіемъ. Это послѣднее обстоятельство служитъ къ большой чести оо. и гг. лекторовъ, потому что нѣкоторые изъ предлагаемыхъ предметовъ, напримѣръ догматическія основы христіанства, или біологія, съ большимъ трудомъ поддаются популярному и для всѣхъ ясному изложенію; но авторы лекцій, всѣ безъ исключенія, вышли съ честью изъ этой сложной задачи, еще больше затруднительной отъ неодинаковаго образованія слушателей. Въ общемъ, всѣ изданныя

лекціи отличаются полнотою, разносторонностью и главнымъ образомъ, общеобразовательнымъ характеромъ. Намъ нѣтъ нужды касаться въ деталяхъ подробнаго содержанія всѣхъ вышедшихъ лекцій, но мы вкратцѣ скажемъ о всѣхъ предметахъ и укажемъ выдающіяся черты тѣхъ, или иныхъ лекцій.

Всѣхъ вышедшихъ доселѣ выпусковъ пятьдесятъ три. Они суть: I) *рѣчи*: 1) Митрополита Владиміра, 2) Епископа Пароенія и 3) священника І. І. Фуделя. II) *Догматическое Богословіе*: 28 выпусковъ. III) *Нравственное Богословіе*: 3 выпуска. IV) *Русская Исторія*: а) В. В. Назаревскій, 5 выпусковъ (отъ основанія русскаго государства до Петра Великаго, 240 рисунковъ и 4 карты); б) Дороеевъ В. П. Большой Успенскій Соборъ въ Москвѣ (описаніе и исторія, съ 25 картинами въ текстѣ). V) *Всеобщая Исторія*: а) В. А. Истоминъ. Исторія Западныхъ и южныхъ славянъ. Выпускъ I, съ 60-ю картинками въ текстѣ, 5 картами и таблицей Ягича. б) Священникъ Н. І. Поповъ. Заслуги Византіи передъ Европой. выпускъ II, съ 58 рисунками и 5-ю заставками. VI) *Географія Россіи*. В. Хитровъ. Выпуски 1 и 2. «Сѣверный край», «Финляндія, Озерный край, Прибалтійскій край». Съ 76 рисунками въ текстѣ. VII) *Народная литература*: а) Е. В. Барсовъ. О русскихъ народныхъ пѣснопѣніяхъ, и Слово о Полку Игоревѣ. б) Священникъ Н. А. Любимовъ. Русская Народная Литература въ ея постепенномъ развитіи подъ влияніемъ христіанства. в) Б. В. Назаревскій. Русскія народныя сказки. VIII) *Искусство*: А. П. Новицкій. Городская галлерей Павла и Сергѣя Третьяковыхъ. (общій обзоръ галлерей) IX) *Биологія*: А. А. Тихомировъ. Умъ и воля животныхъ. Съ 20 рисунками въ текстѣ, и Дикіе люди. Съ 28-ю рисунками. X) По поводу текущихъ событій: 1) Доброе слово Московскимъ рабочимъ по поводу приема Его Величествомъ Государемъ Императоромъ депутаціи отъ Петербургскихъ рабочихъ 19 января 1905 г. (Съ приложеніемъ адреса, поднесеннаго членами Коммиссіи бывшему предсѣдателю, Преосвященному Пароенію Епископу Подольскому и Брацлавскому, — художественно исполненнаго по рисункамъ В. М. Васнецова; и 2) «Неоцѣненной памяти скончавшагося мученическою смертію Великаго Князя Сергѣя Александровича», съ прекрасно исполненнымъ портретомъ его.

Наиболѣе полно представлено Догматическое Богословіе; здѣсь въ 28 выпускахъ изложено въ высшей степени подробно все ученіе Церкви: о познаніи Бога, о Его свойствахъ, о Троичности, объ Ангелахъ, о происхожденіи видимаго міра, о промыслѣ, о душѣ, о чудѣ, о сверхъестественномъ откровеніи, о священномъ Писаніи, объ Искупленіи и личности Христа, о Церкви, благодати и таинствахъ. Не смо-

тря на то, что каждый предметъ въ отдѣльности имѣлъ своего собственнаго лектора, все изложеніе христіанскаго вѣроученія представляетъ собой цѣльную и стройную систему, при чемъ каждый вопросъ имѣетъ вполне законченный характеръ и можетъ разсматриваться и въ связи съ другими и отдѣльно отъ прочихъ истинъ вѣры. Въ этомъ и состоитъ главная заслуга лекторовъ Догматическаго Богословія, что каждый изъ нихъ имѣлъ въ виду общую идею — общедоступно представить существенные пункты православнаго вѣроученія.

Тоже нужно сказать и о передачѣ нравственнаго ученія христіанства. Здѣсь въ трехъ очень небольшихъ книжкахъ читатель имѣетъ въ совокупности всѣ основы христіанской морали, изложенной просто и понятно. Въ трехъ выпускахъ заключены слѣдующіе пункты христіанскаго ученія: религія и нравственность, духовно-нравственная природа человѣка, естественный и откровенный нравственный законъ, о свободѣ воли и совѣсти; затѣмъ — религіозно-нравственное состояніе ветхозавѣтнаго человѣчества, православное христіанское ученіе о грѣхѣ, Господь Іисусъ Христосъ — образецъ и источникъ нашей нравственной жизни, нравственное возрожденіе и усовершенствованіе человѣка; и наконецъ о смиреніи, самоотверженіи, нестяжательности и несеніи креста, и о вѣрѣ, надеждѣ и любви. Уже этотъ простой перечень показываетъ, какъ полно и вмѣстѣ съ тѣмъ конкретно преподаны нравственные истины христіанства въ изданіяхъ Комиссіи: ничего лишняго, никакихъ отдѣльныхъ подробностей, но лишь самыя необходимыя для жизни каждаго христіанина правила, облеченныя въ ясную и живую, но въ тоже время вполне литературную форму.

Переходимъ къ чтеніямъ по русской исторіи. Лекціи В. В. Назаревскаго могутъ быть вполне справедливо названы лучшими изъ всѣхъ чтеній по научнымъ предметамъ. Къ прекрасной передачѣ самыхъ историческихъ фактовъ, обнаруживающей въ авторѣ серьезнаго ученаго, по своему предмету, присоединяется и блестящій ораторскій талантъ, благодаря которому всѣ историческія лица и событія проходятъ какъ бы въ живой картинѣ передъ слушателемъ и читателемъ. Мастерское художественное изложеніе всецѣло захватываетъ читателя и уноситъ его мысль отъ окружающей дѣйствительности въ сѣдую даль вѣковъ. Но не въ этомъ только заключается достоинство лекцій Назаревскаго. Всѣ они до глубины проникнуты идеею самодержавія, особенно ясно выраженной въ передачѣ событій смутнаго времени, когда была полная возможность ограниченія Царской власти, или даже совершеннаго превращенія Руси въ республику. Но царелюбивый народъ русскій, видя въ Царѣ Божьяго Помазанника, самъ предалъ свою волю въ ру-



ки одного человѣка, облеченнаго благодатію отъ Бога и надѣленнаго всей полнотою власти», въ которой лишь и кроется единственный залогъ успѣха, возрожденія и процвѣтанія нашей родины. Конечно, нѣтъ нужды говорить о томъ благотворномъ вліяніи, какое оказываютъ на нашъ простой рабочій людъ эти трезвыя и разумныя идеи; благодаря имъ онъ не свернетъ съ истиннаго и вѣрнаго пути и не поддастся никакимъ злымъ навѣтамъ враговъ отечества. Въ этомъ и состоитъ главная и существенная заслуга изданныхъ лекцій по русской исторіи.

Такимъ же характеромъ отличаются и изданія по Всеобщей исторіи; главной мыслью этихъ лекцій можно считать уясненіе взаимоотношенія между исторіей другихъ народовъ и Россіи, которое и должно привести читателя къ мысли о значеніи нашей родины въ ряду другихъ государствъ Европы. Историческій характеръ носить кромѣ того еще и описаніе Успенскаго собора В. П. Дороеева, которое возбуждаетъ въ читателѣ интересъ къ изученію памятниковъ родной старины и въ живомъ литературномъ изложеніи показываетъ все неизмѣримое значеніе для русскихъ людей этого Храма, единственнаго по своей важности во всей Россіи.

Совершенно своеобразный отпечатокъ носятъ чтенія по Географіи Россіи. Лекторъ представилъ природу разныхъ мѣстностей въ живомъ и очень художественномъ изложеніи, рисуя картины жизни населенія, сообщая свѣдѣнія о флорѣ и фаунѣ и иногда давая краткій историческій очеркъ жизни того, или другого края; при этомъ не было упущено изъ виду и ознакомленіе съ мѣстными историческими памятниками и чтимыми святынями, такъ что чтенія по географіи, вполне соответствуя основной идеѣ комиссіи развивать національное самосознаніе рабочаго класса, даютъ въ тоже время и интересную пищу любознательности читателей, а благодаря прекраснымъ рисункамъ, которыми снабжены оба выпуска лекцій, даже и наглядно представлена природа, населеніе и бытъ тѣхъ мѣстностей, описаніе которыхъ до сихъ поръ издано.

На высотѣ своей задачъ стоятъ, можно сказать, и чтенія по русской литературѣ. Главной цѣлью этихъ чтеній было развитіе въ слушателяхъ и читателей вкуса къ исконнымъ видамъ народнаго творчества: пѣснѣ и сказкѣ и предохраненіе ихъ отъ увлеченія пошлостью современной пѣсенной литературы и вообще отъ чтенія современной беллетристики очень невысокаго пошиба. Кромѣ того рабочіе ознакомлены съ такимъ важнымъ и высоко-художественнымъ памятникомъ, какъ «Слово о Полку Игоревѣ». Конечно, такіе знатоки литературы, особенно народной, какъ Е. В. Барсовъ, священникъ Н. А. Любимовъ и Б. В. Назаревскій, въ связи

съ талантливостью лекцій въ передачѣ ихъ слушателямъ, вполне успѣшно выполнили эту, такъ сказать миссію и рабочіе въ изданіяхъ чтеній по литературѣ могутъ всегда имѣть весьма серьезное и прекрасное пособіе для того, чтобъ отличать истинную художественную литературу отъ современной рыночной беллетристики.

Живаго вниманія заслуживаютъ чтенія объ искусствѣ А. П. Новицкаго. Здѣсь для рельефнаго изображенія исторіи русской живописи представлено содержаніе Третьяковской галлерей. Лучшаго выбора конечно и быть не могло; такъ, какъ это одно изъ замѣчательнѣйшихъ картино-хранилищъ уже само по себѣ даетъ большія свѣдѣнія о русскомъ искусствѣ. Лекціи Новицкаго представляютъ собой не сухое описаніе, или перечень картинъ, но яркое и живое, въ прекрасномъ литературномъ изложеніи представленіе о нашихъ художникахъ, ихъ направленіяхъ, задачахъ и индивидуальныхъ особенностяхъ cadaго представителя того или другого вида живописи. Само собой понятно, что, читая книгу Новицкаго можно ознакомиться съ нашими извѣстнѣйшими и лучшими художниками, какъ-то: Ивановымъ, Брюлловымъ, Васнецовымъ, Айвазовскимъ, Верещагинымъ, Маковскимъ и многими другими. Къ числу достоинствъ книги Новицкаго нужно отнести еще и то, что она снабжена массой снимковъ съ картинъ, находящихся въ галлерей (всего 71), а это конечно послужитъ къ болѣе наглядному знакомству читателей этой книги съ нашими художественными сокровищами.

Наконецъ чтенія по біологіи представляютъ собой въ двухъ до сихъ поръ изданныхъ книжкахъ понятіе объ умѣ и волѣ животныхъ и описаніе дикихъ людей (Ведды на Цейлонѣ и огнеземельцы южной Америки). А. А. Тихомировъ—представитель той части ученыхъ естествоиспытателей, которая отрицаетъ дарвиновскія теоріи, и все его научное міросозерцаніе выражено въ немногихъ словахъ, полныхъ глубокаго смысла: «какъ въ жизни, такъ и въ наукѣ, къ правдѣ придешь, только оставаясь въ полномъ согласіи съ требованіями истинной вѣры» (Дикіе люди страница 82). Такое освѣщеніе науки безспорно окажетъ благотворное дѣйствіе и дастъ трезвыя понятія читателямъ лекцій г. Тихомирова и нѣтъ надобности говорить о томъ значеніи и пользѣ, которую лекціи Тихомирова принесутъ какъ рабочимъ, такъ и вообще всѣмъ, кто прочтетъ названныя книги. Впрочемъ о нихъ въ журналѣ «Вѣра и Церковь» была уже особая рѣчь и раньше.

Скажемъ наконецъ два слова объ изданіяхъ, относящихся къ текущимъ событіямъ. Здѣсь прежде всего обращаютъ на себя вниманіе рѣчи Просвященнаго Паренія, говоренныя имъ въ аудиторіи историческаго музея, Храма

Христа Спасителя 19 іюля 1903 г. и въ Успенскомъ Соборѣ 28 января 1904 г. Всѣ эти рѣчи представляютъ собой вдохновенное пастырское слово назиданія: живая образная художественная рѣчь неотразимо дѣйствуетъ на сердце слушателя и читателя и издание этихъ очень краткихъ, но глубоко мудрыхъ словъ весьма важная заслуга Комиссіи. Рѣчь священника І. І. Фуделя: «святая Русь», отличается глубокой основной идеей, что «идеаль русскаго народа есть по существу идеаль религіозно — нравственный», и что этому идеалу мы должны подчинять прочія стремленія и запросы души нашей, какъ стремленіе къ просвѣщенію, или къ организаціи «для самопомощи въ цѣляхъ нравственнаго развитія личности». «Доброе слово рабочимъ» заключаетъ въ себѣ рѣчь Государя Императора, сказанную на приѣмѣ депутаціи рабочихъ 19 января 1905 г., причемъ эти золотыя слова, вписанныя отнынѣ на скрижаляхъ исторіи, надлежало разъяснены рабочимъ. Самое послѣднее издание комиссіи посвящено памяти незабвеннаго Князя — мученика и здѣсь указано все то неоцѣнимое значеніе, которое имѣлъ Великій Князь Сергій Александровичъ, какъ для Москвы, такъ и вообще для всего русскаго народа благодаря тѣмъ высокимъ завѣтамъ въ Бозѣ почившаго Брата своего Государя Александра III, которые онъ проводилъ въ своей жизни и дѣятельности; кромѣ того указано то плодотворное участіе, какое принималъ почившій Великій Князь въ трудахъ комиссіи; главною его заботой было то, чтобъ свѣтъ обще-человѣческихъ знаній былъ согрѣтъ теплой любовью къ Царю, Церкви и отечеству, чтобъ рабочіе были не беспочвенными международными рабочими, а были русскими, дѣтьми Царя отца и матери — Россіи, и чтобъ трудъ ихъ шелъ на ея благо, содѣйствовалъ ея благосостоянію.

Вотъ всѣ изданія комиссіи. Дѣлая общій обзоръ ихъ, нельзя не указать на то, что труды комиссіи вполне осуществили тѣ основныя идеи, которыя лежали въ самой цѣли ея учрежденія: развитіе въ рабочихъ православно — національнаго идеала, духа патриотизма и преданности Царю и Церкви. Съ чувствомъ глубокой отрады мы отмѣчаемъ, что всѣ члены комиссіи были одушевлены одной мыслию — горячей любви, искренней преданности дѣлу просвѣщенія части нашей рабочей массы, подстерегаемой разными хищниками, и полной вѣрой въ успѣхъ начато дѣла. Эта вѣра блестяще оправдалась и мы видимъ множество проявленій успѣха. Одинъ тотъ фактъ, что труды комиссіи были осчастливлены высокомиловидными словами Державнаго Вождя земли русскою, сказанными первому предсѣдателю и главному организатору комиссіи, Преосвященному Паренію, бывшему Епископу Можайскому, дол-

женъ наполнить радостью сердца всѣхъ работниковъ на этомъ высокомъ поприщѣ; но это еще далеко не все. Превосходный подборъ и составъ лекторовъ, среди которыхъ встрѣчаются извѣстнѣйшія имена людей науки и пастырства, собиралъ въ аудиторіи громадное число слушателей, которые жадно воспринимали слова свѣта, правды и знанія, раздававшіяся въ кафедрѣ, съ живѣйшимъ интересомъ и глубокой благодарностью получали изданія комиссіи. Еще большій успѣхъ, нежели лекціи, имѣютъ печатныя изданія комиссіи. Они расходятся не только среди рабочихъ, но и вообще въ публикѣ, выписываются разнаго рода иногородними устроителями народныхъ чтеній, а нѣкоторыя изъ лекцій даже одобрены ученымъ комитетомъ министерства народнаго просвѣщенія и комитетомъ Святейшаго Синода для приобрѣтенія въ низшія и среднія учебныя заведенія, бесплатныя читальни, бібліотеки и церковно-приходскія школы. Все это показываетъ, что труды комиссіи отвѣчаютъ запросамъ души и мысли нашихъ рабочихъ и идутъ навстрѣчу назрѣвшимъ потребностямъ времени. Можно съ увѣренностью сказать, что тѣ рабочіе, которые читаютъ изданія комиссіи, не позволяютъ себя обмануть никакими убѣжденіями враговъ русскаго народа. При такомъ отношеніи къ своимъ задачамъ, какое показала комиссія, она не сомнѣнно будетъ имѣть прогрессивный успѣхъ. Между прочимъ надо сказать, что плодотворные труды комиссіи не разъ съ большимъ сочувствіемъ и похвалою были отмѣчены нашей печатью, напримѣръ въ Московскихъ Вѣдомостяхъ, Московскомъ Листкѣ и другихъ. Не смотря на то, что въ сравнительно короткое время комиссія понесла двѣ тяжкія утраты—мученическая кончина Августѣйшаго Покровителя комиссіи и отъѣздъ изъ Москвы перваго предсѣдателя, Преосвященнаго Пароенія, Епископа Подольскаго, на долю котораго выпала трудная задача первоначальной организаціи чтеній и ихъ развитія, можно отмѣтить, что она ни на шагъ не отступила отъ первоначальнаго своего направленія и идей; этимъ она обязана неусыпной энергіи и любви къ своему дѣлу теперешняго предсѣдателя достоуважаемаго отца ректора Московской Духовной Семинаріи, Архимандрита Анастасія.

Сердечно желаемъ трудамъ комиссіи, по устройству чтеній для рабочихъ, еще большаго успѣха и дальнѣйшаго процвѣтанія дѣла просвѣщенія въ духѣ православія нашихъ рабочихъ. Дай Богъ, чтобъ никогда не угасала свѣча, зажженная первыми пионерами этого дѣла и чтобъ не исчезли отъ сердецъ рабочихъ русскія православно-національныя преданія, которыя внушены имъ лекціями, и которыя лишь одни составляютъ твердый оплотъ русскихъ людей противъ разныхъ враждебныхъ агитаторовъ.

Возможно широкое распространение глубоко-симпатичныхъ по идеѣ изданій комиссіи въ средѣ рабочихъ, еще болѣе желательно по той причинѣ, что наши либеральничашіе народолюбцы, не обладающіе ни одной каплей настоящей любви къ народу, съ своей стороны также издають разнаго рода книжки для рабочихъ, стараясь распространить ихъ всяческими способами, начиная отъ грошовой цѣны (1½, 2 к.) и кончая бесплатной раздачей этихъ книжекъ въ земскихъ, воскресныхъ школахъ, народныхъ читальняхъ и вообще вездѣ, гдѣ можно. Это благодѣяніе оказывала народу сначала фирма Павленкова, затѣмъ «Посредника», благодаря которому въ народъ проникли брошюрки и «великаго учителя земли русской», а теперь предъ нами лежатъ нѣсколько подобныхъ изданій съ юга, Г-ва Донской рѣчи. Не входя въ подробный разборъ этихъ книжекъ, мы тѣмъ не менѣе не можемъ не указать на основной характеръ дѣтищъ «Донской рѣчи»: смѣло можно сказать, что всѣ эти «пѣсни мира, пѣсни, «труда», «пѣсни рабочей жизни» или рассказы: «лишній», «поденщикъ», захромала», «грубіянь» и тому подобныя грошоваыя брошюрки сыграли не малую роль въ забастовкахъ послѣдняго времени; ибо проникнуты одной и той-же цѣлью возбудить въ умахъ и сердцахъ читателей недовольство существующимъ порядкомъ. Составители и распространители ихъ вѣрно подмѣтили, что простого, чувствующаго больше сердцемъ, чѣмъ умомъ, русскаго человѣка не легко поддѣтъ на удочку громкихъ фразъ и пышныхъ, отвлеченныхъ разсужденій, а если сказать ему о жизни его брата, представивъ ее въ самыхъ мрачныхъ краскахъ, то онъ можетъ-быть и послушаетъ своихъ «благодѣтелей», и согласится стать пѣшкой въ рукахъ этихъ «друзей народа». Въ изданіяхъ «Донской рѣчи» нѣтъ ни одного такого разсказа, отъ котораго стало бы легко на сердцѣ; лишь одинъ мракъ, тенденціозный, намѣренно — минорный тонъ и всюду между строкъ (особенно въ стихотвореніяхъ изъ рабочей жизни) призывъ къ протесту и недовольству.

Вотъ почему, еще разъ повторяемъ, для противодѣйствія этой агитаціи необходимо въ самыхъ широкихъ размѣрахъ «сѣять» въ народѣ то разумное доброе, истинно-русское направленіе, каковымъ проникнуты всѣ изданія комиссіи для рабочихъ въ Москвѣ.

**М. В—овъ.**

## НОВЫЯ КНИГИ.

**Абрашневичъ М. М.** Прелюбодѣяніе съ точки зрѣнія уголовного права. Историко-догматическое изслѣдованіе. Одесса. 1904. стр. 640.

**Аленстѣвъ В. Г.** Николай В. Бугаевъ и проблемы идеализма Московской математической школы. Юрьевъ 1905.

**Введенскій А. И. проф.** Дальневосточная война съ философской точки зрѣнія въ связи съ вопросомъ о войнѣ вообще. Москва. 1905. стр. 44. Ц. 30 коп.

**Глаголевъ С. С. проф.** Изъ чтеній о религии. Сергіевъ Посадъ 1905. Ц. 3 руб.

**Григорьевъ К. проф.** Христіанство въ его отношеніи къ государству по воззрѣнію гр. Л. Н. Толстого. Полемико—апологетическое изслѣдованіе. Казань. 1905. 322 стр. Ц. 1 р. 50 коп.

— Апархизмъ гр. Л. Толстого. Рѣчь произнесенная 30 ноября 1904. Предъ защитой магистерской диссертациі. Казань. 1905.

**Герцонъ Г. А.** Наука и нравственность. Публичная лекція. Москва. 1905. 30 стр. Ц. 30 коп.

**Дружининъ А. свящ.** Образование и нравственность. Казань 1904. Ц. 50 коп.

**Липскій Н. свящ.** Психологическія основы умственного и религіозно-нравственного воспитанія въ дошкольный періодъ. 1905. Цѣна 80 коп.

**Медвѣдновъ.** Всемирный потопъ съ научной точки зрѣнія. СПб. 1904. Ц. 1 руб.

**Николюскій В.** Христіанство, патриотизмъ и война. Казань. 1905. Цѣна 50 коп.

**Николюскій П. В.** Письма о русскомъ богословіи. Вып. 1. СПб. 1904.

**Поповъ С. І. прот.** Справочная книга при бесѣдѣ съ рационалистическими сектантами. Псковъ. 1903. Ц. 2 руб. съ пересылкой 2 руб. 50 коп.

**Посошновъ И. Е.** О иконоборцахъ. Полемическое противоякутанское сочиненіе (123-я глава изъ „зеркала очевиднаго“). Изд. проф. А. Царевскій Казань 1905. Ц. 1 р.

**Поповъ Ард.** Судъ и наказаніе за преступленія противъ вѣры и нравственности по русскому праву. Казань. 1904. III+516 стр. Ц. 2 руб. 50 коп.

**Симеонъ іеромонахъ.** Русская литература по вопросу о свободѣ совѣсти и правильная постановка этого вопроса. Казань 1905. Цѣна 20 коп.

**Сиворцевъ Д. И.** Современное русское сектантство. Очерки, статьи и изслѣдованія. Москва. 1905. Ц. 1 р. 50 коп.

— Судебный процессъ по дѣлу о похищеніи въ Казани явленной чудотворной иконы Казанской Божіей Матери. Изд. ред. „Шрав. Себе-сѣдника“. Полный стенографическій отчетъ со всѣми судебными рѣчами. Казань. 1905. Ц. 1 р.

**Соболевъ М. И. прот.** Воскресеніе Христа Спасителя, какъ прямое опроверженіе лжеученія гр. Л. Н. Толстого, отвергающаго Божество Иисуса Христа и такъ называемаго „новаго христіанства, проповѣдующаго культъ плоти. Москва. 1904. 47 стр.

— Учено-богословскіе и церковно-проповѣдническіе опыты студентовъ Кіевской духовной Академіи. Вып. II. Кіевъ. 1905. 590 стр. Ц. 2 р. 50 коп.

---

# ОБЪЯВЛЕНІЯ:

Въ редакціи журнала «Вѣра и Церковь» (Москва, Остоженка, Императорскій Лицей въ память Цесаревича Николая) продается брошюра

## **ЦАРСКОЕ САМОДЕРЖАВІЕ**

ПО УЧЕНІЮ СВ. БИБЛІИ И РОДНОЙ ИСТОРИИ  
(по поводу современнаго шатанія умовъ).

Москва. 1905 г. 48 стр. Цѣна 15 коп. съ перес. 20 коп.

---

### **Тамже продается:**

1) Указатель книгъ духовнаго содержанія для домашняго чтенія дѣтей младшаго, средняго и старшаго возрастовъ. Москва. 1904 г. 20 стр. Цѣна 15 коп. съ пер. 20 коп.

2) Указатель къ духовному, богословско-апологетическому журналу

### **„Вѣра и Церковь“**

за первое пятилѣтіе его (1899 — 1903 гг.). Москва. 1904 г. 25 стр. Цѣна 20 коп. съ пер. 25 коп.



Продолжается подписка на 1905 годъ (изд. XX годъ)

**ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ ДЛЯ СЕМЬИ**

## **„РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ“**

Издается при участіи Отца Іоанна Кронштадтскаго, 52 №№ журнала до 2000 столбцовъ текста и до 300 иллюстрацій. Очерки, рассказы, стихотворенія, статьи бытового, нравственнаго и историческаго содержанія, воспоминанія и предан. русской старины, отклики на запросы современной жизни. 12 книгъ до 2400 страницъ убористой печати, заключающихъ въ себѣ повѣсти изъ исторіи русскаго народа и и православной церкви, очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей и церковной, описаніе святыхъ, путешествій и т. п. И кромѣ того бесплатно будетъ выдано: 6 книгъ большого формата 1200 страницъ до 350 иллюстрацій сочиненіе **Ф. В. Фаррара ЖИЗНЬ И ТРУДЫ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА**. Полное иллюстрированное изданіе съ пояснительными примѣчаніями Священника **М. П. Фивейскаго**.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА** на журналъ: безъ доставки въ СПБ. пять руб., съ доставкой и перес. во всѣ города Россійской Имперіи шесть руб. Допускается расрочка.

Редакторъ *И. Д. Феодоровскій*.

Издатель *П. П. Сойкинъ*.

Главная Контора: СПБ., Стремянная ул., 12, собств. домъ.

### **Новая книга проф. С. С. Глаголева:**

Изъ чтеній о религіи:

Религія, какъ основа жизни. Религія въ ея историческихъ формахъ. Религія въ философскомъ пониманіи. Религія и естество знаній.

Москва. 1905 г. 430 стр. Цѣна 3 руб.

Можно выписывать отъ автора (Сергіевъ Посадъ Моск. губ.).

Годъ VII.—Книга 4.

# ЦѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЪ



1905.



**МОСКВА.**

Типографія Штаба Московскаго военнаго Округа.

Остоженка, Всеволожскій пер., д. военнаго вѣдомства

## ОГЛАВЛЕНІЕ.

### ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Слово въ недѣлю Вай Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кроншт.) . . . . .	491
Сужденіе Ренана объ источникахъ для жизнеописанія Господа нашего Исуса Христа. Профессора богословія Харьк. унив., Прот. Т. И. Буткевича . . . . .	496
На рѣкахъ Вавилонскихъ. (Къ вопросу о духовномъ обновленіи нашихъ дней по пс. 136). Прот. І. Соловьева.	540
Происхожденіе человѣка съ точки зрѣнія органической эволюціи. А. Н. Чемоданова . . . . .	571
Библия и еврейскій вопросъ. В. К. Недзвецкаго . . . . .	589

### ОТДѢЛЪ II.

Митрополитъ Филаретъ о господствующихъ въ современномъ нравственно-правовомъ сознаніи понятіяхъ. І. А. .	604
Идеальное и реальное въ жизни Христіанина. Г. Добрякова . . . . .	611
Интеллигенція и Церковь. Свящ. А. А. Полозова . . .	628

### БИБЛИОГРАФІЯ.

Нѣсколько замѣтокъ о русской философіи. По поводу статей А. Аскольдова. «Въ защиту чудеснаго». А. Н. Чемоданова.— И. Глѣбовъ. Историческая достовѣрность воскресенія Господа нашего Исуса Христа (апологетическое изслѣдованіе). А. П.— Братья Господни. Обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу. Историко-критическое изслѣдованіе профессора А. П. Лебедева. М. В—ова. — Священникъ Михаилъ Юркевичъ. Изъ пережитого. М. В—ова.  
Объявленія.

## ОТДѢЛЪ I.

### СЛОВО ВЪ НЕДѢЛЮ ВАЙ<sup>1)</sup>.

*Восхвалите согласно людѣ и языцы:  
Царь бо ангельскій взыде нынѣ на жре-  
бя, и грядетъ (волею) на крестъ по-  
разити враги, яко силенъ. Сего ради и  
дѣти съ ваіемъ взываютъ тѣсьнъ: Слава  
Тебѣ благословенному, единому Богу  
нашему.*

(Нед. Цвѣтн. по 2 стих. съдл.).

Церковь празднуетъ нынѣ торжественный входъ Господа Иисуса Христа на молодомъ, непривыкшемъ къ тяжести, осленкѣ въ Иерусалимъ, полный тревогъ и смятенія, давно готовившійся предать смерти Благодѣтеля и Великаго Чудотворца. Торжественная встрѣча Его, не предвидѣнная и неожиданная для враговъ Его—первосвященниковъ, книжниковъ и фарисеевъ—возбудила въ нихъ крайнюю зависть и еще болѣе усилила таившуюся въ ихъ сердцахъ вражду, и привела ихъ къ рѣшительному намѣренію убить Его, особенно, когда незлобивыя дѣти, движимыя Духомъ Святымъ, громко возглашали Ему: *Осанна* (спасеніе). (Мѣ. 21, 9).

Многимъ кажется страннымъ вѣздъ Господа въ городъ не на конѣ, а на молодомъ осленкѣ. Но въ этомъ заключается таинственный, поучительный смыслъ: молодой осленокъ, по толкованію богомудрыхъ Отцевъ, означалъ покореніе Христу, какъ Мессіи, языческихъ народовъ, послѣ того, какъ отвергли Его сыны царствія, іудеи. Молодой осленокъ означаетъ, что язычники не были обучены закону Божію и не носили благаго и легкаго ярма Его, которымъ пренебрегли Іудеи.

Обратимъ нынѣ особенное вниманіе на цѣль торжественнаго входа въ Иерусалимъ. Не на царство, не на престолъ

<sup>1)</sup> Произнесено 10 апрѣля 1905 г. въ Кронштадтскомъ Андреевскомъ соборѣ.

земной шель вѣчный Царь ангеловъ и человѣковъ въ столицу Іудеи, а на поруганія, поношенія, заплеванія, заушенія, бичеванія и крестную казнь, самую поносную и мучительную, — шель добровольно — для того, чтобы крестомъ и на крестѣ поразить враговъ невидимыхъ, плѣнившихъ родъ человѣческой и поработившихъ его своей адской, смертной, мучительской державѣ, — претерпѣть казнь за грѣхи наши, уничтожить проклятіе, разрушить смерть, ниспровергнуть ея царство и даровать всѣмъ жизнь и воскресеніе. Слѣпнотствующие разумомъ люди вѣка сего, именующіе себя интеллигентами, не понимаютъ, недоумѣваютъ, для чего нужны были страданія и смерть Іисуса Христа, и имѣютъ дерзость глумиться надъ этою Божественною тайной нашего спасенія, чуждаются, какъ язычники и іудеи, Христа и Креста Его, Церкви Его, Божественнаго ученія и таинствъ Его спасительныхъ, и свой слѣпой, но гордый разумъ ставятъ на мѣсто разума Божія.

Но безъ страданій и смерти Христа, добровольно, по единой любви къ роду человѣческому, подъятыхъ Имъ на Себя, — не было бы примиренія преступныхъ и неблагодарныхъ тварей съ Творцемъ своимъ всеправеднымъ, безмѣрно оскорбленнымъ ихъ неправдами. Безъ исполненія Богочеловѣкомъ всей правды Божіей никто не могъ бы исполнить правды Божіей, быть оправданнымъ и получить доступъ къ Богу, — никто не могъ достигнуть Неба; безъ принятія на Себя Христомъ праведнаго проклятія, на насъ тяготѣвшего, никто не могъ бы получить благословенія Божія; безъ смерти, подъятой Сыномъ Божіимъ за насъ Его человѣческимъ естествомъ, не была бы побѣждена смерть всеродная, и не было бы воскресенія мертвыхъ; безъ восшествія Его на Небо не было бы отверсто Небо, и не было бы для людей вѣчнаго блаженства.

Вотъ почему пострадалъ Богочеловѣкъ и такъ торжественно пришелъ въ Іерусалимъ на страсть Свою вольную, и такъ уничтожилъ Себя. Весь тогдашній міръ іудейскій и отчасти языческій долженствовалъ быть свидѣтелемъ этихъ ужасныхъ, всеискупительныхъ страданій и смерти Его, чтобы, во исполненіе пророчества, распинатели при второмъ Его пришествіи возрѣли на Того, Кого они пронзили: *Воззрятъ на-нь, Егоже прободоша.* (Зах. 12, 10).

Не чаялъ сатана, что Христось, пострадавшій и умершій, побѣдитъ его и разрушитъ его царство; не думали и распинатели, что Распятый побѣдитъ смерть и адъ; напротивъ, и сатана думалъ уже торжествовать свою полную побѣду надъ Христомъ, и первосвященники съ книжниками мечтали торжествовать свою побѣду: и что же? Когда праведная душа Христова отдѣлилась отъ тѣла и сошла во адъ— вмѣстѣ съ Божествомъ Его, сатана увидѣлъ всю свою ошибку и полную побѣду надъ нимъ Распятаго, сломившаго вѣчныя веревы адовы, разрушившаго адскую темницу и восхитившаго все его (сатаны) многочеловѣчное богатство, изведшаго всѣ души изъ ада (отъ ада вся свободша). Смертію Распятаго смерть наша побѣждена; воскресіе изъ гробовъ мертвые въ Іерусалимѣ и явившіеся многимъ воочію доказали совершившуюся славную побѣду надъ смертію. Никогда міръ не видѣлъ болѣе торжественной, славной, всесильной побѣды. Слава Тебѣ, Христе, Побѣдителю ада и смерти! *И мы Тебѣ, Христе, Побѣдителю смерти, вопіемъ: осанна въ вышнихъ, благославенъ грядый во Имя Господне!*

Чѣмъ же теперь стала смерть въ очахъ истиннаго христіанина? Сномъ. Самъ Господь, предвидя совершенную побѣду Свою надъ смертію, сказалъ о смерти Лазаря, друга Своего, что онъ уснулъ. *Лазарь, другъ нашъ, уснулъ, но Я иду разбудить его* (Іоан. II, 11); подъ сномъ Онъ разумѣлъ смерть.

Радуйтесь же, вѣрующіе и добрые христіане! Теперь нѣтъ смерти; Христось разрушилъ смерть.

Поля Ниппона и Маньчжуріи, скрывшія тѣла нашихъ соотечественниковъ, православныхъ русскихъ воиновъ! Не назову васъ полями смерти или могилами мертвыхъ, но полями жизни, сокровищницами безсмертія,—ибо всѣ тѣла убиенныхъ воиновъ возстанутъ нетлѣнными и процвѣтутъ безсмертіемъ. Послушайте, какое чудное изображеніе воскресенія мертвыхъ даетъ намъ пророкъ Божій Іезекиль въ богодухновенной книгѣ своихъ пророчествъ.

*Была на мнѣ рука Господа, говоритъ онъ, и Господь вывелъ меня духомъ, и поставилъ меня среди поля, и оно было полно костей, и обвелъ меня кругомъ около нихъ, и вотъ весьма много ихъ на поверхности поля, и вотъ онъ*

*весьма сухи. И сказалъ мнѣ сынъ человѣческой: оживутъ ли кости сіи? Я сказалъ: Господи Бже! Ты знаешь это. И сказалъ мнѣ: изреки пророчество на кости сіи, и скажи имъ: кости сухія! Слушайте слово Господне. Такъ говоритъ Господь Богъ костямъ симъ: вотъ, Я введу духъ въ васъ, и оживете. И обложу васъ жилами и выращу на васъ плоть, и покрою васъ кожею, и введу въ васъ духъ и оживете, и узнаете, что Я Господь. Я изрекъ пророчество, какъ повѣлено было мнѣ, и когда я пророчествовалъ, произошелъ шумъ, и вотъ движеніе, и стали сближаться кости, кость съ костью своею. И видѣлъ я, и вотъ жилы были на нихъ, и плоть выросла, и кожа покрыла ихъ сверху, а духа не было въ нихъ. Тогда сказалъ Онъ мнѣ: изреки пророчество духу, изреки пророчество, сынъ человѣческой, и скажи духу: такъ говоритъ Господь Богъ: отъ четырехъ вѣтровъ прииди духъ и дожди на этихъ убитыхъ, и они оживутъ. И я изрекъ пророчество, какъ Онъ повелѣлъ мнѣ, и вошелъ въ нихъ духъ, и они ожили и стали на ноги свои—весьма, весьма великое полчище (Езек. 37, 1—10).*

Вотъ наглядное изображеніе воскресенія мертвыхъ,—воскресенія, которое даровалъ намъ пострадавшій и воскресшій изъ мертвыхъ Христосъ Богъ, Побѣдитель смерти, нашъ кроткій Давидъ, ишедшій на Голіафа духовнаго,—сатану, внесшаго смерть въ родъ человѣческой.

Но толстовцы наши не вѣрятъ въ воскресеніе; Толстой измыслилъ новое ученіе, новую вѣру, и ей учить, и ей научилъ многихъ, легкомысленно повѣрившихъ ему,—отвергъ Христово Божество и всѣ Евангельскія истины; учить, что не нужны ни для кого страданія Христа, что не будетъ воскресенія мертвыхъ, страшнаго суда, вѣчной жизни и вѣчнаго мученія, и всѣхъ учить не каяться, не причащаться, не воевать, не повиноваться начальству,—словомъ: хочетъ ниспровергнуть всякій строй церковный и гражданскій. И вотъ плоды его безбожнаго ученія: безвѣріе, непочтеніе дѣтей къ родителямъ, гордость, неповиновеніе и самочиніе юношества, неподчиненіе начальству, слабость и приниженность самого начальства, словомъ: религіозный и политическій хаосъ.

*За то пылаетъ гнѣвъ Господа на народъ Его.—скажу словами пророка,—и простеръ Онъ руку Свою на него и по-*

разилъ его, такъ что содрогнулись горы, и трупы ихъ стали какъ пометъ на улицахъ. И при всемъ этомъ гнѣвъ Его не отвратился, и рука Его еще простерта (Ис. 5, 25).

Но даруй, Боже, всѣмъ вѣру и покаяніе нелицемѣрное; будь милостивъ къ Отечеству нашему и къ Отцу Отечества, къ Святѣйшему Сѹноду и ко всѣмъ вѣдущимъ и чтущимъ Тебя искреннимъ сердцемъ — къ нищимъ людямъ Твоимъ, къ младенцамъ, о коихъ пророкъ говоритъ: *изъ устъ младенецъ и суущихъ совершилъ еси хвалу* (Пс. 8, 3),—и даруй скорую побѣду и одолѣніе христілюбивому воинству нашему надъ врагами хитрыми и пронырливыми, невѣдущими Тебя. Аминь.

*Архимандритъ Леонидъ Сергеевъ*



## СУЖДЕНІЕ РЕНАНА ОБЪ ИСТОЧНИКАХЪ ДЛЯ ЖИЗНЕОПИСАНІЯ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА <sup>1)</sup>).

«§ 24. Стихи 46—54 главы 11-ой, говоритъ Ренанъ, представляютъ намъ первое, устроенное іудеями, собраніе, чтобы погубить Иисуса, какъ прямое слѣдствіе виванскаго чуда. Можно было бы сказать, что эта связь искусственна, но на ея сторонѣ гораздо болѣе правды, чѣмъ на сторонѣ синоптиковъ, по которымъ заговоръ іудеевъ противъ Иисуса начинается только за два или за три дня до Его смерти. Весь разбираемый нынѣ нами рассказъ въ общемъ весьма естествененъ; онъ оканчивается обстоятельствомъ, которое, безъ сомнѣнія, не было вымышлено,—бѣгствомъ Иисуса въ Ефремъ или Ефромъ. Ибо какой аллегорическій смыслъ можно находить во всемъ этомъ? Не ясно ли, что нашъ писатель имѣлъ подъ руками такія свѣдѣнія, о которыхъ совершенно ничего не знаютъ синоптики; ибо они, мало заботясь о томъ, чтобы написать вѣрную біографію, послѣдніе шесть мѣсяцевъ жизни Иисуса втиснули въ немногіе дни? Стихи 55 и 56 также представляютъ весьма удовлетворительную хронологическую группировку».

Такъ какъ Ренанъ здѣсь ничего не возражаетъ противъ разсматриваемаго отрывка изъ четвертаго Евангелія и не отвергаетъ его историческаго значенія, то и намъ ничего не остается, какъ только послѣдовать за нимъ далѣе.

«§ 25. Теперь, — говоритъ Ренанъ, — слѣдуетъ эпизодъ, (12, 1 слѣд.) общій всѣмъ повѣствованіямъ за исключеніемъ Луки, который иначе изложилъ здѣсь его матеріалъ, именно—виванскій праздникъ. Въ «шести дняхъ» гл. 12 ст. 1 обыкновенно видятъ символическій образъ; я же обращаю

---

<sup>1)</sup> Окончаніе.

вниманіе на намѣреніе повѣствователя—представить дѣло такъ, чтобы этотъ день помазанія совпалъ съ 10 Нисана, когда выбирали пасхальнаго агнца (Исх. 12, 3, 7). Ничего не значить, что въ гл. 19 ст. 36, гдѣ также замѣтно это намѣреніе, писатель гораздо обстоятельнѣе, чѣмъ здѣсь, долженъ былъ сравнивать Иисуса съ пасхальнымъ агнцемъ. Было ли то дѣломъ чистой фантазіи, что при точномъ описаніи праздника, нашъ повѣствователь сообщаетъ мелочи, неизвѣстныя Матѳею и Марку? Я не думаю этого; несомнѣнно, онъ имѣлъ болѣе точныя свѣдѣнія. Не названная синоптиками женщина, конечно,—Марія виванская; ученикъ, дѣлающій возраженіе—Иуда и самое имя этого ученика даетъ поводъ повѣствователю къ оживленному личному нападенію—ст. 6. Этотъ стихъ сильно дышитъ ненавистью двухъ соучениковъ, которые долгое время жили вмѣстѣ, глубоко оскорбляли другъ друга и затѣмъ пошли противоположными путями. А это *Márho dítchónai*, которое такъ хорошо соотвѣтствуетъ эпизоду Луки! А эти волосы, служащіе для отиранія ногъ Иисуса, встрѣчающіеся также и у Луки! Да, все заставляетъ думать, что здѣсь предъ нами первоначальный источникъ, послужившій также источникомъ и для другихъ извращенныхъ рассказовъ. Я не отрицаю странности стиховъ 1, 2, 9—11, 17, 18, трижды возвращающихся къ воскрешенію Лазаря и даже превосходящихъ своею странностію 11, 45 и слѣд. Но я ничего не вижу невѣроятнаго въ приписываемомъ виванскому семейству намѣреніи—уничтожить равнодушіе жителей Иерусалима чрезвычайными доказательствами, какихъ не знала простоватая Галилея. Нельзя сказать: такія доказательства ложны, потому что они безупречны или мелочны; если посмотрѣть на оборотную сторону самаго величественнѣйшаго, совершившагося въ этомъ мірѣ, событія,—оборотную сторону вещей, насъ восхищающихъ, которыми мы только и живемъ,—то ничто не выдержитъ критики. Впрочемъ, отмѣтимъ, что главныя дѣйствующія лица здѣсь — женщины, воспринявшія любовь безъ конкуренціи, на которыхъ Иисусъ имѣлъ вліяніе, — женщины, мечтавшія обитать въ мірѣ чудесъ, — женщины, которыя, будучи убѣжденными въ томъ, что Иисусъ сотворилъ безчисленное множество чудесъ, теперь стояли предъ лицомъ невѣровъ, насмѣхавшихся надъ предме-

томъ ихъ любви! Если бы въ душахъ ихъ и могло какъ либо возникнуть сомнѣніе, оно было бы подавлено воспоминаніемъ о чудесахъ Іисуса. Представимъ себѣ легитимистическую женщину... Задумается ли она? Страсть всегда приписываетъ Богу и свой гнѣвъ, и свой интересы; она вторгается въ планы Бога, заставляетъ Его говорить и дѣйствовать. Нужно дѣлать справедливое тогда, когда поддерживаютъ Его дѣло, восполняя ревность, которой Онъ не обнаруживаетъ».

Изъ всѣй этой болтовни Ренана заслуживаютъ вниманія лишь два пункта: 1 отождествленіе вианской вечери съ вечерею Симона фарисея, о которой повѣствуетъ Лука (7, 36 и слѣд.) и 2 указаніе на ненависть евангелиста къ Іудѣ.—Само собою понятно, что указанія на эти два пункта у Ренана не оригинальны; онъ позаимствовалъ ихъ у своихъ учителей—Штрауса и Баура; а потому съ ними приходится имѣть дѣло каждому, изучающему возрѣнія евангельскихъ отрицательныхъ критиковъ вообще.

Что помазанія ногъ Іисусовыхъ, о которыхъ повѣствуетъ Лука и Іоаннъ, суть совершенно разныя событія, это ясно будетъ всякому, кто возьметъ на себя трудъ прочитать повѣствованія указанныхъ евангелистовъ. Онъ увидитъ, что тамъ все различно—и время событій, и мѣсто, и лица, и рѣчи. Общимъ окажется только фактъ помазанія ногъ Іисусовыхъ и отираніе ихъ волосами. Что этотъ фактъ могъ повторяться нѣсколько разъ въ жизни Спасителя, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія, если принять во вниманіе, что у евреевъ было въ обычаѣ—высоко чтимымъ гостямъ, а въ особенности пользующимся народною любовію раввинамъ не омыватъ только ноги простою водою, при ихъ прибытіи въ чужой домъ, но, въ знакъ особаго уваженія къ нимъ, еще помазывать и благовоннымъ масломъ. Что женщины еврейскія, считавшія роскошныя волосы лучшимъ своимъ украшеніемъ (1 Петр. 3, 3; 1 Тим. 2, 9; 1 Кор 5, 6, 15), предпочитали отирать благовонное и дорого стоящее масло не холстомъ, а своими собственными волосами, которыя онѣ обыкновенно намащивали ради благоуханія, въ этомъ также нѣтъ ничего невѣроятнаго, еслибы такой случай, по нашимъ евангельскимъ повѣствованіямъ, повторился и нѣсколько разъ. Наши церковные сторожа, пригото-

ляя въ церкви лампадки и выпачкавъ руки въ деревянное масло, имѣють обыкновеніе вытирать ихъ не полотенцемъ, а своими волосами. Пересчитайте, сколько разъ они сдѣлають это за три года своей службы!..

Теперь о мнимой *оживленной личной* ненависти евангелиста Іоанна къ предателю Іудѣ. Мѣсто, на которое ссылается Ренанъ, слѣдующее (Іоан. 12, 4—6): «Одинъ изъ учениковъ Его, Іуда Симоновъ Искаріотъ, который хотѣлъ предать Его, сказалъ: для чего бы не продать это муро за триста динаріевъ и не раздать нищимъ? Сказалъ же онъ это не потому, чтобы заботился о нищихъ, но потому, что былъ воръ. Онъ имѣлъ при себѣ денежный ящикъ и носилъ, что туда опускали». Гдѣ же здѣсь личная оживленная ненависть Іоанна къ Іудѣ? Евангелистъ совершенно спокойно и вполне объективно говоритъ о томъ, что было дѣйствительно. Слово «воръ» онъ говоритъ даже не въ глаза вору, а лѣтъ 30 спустя послѣ его смерти. Фантазія Ренана, несомнѣнно, богатая,—но, къ сожалѣнію, она всегда направлена къ искаженію дѣйствительности... Евангеліе упоминаетъ о двухъ женщинахъ—Марѣѣ и Маріи, изъ которыхъ первая отличалась любовію къ хозяйству, практичностью, Марія—усердіемъ къ слушанію слова Божія. Но фантазія Ренана разыгрывается настолько, что онъ рѣшается увѣрять своихъ читателей, будто бы главными дѣйствующими лицами въ евангельской исторіи были только женщины и притомъ—такія женщины, которыя мечтають обитать въ въ мірѣ таинственнаго и чудеснаго, на которыхъ имѣлъ какое-то необычайное вліяніе Христось, которыя возлюбили Его безъ конкуренціи и ненавидѣли всѣхъ насмѣхавшихся надъ ихъ предметомъ любви и т. д. Все это, по меньшей мѣрѣ, пошло и гадко.

«§ 26. Разсказъ о торжественномъ входѣ Іисуса въ Іерусалимъ (12, 12 слѣд.),—говоритъ Ренанъ,—согласенъ съ повѣствованіемъ синоптиковъ. Что удивляетъ также и здѣсь, такъ это постоянно повторяющаяся ссылка на виванское чудо (ст. 17, 18). По поводу этого чуда фарисеи постановляютъ умертвить Іисуса, это чудо дѣлаетъ въ вѣрующими жителей Іерусалима, это чудо имѣетъ своимъ послѣдствіемъ вивефагійское торжество. Все это я приписалъ бы редактору 150-го года, не понимавшему дѣйствительнаго

характера и наивной простоты этого галилейскаго движенія. Но остережемся думать, что простота и сознательный обманъ взаимно исключаютъ себя. Аналогіи здѣсь слѣдуетъ искать въ быстро мѣняющихся ощущеніяхъ восточной женщины (?). Страсть, наивность, преданность, нѣжность и коварство, идиллія и преступленіе, ничтожество и высота, искренность и ложь въ такихъ натурахъ (?) мѣняются и дѣлаютъ невозможнымъ безусловное сужденіе. Въ такихъ случаяхъ критика должна остерегаться отъ всякой исключительной системы. Миѳическое объясненіе часто бываетъ истиннымъ; но ради этого не должно быть отвергаемо и объясненіе историческое. Вотъ, на примѣръ, здѣсь стихи 12, 20 и слѣд. несомнѣнно имѣютъ историческій отпечатокъ, эпизодъ грековъ, обращающихся къ Филиппу, неясенъ и мелоченъ. Отмѣчаемъ роль этого апостола, о которомъ кое-что знаетъ только нашъ евангелистъ; замѣтимъ, что это мѣсто чуждо символической и догматической цѣлей. Нѣтъ совершенно никакого основанія утверждать, что эти греки—такія же разумныя существа, какъ Никодимъ и самарянка; рѣчь, къ которой они подаютъ поводъ (ст. 23 и слѣд.), не имѣетъ къ нимъ никакого отношенія. Краткое замѣчаніе въ стихѣ 25 встрѣчается также и у синоптиковъ; оно, очевидно, подлинно. Нашъ писатель не списываетъ его у синоптиковъ; ясно, что онъ часто слѣдуетъ традиціи даже и въ томъ случаѣ, когда онъ заставляетъ говорить Иисуса».

Все приведенное здѣсь разсужденіе Ренана есть какаютто бессмысленная и пустая болтовня, въ которой трудно разобратъся. Что хотѣлъ высказать здѣсь Ренанъ, какую аналогію нашелъ онъ въ быстро мѣняющихся чувствахъ восточной женщины и зачѣмъ тутъ эта рѣчь о женщинѣ,—мы лишь недоумѣваемъ. Думаемъ, что читатели не постыдуются на насъ, если мы только послѣдуемъ за Ренаномъ далѣе въ надеждѣ найти у него и нѣчто лучшее, чѣмъ только что приведенное.

«§ 27. Стихи 27 и слѣд.,—продолжаетъ Ренанъ,—имѣютъ важное значеніе. Иисусъ смущенъ; Онъ проситъ Своего Отца избавить Его отъ этого часа; затѣмъ Онъ приходитъ въ себя; слышится голосъ съ неба, по другимъ,—ангелъ говорить съ Иисусомъ. Что означаетъ этотъ эпизодъ? Это, безъ сомнѣнія,—параллель геѳсиманскаго страданія, которое на-

шимъ евангелистомъ дѣйствительно опущено въ томъ мѣстѣ, гдѣ оно должно бы находиться,—послѣ послѣдней вѣчери. Отмѣтимъ обстоятельство явленія ангела, о которомъ знаетъ только Лука, какъ дальнѣйшую черту цѣлаго ряда согласныхъ мѣстъ въ третьемъ и четвертомъ евангеліяхъ,— что является весьма важнымъ фактомъ для евангельской критики. Но существованіе двухъ пониманій, уклоняющихся другъ отъ друга, относительно несомнѣннаго историческаго обстоятельства послѣднихъ дней Иисуса, есть еще болѣе важный фактъ. Но кто заслуживаетъ предпочтенія? По моему мнѣнію, писатель четвертаго Евангелія. Вопервыхъ, рассказъ этого евангелія менѣе драматиченъ, менѣе сложенъ, менѣе сгруппированъ (скажу даже: менѣе прекрасен); во вторыхъ, пунктъ времени, къ которому четвертый евангелистъ относитъ разсматриваемый эпизодъ, менѣе соотвѣтствующъ. Синоптики отнесли геосиманскую сцену, какъ и другія торжественныя событія, къ послѣдному вечеру Иисуса въ силу той тенденціи, которая заставляетъ насъ приурочивать наши воспоминанія къ послѣднимъ часамъ любимаго лица. Приведенныя въ такой порядокъ обстоятельства, конечно, производятъ болѣе сильное впечатлѣніе. Но чтобы допустить порядокъ синоптиковъ, для этого нужно было бы признать, что Иисусъ, точно зналъ день, въ который Онъ умретъ. Вообще у синоптиковъ мы часто замѣчаемъ склонность къ искусственному упорядоченію событій, къ натянутой искусственности. Божественное искусство, создавшее прелестнѣйшую народную повѣсть, какая когда либо была написана: страсти! Но въ такомъ случаѣ историческая критика всегда будетъ на сторонѣ наименѣе драматическаго пониманія. На этомъ основаніи мы и ставимъ Матѳея ниже Марка, Луку ниже Матѳея, когда рѣчь идетъ о томъ, чтобы опредѣлить историческое достоинство повѣствованія синоптиковъ».

Это разсужденіе Ренана вызвано, конечно, намѣреннымъ и ложнымъ перетолкованіемъ евангельскаго текста. Ренану хотѣлось бы отождествить эпизодъ явленія грековъ во время торжественнаго входа Иисуса Христа въ Іерусалимъ, о чемъ говоритъ евангелистъ Іоаннъ, съ геосиманскими страданіями Христа, какъ о нихъ повѣствуетъ преимущественно евангелистъ Луки, чтобы чрезъ это выставить за-

тѣмъ на видъ недостоверность нашихъ евангельскихъ повѣствованій вообще. Но этого достигнуть ему не удалось, да и не могло, конечно, удасться. Каждый, прочитавшій евангельскія повѣствованія объ указанныхъ событіяхъ, безъ сомнѣнія, найдетъ, что въ нихъ рѣчь идетъ о совершенно различныхъ событіяхъ: различны они и по мѣсту, и по времени, и по обстоятельствамъ, и по дѣйствующимъ лицамъ, и по содержанию сказаннаго Иисусомъ Христомъ. Общее въ нихъ только слово «ангелъ» и молитвенное воззваніе Спасителя къ Богу Отцу: «Отче! избавь Меня отъ часа сего!» Но въ первомъ случаѣ сходство только внѣшнее и частное: одно слово — ангелъ. Лука рассказываетъ о томъ, что во время геесиманской скорби ко Христу явился Ангелъ съ небесъ и укрѣплялъ Его (22, 43). Ничего подобнаго нѣтъ у Іоанна. Іоаннъ рассказываетъ лишь о томъ, что когда Андрей и Филиппъ передали Иисусу Христу просьбу нѣкоторыхъ эллиновъ видѣть Его и Иисусъ по этому поводу сказалъ: «пришелъ часъ прославиться Сыну Человѣческому», — въ это время былъ слышанъ голосъ съ неба: «и прославилъ, и еще прославлю». Голосъ этотъ, по замѣчанію евангелиста, нѣкоторые изъ народа приняли за громъ, а другіе высказали предположеніе, что это Ангелъ говорилъ Ему. Евангелистъ не утверждаетъ ни того, что въ это время кто либо видѣлъ Ангела, ни того, что Ангелъ явился, ни даже того, что приведенныя слова сказалъ Ангелъ. Что же здѣсь сходнаго съ повѣствованіемъ Луки? А если это событія различныя, то какой смыслъ можетъ имѣть и вопросъ о томъ, какому евангелисту отдавать преимущество?

Въ молитвенномъ воззваніи Иисуса Христа объ избавленіи Его «отъ часа сего», несомнѣнно, есть сходство съ молитвенными воззваніями Его въ Геесиманскомъ саду. Но одинаковыя причины и должны производить одинаковыя дѣйствія. Идея прославленія Сына Человѣческаго неразрывно соединена съ мыслию о предстоящихъ Ему страданіяхъ, а мысль о послѣднихъ соединяется съ понятною скорбію и смущеніемъ. Но кто рѣшится утверждать, что мысль о предстоящихъ страданіяхъ явилась у Христа только однажды за все время Его земной жизни и — именно въ саду Геесиманскомъ?

Ренанъ, конечно, намѣренно утверждаетъ ложно (простымъ непониманіемъ этого объяснять нельзя), будто бы рѣчь Христа, вызванная желаніемъ грековъ увидѣть Его, не имѣла никакого отношенія къ самимъ грекамъ. Напротивъ она и понятна только въ своей внутренней связи съ желаніемъ грековъ видѣть Спасителя. Святоотеческое пониманіе этой рѣчи прекрасно передаетъ епископъ Михаилъ въ своемъ Толковомъ Евангеліи. «Какъ видно изъ всей рѣчи Господа, — говоритъ онъ, — обращеніе къ Нему еллиновъ произвело на Него глубокое и сильное впечатлѣніе; это былъ часъ рѣшительный въ послѣдніе дни земной жизни Его. Почему? Прежде всего потому, что это обращеніе еллиновъ къ Нему было первымъ рѣшительнымъ выраженіемъ того рѣшительнаго переворота въ религіозной жизни міра, вслѣдствіе котораго въ царство Христово долженъ войти міръ языческой на мѣсто избраннаго народа Божія. Язычники, принявшіе—было иудейство, не удовлетворяются имъ и прямо идутъ къ Нему съ своими религіозными потребностями, съ своими думами, надѣясь въ Немъ найти имъ удовлетвореніе и разрѣшеніе: это—какъ-бы первое появленіе утренней зари новаго міра, въ которомъ ограда, раздѣлявшая народъ Божій отъ язычниковъ, падетъ и въ которомъ царство Христово распространится на весь міръ, гдѣ будетъ единое духовное стадо и единъ Пастырь (10, 16). Но путь къ этому царству, Онъ зналъ, есть путь креста и смерти и—вогъ теперь предъ этими еллинами крестъ и смерть представляются духовному взору Его съ особенною живостію и потрясають душу Его. Онъ нерѣдко говорилъ, что съ древа крестнаго Онъ привлечетъ всѣхъ къ Себѣ (2, 14; 3, 14 и д. 10, 15); но никогда представленіе о семъ не производило на Него такого потрясающаго впечатлѣнія, какое произвело теперь, кромѣ борьбы и потрясенія въ саду Геосиманскомъ. Вотъ почему вмѣсто прямого отвѣта на представленную чрезъ Андрея и Филиппа просьбу еллиновъ Господь какъ-бы погружается мыслію въ безграничную идею креста Своего и смерти Своей. Язычники стучатся въ двери царства Божія: это знаменіе наступленія рѣшительнаго *часа* для Него Самого (ст. 23—30), для всего человѣчества (ст. 31—33) и особеннымъ образомъ для Израиля (ст. 34—36)».



Если бы Ренанъ понималъ евангельскій текстъ въ духѣ такого истинно-христіанскаго ученія, то, конечно, онъ никогда не отождествлялъ бы между собою двухъ совершенно различныхъ по времени событій. Но идемъ за нимъ далѣе.

«§ 28. Итакъ, — говоритъ Ренанъ, — мы достигли до послѣдняго вечера (глава 13). Прощальная трапеза, какъ и у синоптиковъ, (въ четвертомъ Евангеліи) рассказывается съ длинными разсужденіями. Но, къ удивленію, въ немъ опускается замѣчательнѣйшее, по синоптикамъ, обстоятельство. Ни слова—объ установленіи Евхаристіи, которая имѣетъ весьма важное значеніе въ мысляхъ нашего писателя (гл. 6). За то — какой осмысленный оборотъ принимаетъ здѣсь разсказъ! (ст. 1). Какъ настойчиво отмѣчаетъ писатель нѣжное и мистическое значеніе этой послѣдней торжественной вечера! Что же значить его молчаніе? Здѣсь, какъ и въ геесиманскомъ эпизодѣ, я вижу въ такомъ опущеніи нѣкоторое преимущество четвертаго евангелія. Утверждая, что Іисусъ приберегалъ столь важное обрядовое установленіе для четверговаго вечера, этимъ допускаютъ и признаютъ родъ чуда,—будто бы Онъ былъ увѣренъ, что на слѣдующее утро умретъ. Хотя, какъ нужно думать, Онъ и имѣлъ такое предчувствіе, но—это естественно—нельзя признавать совершенной ясности въ томъ, что Онъ предвидѣлъ. Поэтому я думаю, что при помощи весьма легко объяснимой перестановки, ученики втиснули въ послѣдній вечеръ всѣ свои евхаристическія воспоминанія. Здѣсь Іисусъ, какъ это Онъ дѣлалъ очень часто, только совершилъ обрядъ и связалъ съ нимъ мистическій смыслъ, который Ему нравился, а такъ какъ послѣдняя трапеза сохранялась въ воспоминаніи гораздо лучше, чѣмъ другія, то на нее и перенесли столь *замѣчательный* обрядъ. Авторитетъ Павла, который, въ этомъ случаѣ, согласенъ съ синоптиками, не неопровержимъ, такъ какъ самъ Павелъ не былъ на этой вечера; онъ доказываетъ только, что преданіе—въ чемъ никто не сомнѣвается—большею частію относило установленіе Евхаристіи къ дню предъ смертію Іисуса. Это преданіе соотвѣтствовало и общепринятому мнѣнію, что въ тотъ вечеръ Іисусъ установилъ новую пасху на мѣсто пасхи іудейской; оно находилось въ связи

и съ другимъ предположеніемъ синоптиковъ, именно — что Иисусъ вмѣстѣ съ своими учениками совершилъ праздникъ пасхи и потому умеръ въ тотъ день, послѣ котораго ѣли агнца іудей».

Что евхаристическія дѣйствія не были обычнымъ обрядомъ на каждомъ еврейскомъ обѣдѣ, — объ этомъ мы уже говорили и нѣтъ нужды повторять еще здѣсь сказанное уже раньше. Отмѣтимъ только, что и самъ Ренанъ, безъ сомнѣнія, не вѣрилъ тому, что говорилъ, иначе онъ, конечно, не могъ бы впасть въ такое самопротиворѣчіе, которое бросается въ глаза даже и въ только. — что приведенномъ разсужденіи его. Въ самомъ дѣлѣ, Ренанъ утверждаетъ, что евхаристическія дѣйствія Христа на тайной вечери ничего особеннаго не представляютъ, такъ какъ это было обычнымъ обрядомъ на каждомъ еврейскомъ обѣдѣ, — и здѣсь же онъ называетъ обрядъ, совершенный Христомъ, «замѣчательнымъ» или «важнымъ обрядовымъ установленіемъ», которое Христосъ приберегалъ для четверговаго вечера!... Евхаристическій обрядъ, по словамъ Ренана, былъ обычнымъ явленіемъ на каждомъ еврейскомъ обѣдѣ, — и однако-же Ренанъ думаетъ, что «этотъ замѣчательный обрядъ» апостолы отнесли лишь къ послѣдней вечери, о которой они помнили лучше, чѣмъ о другихъ! Не самопротиворѣчіе ли это? Чѣмъ же его объяснить? Единственно тѣмъ, что евангельскаго повѣствованія, по справедливому замѣчанію Ренана, нельзя понять въ его истинномъ смыслѣ, не признавая, что Иисусъ Христосъ ясно предвидѣлъ день своей смерти; а это-то предвидѣніе, какъ дѣло сверхъестественное, для Ренана, страдающаго чудобоязнью, и служитъ непреодолимымъ препятствіемъ на пути историческаго пониманія; оно-то и спутываетъ его мысли, заставляя его постоянно вращаться въ самопротиворѣчіяхъ.

Въ приведенномъ разсужденіи Ренана заслуживаетъ вниманія лишь указаніе на то, что Іоаннъ проходитъ молчаніемъ установленіе таинства Евхаристіи. «Что значитъ это молчаніе?» спрашиваетъ Ренанъ. Впрочемъ, мы должны замѣтить, что Ренанъ не первый указалъ на это обстоятельство. Какъ вездѣ, и въ этомъ случаѣ онъ только повторяетъ уроки своихъ наставниковъ — нѣмецкихъ раціоналистовъ: Гфререра, Штрауса, Баура, Шлейермахера и мн. др. Поэтому

и мы уже имѣли случай однажды предлагать рѣшеніе этого вопроса <sup>1)</sup>. Но и раньше насъ онъ былъ уже основательно разрѣшенъ многими христіанскими апологетами. Поэтому каждый интересующійся разрѣшеніемъ этого вопроса, легко можетъ удовлетворить своей законной любознательности. Мы же остановимся здѣсь на разсужденіяхъ Ренана, требующихъ лишь немногихъ замѣчаній. Что евангелистъ Іоаннъ зналъ объ установленіи Евхаристіи на тайной вечери,—въ этомъ Ренанъ ничуть не сомнѣвается. Его интересуеть только вопросъ: что означаетъ молчаніе Іоанна? Вопросъ этотъ Ренанъ думаетъ разрѣшить тѣмъ, что Евхаристію объявляетъ обрядомъ обычнымъ на всѣхъ еврейскихъ обѣдахъ, не заслуживавшимъ того, чтобы Іоаннъ занесъ его на страницы своего Евангелія. Но такое рѣшеніе никого не можетъ удовлетворить; ибо, не говоря уже о томъ, что здѣсь Ренанъ впадаетъ въ отмѣченное нами самопротиворѣчіе, но становится въ непримиримое противорѣчіе съ апостольскимъ ученіемъ вообще (срв. 1 Кор. гл. XI) и съ голосомъ всей первенствующей церкви, всегда смотрѣвшей на Евхаристію, какъ на величайшее таинство, чего, какъ мы видѣли, не отвергаетъ также и Ренанъ.

«Весьма достопримѣчательно,—говоритъ Ренанъ далѣе,— что на *мѣсто Евхаристіи* (?) четвертое Евангеліе ставитъ другой обрядъ, — именно, — *умовеніе ногъ*, какъ особенное установленіе послѣдней трапезы. Безъ сомнѣнія, въ этомъ случаѣ евангелистъ дѣлаетъ уступку естественной склонности—всѣ торжественныя дѣйствія Іисуса относить къ послѣднему вечеру».

На это замѣчаніе Ренана мы должны сказать только одно: ничего подобнаго у евангелиста нѣтъ. Нигдѣ онъ не говоритъ о томъ, что умовеніе ногъ онъ ставитъ *на мѣсто* Евхаристіи, нигдѣ онъ не называетъ умовенія ногъ учениковъ на тайной вечери «особымъ установленіемъ», да и не могъ назвать его таковымъ, потому, что Самъ Христосъ объявилъ его только «примѣромъ» любви и смиренія (13, 15). Говоритъ объ умовеніи ногъ Іоаннъ только, какъ

<sup>1)</sup> „Жизнь Господа нашего І. Христа“. СІВ. 1887. стр. 685—688

историкъ, повѣствующій намъ объективно о томъ, что происходило на тайной вечери, а не дѣлая уступки склонности — всѣ торжественныя дѣйствія Иисуса относить къ послѣднему вечеру. Все сказанное здѣсь Ренаномъ сказано съ голоса Штрауса, равно, какъ и то, что говоритъ онъ далѣе о предателѣ и ненависти къ нему Іоанна.

«Ненависть нашего писателя къ Іудѣ,—продолжаетъ Ренанъ, — разоблачается все болѣе и болѣе, благодаря той чрезмѣрной предвзятости, которая заставляетъ говорить объ этомъ несчастномъ человѣкѣ даже и тогда, когда дѣло прямо его не касается (стихи 2, 10, 11, 18). Въ разсказѣ о томъ, какъ Иисусъ объявилъ объ измѣнѣ, обнаруживается большое преимущество нашего источника, ибо этотъ же самый анекдотъ (?) находится и у синоптиковъ, въ невѣроятномъ и противорѣчивомъ видѣ. У синоптиковъ Иисусъ обозначаетъ Своего предателя лишь неопредѣленными словами, — и тѣмъ не менѣе употребленныя Имъ выраженія дали, будто бы, возможность всѣмъ познать его. Нашъ четвертый евангелистъ объясняетъ это маленькое недоразумѣніе вполне естественно. По его разсказу, Иисусъ тихо сообщаетъ Свое предчувствіе (?) ученику, возлежавшему на Его персяхъ, а тотъ сообщаетъ Петру, что сказалъ ему Иисусъ. Въ отношеніи къ другимъ присутствующимъ Иисусъ хранитъ тайну и потому никто не предчувствуетъ того, что произошло между Нимъ и Іудею. Незначительныя обстоятельства разсказа, какъ, напр., омокнутый кусокъ хлѣба, или замѣчаніе въ стихѣ 29, позволяющее намъ бросить взглядъ во внутреннюю жизнь этой секты, — весьма важны, — и если мы видимъ писателя довольно ясно указывающимъ на себя: «я былъ тамъ», то въ этомъ мы имѣемъ основаніе вѣрить, что онъ *говоритъ правду*. Аллегорія, по самой сущности своей, холодна и жестка; въ ней лица вылиты изъ металла и носятъ на себѣ одинъ и тотъ же отпечатокъ. Не то у нашего писателя; жизнь и дѣйствительность въ его разсказѣ отражаются убѣдительно. Въ его лицѣ мы видимъ человѣка страстнаго, ревностнаго потому, что онъ очень любитъ, человѣка подозрительнаго, еще весьма похожаго и на теперешняго обитателя востока. Произведенія искусственныя никогда не имѣютъ такихъ

личныхъ чертъ; они постоянно обнаруживаютъ что-либо неувѣренное и неуклюжее».

Въ этомъ разсужденіи Ренана нѣтъ совершенно ничего такого, что заслуживало бы серьезнаго вниманія. Что Іоаннъ не питалъ никакой личной ненависти къ Іудѣ, объ этомъ мы уже говорили. Замѣчанія Ренана относительно евангельскихъ разсказовъ о томъ, какъ Спаситель указалъ Своего предателя, слишкомъ поверхностно. Впрочемъ, что разсказъ четвертаго евангелія о тайной вечери, по Ренану, принадлежитъ *очевидцу-свидѣтелю*,—это нужно отмѣтить. Впослѣдствіи это мнѣніе Ренана намъ пригодится.

§ 29. Теперь,—говоритъ Ренанъ далѣе,—слѣдуютъ длинныя рѣчи, не чуждыя красоты, но, несомнѣнно, не имѣющія для себя опоры въ преданіи. Это теологическія и риторическія вещи, у которыхъ нѣтъ сходства съ рѣчами Иисуса въ синоптическихъ евангеліяхъ. — которыми нельзя приписывать историческаго значенія, какъ и рѣчамъ, которыя Платонъ влагаетъ въ уста своего учителя въ его предсмертные часы. На основаніи ихъ нельзя судить о достоинствѣ контекста. Рѣчи, внесенныя Саллюстіемъ и Ливіемъ въ ихъ исторіи, несомнѣнно вымышлены: но можно ли утверждать на этомъ основаніи, что въ такой же степени измыслено и содержаніе этихъ исторій? Впрочемъ, весьма вѣроятно, что въ эти длинныя, приписываемыя Иисусу рѣчи, вставлена не одна черта, имѣющая и историческое достоинство. Такъ, обѣщаніе о Св. Духѣ (14, 16 и сл.; 26; 15, 26, 16, 7. 13), которое Маркъ и Матѳеи передаютъ не прямо, встрѣчается также и у Луки (24, 49) и соотвѣтствуетъ самому факту въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ (2). Взглядъ на Св. Духа, какъ на адвоката (Параклета) также встрѣчается главнымъ образомъ у Луки 12, 11. 12; срв. Матѳ. 10, 20; Марк. 13, 11). Раскрытая Лукою система (?) вознесенія на небо имѣетъ свое неясное начало и у нашего писателя.

Итакъ, Ренанъ, объявившій сначала, что прощальная бесѣда Спасителя, какъ она изложена Іоанномъ, не имѣетъ для себя опоры въ преданіи, самъ же начинаетъ и опровергать себя, доказывая, что по крайней мѣрѣ пять мѣстъ этой бесѣды находятъ для себя аналогію и у первыхъ евангелистовъ, а особенно у Луки. Еслибы Ренанъ отнесся къ

нашимъ евангеліямъ еще внимательнѣе, а главное - безпристрастнѣе и безъ предвзятыхъ Штраусовскихъ воззрѣній, то его критикамъ нечего было бы и дѣлать.

§ 30. Послѣ тайной вечери, — разсуждаетъ Ренанъ далѣе, — нашъ евангелистъ, какъ и синоптики, ведетъ Иисуса въ Геосиманскій садъ (гл. 18). Топографія 1-го стиха точна. *Τῷ κέντρῳ* могло быть слѣдствіемъ невнимательности переписчика или издателя, если можно такъ выразиться, т. е., того лица, которое распространило эту книгу въ публикѣ. Эта же ошибка повторяется и у Семидесяти (2 Цар. 15, 23). *Codex Sinaiticus* читаетъ *τοῦ κέντρον*. Правильное чтеніе — *τοῦ κέντρον* — должно было казаться страннымъ только для людей, знающихъ греческій языкъ. Гдѣ-то я отмѣтилъ уже пропускъ предсмертной борьбы въ этомъ мѣстѣ, — пропускъ, въ которомъ я вижу *доказательство въ пользу повѣствованія четвертаго Евангелія (?!*). Взятіе Иисуса подѣ стражу въ четвертомъ Евангеліи также разсказано лучше, чѣмъ въ другихъ Евангеліяхъ; чудная и трогательная исторія лобызанія Иуды, которая считается легендою, пройдена молчаніемъ. Иисусъ Самъ называетъ Себя и Самъ предаетъ Себя, затѣмъ излагается *безполезное чудо* (ст. 6); но то обстоятельство, что Иисусъ потребовалъ, чтобы позволено было уйти Его ученикамъ, которые Его сопровождали (ст. 8), весьма вѣроятно, потому, что вполнѣ возможно, что сначала и они были арестованы вмѣстѣ съ своимъ Учителемъ. Нашъ писатель, вѣрный своему обыкновенію дѣйствительной или кажущейся точности, знаетъ имена двухъ лицъ, вступившихъ между собою въ непродолжительную борьбу, окончившуюся легкимъ кровопролитіемъ.

§ 31. Но ниже слѣдующее, — продолжаетъ Ренанъ, — представляетъ ясное доказательство того, что о страданіяхъ Иисуса, нашъ писатель имѣетъ *гораздо болѣе достоверныя свѣдѣнія*, чѣмъ остальные евангелисты. Одинъ только онъ заставляеть вести Иисуса къ Аннану или Анану, тестю Каиафы; Иосифъ подтверждаетъ вѣрность этого разсказа и Лука, по-видимому, вноситъ здѣсь нѣкоторый отголосокъ нашего Евангелія. Ананъ уже давно былъ лишень первосвященнической должности; но въ дѣйствительности во все время своей продолжительной жизни онъ удерживалъ власть и пользовался ею во имя своихъ сыновей и зятей,

которые одинъ за другимъ были возводимы въ это высшее священническое служеніе. Это обстоятельство, котораго даже и не предчувствуютъ (?) два первые синоптика, весьма мало знакомые съ іерусалимскими событіями, есть свѣтлый лучъ. Какъ это могъ-бы знать какой-нибудь сектантъ 2-го вѣка, писавшій въ Египтѣ или Малой Азіи? Часто высказываемое мнѣніе, что нашъ писатель не знаетъ ни Іерусалима, ни іудейской жизни, оказывается, такимъ образомъ, совершенно безосновательнымъ».

Мы совершенно не останавливались бы на этомъ параграфѣ, если бы Ренанъ не повторилъ здѣсь страннаго указанія Штрауса и подобныхъ ему отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ, будто бы первые евангелисты даже «не предчувствуютъ» того, что Іисуса, послѣ взятія подъ стражу, повели прежде всего на судъ къ Анану, такъ какъ они будто бы совершенно ничего не знали о томъ вліяніи, какимъ пользовался тогда Ананъ. Здѣсь Ренанъ и его наставники, очевидно, разсуждаютъ по странной логикѣ: «о чемъ писатель не говоритъ, того онъ не знаетъ». Неужели Ренанъ думаетъ, что власть и значеніе первосвященниковъ ограничивалась только Іерусалимомъ и не простиралась уже, напримѣръ, на Галилею и другія еврейскія провинціи? Неужели Ренанъ серьезно полагаетъ, что галилеяне, ежегодно посѣщавшіе Іерусалимъ, ничего не знали о событіяхъ іерусалимскихъ, только потому, что жили не въ Іерусалимѣ, а въ Галилеѣ? Дѣятельный, энергичный и вліятельный Ананъ, какъ первосвященникъ низложенный, не могъ предсѣдательствовать въ снедріонѣ и производить официальный судъ надъ Іисусомъ Христомъ. Это имѣлъ право дѣлать только Каіафа. Допросъ Спасителя у Анана былъ частнымъ и потому евангелисты имѣли право и опустить его въ своихъ повѣствованіяхъ, «даже отлично зная, что происходило тогда во дворѣ бывшаго первосвященника. Такимъ образомъ возраженіе Ренана оказывается не настолько серьезнымъ, чтобы на немъ нужно было останавливаться дольше, а потому мы и переходимъ къ слѣдующему параграфу книги Ренана.

«§ 32. То же преимущество предъ синоптиками усматривается и въ разсказѣ четвертаго Евангелія объ отреченіи Петра. Весь этотъ эпизодъ раскрытъ у нашего писателя

обстоятельнѣе и лучше. Мелочи 16-го стиха представляютъ поразительную истину. Я ни въ какомъ случаѣ не усматриваю въ нихъ ничего невѣроятнаго, напротивъ я отмѣчаю рѣдкій признакъ наивности, какова наивность провинціала, хвастающагося, будто онъ имѣетъ какое-нибудь значеніе въ министерствѣ, потому именно, что онъ знакомъ съ его привратникомъ или съ его сторожемъ. Рѣшится ли кто-либо утверждать также, что здѣсь имѣетъ мѣсто мистическая аллегорія? Какой-нибудь риторъ, который долгое время составлялъ бы свой трудъ по общепринятымъ текстамъ, писалъ бы не такъ. Посмотрите на синоптиковъ: все у нихъ наивно рассчитано на успѣхъ; правда, и въ четвертомъ евангеліи есть множество чертъ, заставляющихъ видѣть искусственное расположеніе, но за то есть и такія, которыя, повидимому, и находятся здѣсь только потому, что онѣ истинны, — такъ онѣ жизненны и характеристичны».

Въ указаніи на хвастливаго провинціала сказался весь Ренанъ. Евангелистъ говоритъ лишь о томъ, какъ Петра провелъ во дворъ первосвященника «другой ученикъ» — лично извѣстный *первосвященнику*. Этого «другого ученика» евангелистъ не называетъ даже по имени, очевидно, изъ скромности, такъ, какъ этотъ «другой ученикъ», несомнѣнно, и есть самъ евангелистъ — апостоль Іоаннъ. Между тѣмъ Ренанъ уподобляетъ его провинціалу, *хвастающемуся* тѣмъ, будто бы онъ имѣетъ значеніе въ министерствѣ, такъ какъ у него есть тамъ знакомый *привратникъ* или *сторожъ*. Но есть ли въ четвертомъ Евангеліи основаніе для такого уподобленія? Есть ли тамъ основаніе для того, чтобы «другому ученику» приписывать «хвастовство»? Впрочемъ, это, какъ увидимъ впоследствии, — обычные приемы Ренана...

«§ 33. Теперь, — говоритъ Ренанъ далѣе, — мы переходимъ къ Пилату. Стихъ 28 самъ по себѣ имѣетъ видъ совершенной истины. Что же касается дня смерти Иисуса, то нашъ писатель находится въ противорѣчій съ синоптиками. По его разсказу, днемъ, въ который ѣли пасху, было 14 нисана; по синоптикамъ, — день спустя. Впрочемъ, очень можетъ быть, что нашъ писатель и правъ; ошибка синоптиковъ тогда совершенно естественно объяснилась бы



желаніемъ ихъ—изъ послѣдней вечери сдѣлать пасхальный праздникъ, чтобы чрезъ это придать ей больше торжественности и доставить основаніе для празднованія іудейской пасхи. Съ другой стороны можно, конечно, сказать также, что четвертое Евангеліе перенесло этотъ вечеръ на тотъ день, когда ѣли агнца, ради того, чтобы запечатлѣть мысль: Иисусъ есть истинный пасхальный агнецъ.—мысль, которая въ немъ ясно высказана въ одномъ мѣстѣ (19, 36) и которая, быть можетъ, не чужда также и другимъ мѣстамъ (12, 1; 19, 29); но ясное доказательство того, что синоптики здѣсь причиняютъ насиліе исторической правдѣ, заключается въ томъ, что они прибавляютъ обстоятельство, заимствованное изъ обычнаго пасхальнаго церемоніала и, конечно,—не изъ прямого преданія,—именно—пѣніе псалмовъ. Нѣкоторыя, отмѣчаемыя синоптиками, частности, напримѣръ, то, что Симонъ Киринейскій возвращается отъ своихъ полевыхъ работъ, также предполагаютъ, что распятіе имѣло мѣсто раньше священнаго времени пасхи. Наконецъ, нельзя было бы понять ни того, почему въ столь торжественный день іудеи затѣяли казнь, ни того, какимъ образомъ римляне совершили ее».

Въ приведенномъ параграфѣ Ренанъ затрогиваетъ одинъ изъ труднѣйшихъ вопросовъ евангельской экзегетики,—вопросъ о днѣ смерти Спасителя. Какъ и все вообще, Ренанъ и это возраженіе дѣлаетъ не самостоятельно, а со словъ своего «незабвеннаго учителя» Штрауса <sup>2)</sup> и другихъ представителей евангельской отрицательной критики. Но вопросъ о днѣ смерти Спасителя возбужденъ вовсе не евангельскими критиками. Его рѣшеніе предлагали уже Климентъ Александрійскій, Аполлинарій, Епифаній, Евсевій, Іоаннъ Златоустъ и др.

Въ своей книгѣ «Жизнь Господа нашего Иисуса Христа» <sup>3)</sup> мы изложили всѣ заслуживающія вниманія разрѣшенія этого вопроса: Генгстенбера, Толюкка, Визелера, Крафта, Вейцеля, Эбрарда, изъ русскихъ ученыхъ: Филарета, Гречулевича, еп. Михаила и Хвольсона. Здѣсь мы кратко приведемъ только рѣшеніе послѣдняго.

<sup>2)</sup> Срв. его *Das Leben Iesu*, 1874, стр. 281—536.

<sup>3)</sup> СПб. 1887. стр. 671—681.

Дѣло въ томъ, что различія между евангелистами касаются не дня недѣли, въ который былъ распятъ Христосъ, а числа мѣсяца нисана, когда совершилось это событіе. Всѣ евангелисты согласно повѣствуютъ: 1), что Иисусъ Христосъ воскресъ въ первый день послѣ субботы, т. е., въ воскресенье; 2), что субботу Онъ былъ въ гробѣ и 3), что Онъ былъ распятъ въ день передъ субботою т. е., въ пятницу. Къ этому нужно присоединить, что по новѣйшимъ астрономическимъ изслѣдованіямъ въ годъ смерти Спасителя 14 нисана приходилось въ пятницу, что вполне согласно и съ указаніемъ евангелиста Іоанна. Но какъ же въ такомъ случаѣ Иисусъ Христосъ могъ совершить пасху 13 нисана въ четвергъ, а не въ пятницу 14 нисана, когда, по свидѣтельству Іоанна, праздновали пасху жители Іерусалима? Извѣстный ученый гебраистъ Хвольсонъ по этому вопросу пришелъ къ слѣдующимъ результатамъ 4): «1) раввинизмъ развивался постепенно, долго боролся противъ древняго пониманія Моисеевыхъ законовъ, пріобрѣталъ все болѣе и болѣе почвы и достигъ господства только къ началу II столѣтія. 2) Раввинское опредѣленіе, въ силу котораго пасхальная жертва вытѣсняетъ субботу (т. е., можетъ быть приносима въ субботу) возникло въ болѣе позднее время и во время Иисуса не имѣло еще значенія, ибо тогда считалось недозволеннымъ приносить эту жертву въ субботу. 3) Раввинское опредѣленіе, по которому пасхальнаго агнца слѣдовало заколотъ въ послѣобѣденные часы, т. е., между 3—5 часами, также относится къ болѣе позднему времени и ко времени Иисуса также не имѣло еще силы, ибо тогда жертва эта была закалаема только послѣ заходенія солнца. 4) Поэтому если 14-е число перваго мѣсяца совпадало съ *пятницей*, то эта жертва уже не могла быть закалаема послѣ захода солнца, такъ какъ этимъ временемъ начинается суббота, въ которую не дозволялось приносить и закалать пасхальную жертву. 5) Въ годъ смерти Иисуса Христа 14-е писана совпало съ *пятницей*, въ которую нельзя было закалать пасхальнаго агнца *вслѣдствіе столкновенія съ субботой*. 6) Поэтому *закланіе*

---

4) Срв. Хр. Чт. 1887, III—IV, стр. 352—419.

пасхальнаго агнца *для встѣхъ евреевъ* было перенесено на 13-е, т. е., на вечерь четверга. Предписаніе же Моисея, чтобы пасхальный агнецъ былъ вкушаемъ *до утра*, одни толковали въ томъ смыслѣ, что подъ этимъ разумѣтся утро той ночи, въ которую закалали пасхальнаго агнца, въ какой бы день это не случилось; другіе однако полагали, что подъ выраженіемъ «до утра» всегда слѣдуетъ понимать только утро 15-го. Иисусъ Христосъ и Его ученики, а можетъ быть, еще и другіе евреи держались перваго толкованія и *вкусали* пасхальнаго агнца *уже 13-го вечеромъ*, какъ сказано въ Евангеліи Іоанна (Іоан. XVIII, 28).

Эти результаты изслѣдованія, къ которымъ пришелъ Хвольсонъ, никѣмъ не были опровергнуты; а потому и возраженіе отрицательной евангельской критики, повторенное Ренаномъ, очевидно, не имѣетъ никакого значенія.

§. Я оставляю въ сторонѣ,—говоритъ Ренанъ далѣе,—бесѣду Пилата съ Иисусомъ, которая была составлена, очевидно, по предположенію, но съ довольно вѣрнымъ знаніемъ положенія обоихъ лицъ. Вопросъ въ 9 стихѣ находитъ свой отголосокъ также и у Луки, и это незначительное обстоятельство, по обычаю, у третьяго евангелиста превращается въ цѣлую легенду. Топографія и еврейскій языкъ въ стихѣ 13 точны. Вообще же вся эта сцена представляется исторически весьма вѣрною, хотя слова, приписываемыя лицамъ, и приведены повѣствователемъ по своему. Напротивъ то, что относится къ Варравѣ, болѣе удовлетворительно рассказано у синоптиковъ. Нашъ писатель, безъ сомнѣнія, погрѣшаетъ, дѣлая его воромъ, синоптики же гораздо болѣе правы, когда представляютъ его лицомъ, любимымъ народомъ и арестованнымъ за возмущеніе. Относительно бичеванія—преимущество на сторонѣ Марка и Матѳея; изъ ихъ рассказа хорошо видно, что, по обычному праву, бичеваніе просто предшествовало распятію, между тѣмъ, какъ писатель четвертаго Евангелія, по видимому, даже и не предчувствуетъ (?) того, что бичеваніе уже есть само по себѣ признакъ несомнѣннаго осужденія. Въ этомъ отношеніи онъ также вполне согласенъ съ Лукою (23, 16); какъ и послѣдній, онъ во всемъ касающемся

Пилата старается извинить римское правительство и взвалить вину на иудеевъ.

§ 35. Такое случайное обстоятельство, какъ неспитый хитонъ, — продолжаетъ Ренанъ, — также свидѣтельствуется не въ пользу нашего писателя. Можно думать, что онъ измыслилъ (?) его, потому, что невѣрно понялъ параллелизмъ съ тѣмъ мѣстомъ 22 псалма, которое онъ цитуетъ. Примѣръ подобнаго рода ошибокъ мы видимъ у Маттея 21, 2—5; а можетъ быть, для разсматриваемаго мѣста имѣеть какое-либо значеніе и неспитый хитонъ первосвященника (Ios. Ant. III, VII, 4).

«§ 36. Теперь мы должны коснуться, — говоритъ Ренанъ далѣе, — труднѣйшаго возраженія противъ правдивости нашего повѣствователя. Матѳей и Маркъ заставляютъ присутствовать при распятіи только галилейскихъ женщинъ, непрестанныхъ спутницъ Иисуса; къ этимъ женщинамъ Лука присоединяетъ «всѣхъ знакомыхъ Иисуса» (πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτοῦ), — добавленіе, которое стоитъ въ противорѣчій (?) съ двумя первыми евангеліями и тѣмъ, что сообщаетъ намъ Иустинъ объ отпаденіи учениковъ (οἱ ὑφ' ἑμοῦ αὐτοῦ πάντες) послѣ распятія. Впрочемъ, въ трехъ первыхъ евангеліяхъ эта толпа преданныхъ лицъ держится «вдали» отъ креста и не бесѣдуетъ съ Иисусомъ. Нашъ евангелистъ вводитъ три существенныхъ частности: во-первыхъ, при крестѣ присутствуетъ мать Иисуса Марія; во-вторыхъ, здѣсь присутствуетъ также и Іоаннъ; въ третьихъ, стоятъ они у подножія креста; Иисусъ бесѣдуетъ съ нимъ и вручаетъ мать Свою Своему любимому ученику. Станнымъ кажется, что мать сыновей Зеведея или Саломія, которая Маркомъ и Матѳеемъ причисляется къ вѣрнымъ женщинамъ, лишается этой чести въ рассказѣ, который будто бы написанъ ея сыномъ; страннымъ кажется и то, что сестра Матери Иисусовой также называется Марією: въ этихъ случаяхъ я положительно стою за синоптиковъ. «Какъ могъ быть утраченъ рассказъ о трогательномъ присутствіи Маріи у креста и такомъ достопримѣчательномъ обстоятельствѣ», говоритъ Штраусъ, «это, во всякомъ случаѣ, не такъ легко понять, какъ то, какъ онъ могъ сложиться въ томъ кружкѣ, изъ котораго вышло четвертое Евангеліе. Когда мы представляемъ себѣ этотъ

кружокъ такимъ, въ которомъ апостоль Іоаннъ пользовался особеннымъ уваженіемъ, вслѣдствіе чего и нашъ евангелистъ выдвигаетъ его изъ числа трехъ болѣе вѣрныхъ друзей Іисуса и только его дѣлаетъ любимымъ ученикомъ, то для запечатлѣнія этого отношенія нельзя было найти ничего болѣе доказательнаго, какъ рассказъ о томъ, что Іисусъ по своему завѣщанію вручилъ свое драгоцѣннѣйшее сокровище, мать свою (относительно которой, какъ и относительно мнимаго любимца—ученика легко могло возникнуть сомнѣніе, не оставили ли и они Іисуса въ Его послѣдней нуждѣ) Іоанну, поставивъ его такимъ образомъ на свое мѣсто, сдѣлавъ его *vicarius Christi*. Все это—говорить Ренанъ—обосновано очень хорошо и вполнѣ доказываетъ, какъ то, что у нашего писателя было болѣе, чѣмъ задняя мысль, такъ и то, что онъ чуждъ искренности и наивности Маттея и Марка. За то здѣсь заключается и яснѣйшій признакъ происхожденія писанія, о которомъ мы говоримъ. Если это мѣсто въ четвертомъ Евангеліи поставить въ связь съ остальными, гдѣ упоминается о преимуществѣ «ученика, котораго любилъ Іисусъ», то не можетъ быть никакого сомнѣнія относительно того христіанскаго кружка, въ которомъ была составлена эта книга. Это не доказываетъ того, что ее написалъ непосредственный ученикъ Іисуса, но вполнѣ доказываетъ то, что водившій перомъ вѣруетъ или хочетъ увѣрить другихъ, что онъ рассказываетъ воспоминанія непосредственнаго ученика Іисуса, что его цѣль—выставить преимущество этого ученика, что онъ былъ истиннымъ другомъ, духовнымъ братомъ Іисуса. каковыми не были ни Іаковъ, ни Петръ. Во всякомъ случаѣ то новое согласіе, которое мы нашли между нашимъ текстомъ и Евангеліемъ Луки, весьма достопримѣчательно. Выраженія Луки (23, 49), дѣйствительно, не исключаютъ прямо Маріи изъ числа лицъ, стоявшихъ у подножія креста и писатель книги Дѣяній св. Апостоловъ, который есть то же самое лицо, что и писатель третьяго Евангелія, поставляетъ Марію среди учениковъ въ Іерусалимѣ, немного дней спустя послѣ смерти Іисуса. Конечно, въ этомъ немного историческаго достоинства, ибо писатель третьяго Евангелія и книги Дѣяній Апостольскихъ (по крайней мѣрѣ первой главы послѣдняго произведенія) есть такой

новозавѣтный писатель, который менѣе всѣхъ обладаетъ достовѣрнымъ преданіемъ. Но въ моихъ глазахъ чрезъ это согласіе все болѣе и болѣе устанавливается тотъ весьма важный фактъ, что Іоанновское преданіе въ первенствующей церкви не было чѣмъ-то случайнымъ, особнякомъ стоящимъ, что многія свойственныя Іоанновой школѣ традиціи перешли въ другія христіанскія церкви или сообща принадлежали имъ даже раньше редакціи четвертаго Евангелія или, во всякомъ случаѣ, независимо отъ него. Ибо предположеніе, что писатель четвертаго Евангелія, при составленіи своего труда, имѣлъ предъ глазами Евангеліе Луки, для меня весьма невѣроятно».

Во всѣхъ этихъ параграфахъ Ренанъ не высказываетъ ничего такого, что заслуживало-бы серьезнаго вниманія. Въ самомъ дѣлѣ, беремъ то, что Ренанъ называетъ «*труднѣйшимъ* возраженіемъ противъ правдивости» писателя четвертаго Евангелія. Что же это за «труднѣйшее возраженіе»? Это мнимое, раньше Ренана Штраусомъ и другими рационалистами указанное противорѣчіе евангелистовъ относительно числа лицъ, присутствовавшихъ при распятіи Христа. Ренанъ замѣчаетъ, что по Марку и Матѳею, тамъ были только галилейскія женщины, Лука прибавляетъ къ нимъ «всѣхъ знакомыхъ Іисуса; Іоаннъ же называетъ только двухъ лицъ: себя и пресвятую Дѣву Марію. Это замѣчаніе Ренана совершенно невѣрно, потому что, по дѣйствительному свидѣтельству Іоанна, кромѣ него «при крестѣ Іисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Марія Клеопова, и Марія Магдалина» (Іоанн. 19, 25), т. е., не два, а уже *четыре* лица. Какая же нужда заставила Ренана намѣренно извращать евангельскій рассказъ? Далѣе,—о противорѣчій между евангелистами въ данномъ случаѣ и рѣчи быть не можетъ. По словамъ самого Ренана, первые евангелисты рассказываютъ о томъ, что происходило «*вдали*» отъ Голгофы, а Іоаннъ—о томъ, что происходило *у самаго креста*. Какое же здѣсь можетъ быть противорѣчіе? О врученіи Спасителемъ Матери Своей Іоанну первые евангелисты ничего не говорятъ потому, что они могли даже и не знать этого обстоятельства; Іоаннъ же рассказываетъ о немъ уже потому, что оно тѣсно связано съ его собственнымъ именемъ. Родной матери своей Іоаннъ

не называетъ въ числѣ лицъ, присутствовавшихъ у креста, потому, что ея тамъ не было; вмѣстѣ съ другими женщинами она смотрѣла *издали* на то, что происходило на Голгоѣѣ, а потому о ней и упоминаютъ первые евангелисты (Мѡ. 27, 56; Мрк. 15, 40). Кромѣ того, евангелисты въ данномъ случаѣ могли указывать и не одни и тѣ-же моменты. Что Лука не противорѣчитъ Иоанну, то, какъ мы видѣли, допускаетъ и самъ Ренанъ. Итакъ, самое «труднѣйшее возраженіе» Ренана противъ четвертаго Евангелія оказывается пустымъ и даже измышленнымъ; о всемъ же остальномъ, что высказано Ренаномъ въ трехъ приведенныхъ параграфахъ, не стоитъ и говорить, не тратя времени. А потому переходимъ къ дальнѣйшему.

«§ 37. Свое превосходство (предъ другими Евангеліями),— говорить Ренанъ, — нашъ текстъ снова обнаруживаетъ по поводу напитка у креста. Это обстоятельство, о которомъ Матѡей и Маркъ говорятъ неясно и которое у Луки совершенно искажено (23, 36), здѣсь получаетъ свой настоящій смыслъ. Самъ Іисусъ, мучась жаждою, проситъ пить; солдатъ на губкѣ подаетъ Ему немного своей окисленной воды. Это—совершенно естественно и указываетъ на хорошее знаніе древности; въ этомъ обстоятельствѣ не заключается ни поруганія, ни увеличенія наказанія, чѣмъ считаютъ его синоптики; это—черта человѣчности въ солдатѣ».

«§ 38. Наше Евангеліе проходитъ молчаніемъ землетрясеніе и тѣ феномены, которыми, по распространеннѣйшимъ легендамъ, будто бы сопровождался послѣдній вздохъ Іисуса».

»§ 39. Эпизодъ *Scurifragium*'а и прободенія копіемъ, который встрѣчается только въ нашемъ Евангеліи, заключаетъ въ себѣ вполнѣ возможное. Иудейская и римская археологія стиха 31—точны: *scurifragium*—это, дѣйствительно, римское наказаніе. Медицина въ стихѣ 34 можетъ давать поводъ къ различнымъ толкованіямъ; но если даже нашъ писатель обнаруживаетъ здѣсь и недостаточныя фізіологическія познанія, то на этомъ основаніи еще нельзя дѣлать никакихъ выводовъ. Впрочемъ, прободеніе копіемъ, быть можетъ, было и вымышлено, чтобы указать на соотвѣтствіе пророчеству Захаріи 12, 10; срв. Апок. 1, 7. Допускаю, что

символическое объясненіе а priori вполне соответствует тому обстоятельству, что Иисусъ не испытываетъ *stigmium*. Писатель хочетъ уподобить Иисуса пасхальному агнцу и для него, конечно, весьма желательно, чтобы кости Иисуса не были сокрушены. Быть можетъ, ему было бы неприятно, чтобы сюда примѣшалось и нѣчто въ родѣ иссопа <sup>5)</sup>. Для воды и крови, истекшихъ изъ ребра, также можно найти догматическое значеніе. Но значить ли это, что писатель четвертаго Евангелія измыслилъ такія частности? Я понимаю очень хорошо, когда разсуждаютъ такъ: Иисусъ, какъ Мессія, долженъ былъ родиться въ Виѳлеемѣ; въ виду этого были вымыслены крайне невѣроятные разсказы, заставляющіе Его родителей идти въ Виѳлеемъ ко времени Его рожденія. Но можно ли также сказать, что уже напередъ было написано, что кости Иисуса не сокрушатся и что изъ Его ребра истечетъ кровь и вода? Неужели недопустимо, что это суть дѣйствительно совершившіяся событія, которыя впоследствии могъ отмѣтить острый умъ Его учениковъ и въ которыхъ онъ усмотрѣлъ глубокія комбинаціи Промысла? Въ этомъ отношеніи я не знаю ничего поучительнѣе, какъ сравненіе относящагося къ напитоку, предложенному Иисусу, съ распятіемъ у Марка (15, 33) и Матѳея (27, 34). Здѣсь, какъ почти и повсюду, Маркъ — первоначальнѣе. По его разсказу, Иисусу, по обычаю, было предложено ароматное вино съ цѣлю отуманить Его. Въ этомъ обстоятельствѣ ничего мессіанскаго не заключается; но у Матѳея такое ароматное вино превращается въ желчь, смѣшанную съ уксусомъ, и такимъ образомъ получается мнимое исполненіе пс. 69, 22. Вотъ случай, гдѣ мы встрѣчаемся съ фактомъ извращенія. Если бы мы имѣли только разсказъ Матѳея, то мы были бы въ правѣ думать, что это обстоятельство было вымыслено и

---

<sup>5)</sup> Въ подстрочномъ примѣчаніи къ этому мѣсту Ренанъ, между прочимъ, цитуетъ: Исх. 12, 22 („И возьмите пучекъ *иссопа* и обмочите въ кровь“ и т. д.); Лев. 14, 4 („священникъ прикажетъ взять для очищаемаго двухъ птицъ живыхъ чистыхъ, кедроваго дерева, червленую нить и *иссопа* и прикажетъ священникъ заколоть одну птицу“ и т. д.) ст. 6 („возьметъ червленую нить и *иссопъ* и омочитъ ихъ“ и т. д.); срв. также ст. 49 - 52. Числ. 19, 6; Евр. 9, 11.



притомъ—съ цѣлю указать въ немъ отношеніе къ Мессіи; но разсказъ Марка отлично доказываетъ, что и въ этомъ случаѣ въ наличности былъ дѣйствительный фактъ, только извращенный по требованію мессіанскаго толкованія».

Здѣсь бросается въ глаза указаніе Ренана на противорѣчіе между Матѳеемъ и Маркомъ относительно напитка, поданнаго Христу: по Матѳею это было вино, смѣшанное съ желчью (*μετὰ χολῆς*), по Марку—вино со смирною (*οἶνον μεμυμένον με σμύρναν*). Само собою понятно, что честь открытія такого противорѣчія принадлежитъ не Ренану; и въ этомъ случаѣ Ренанъ повторяетъ лишь слова своего учителя Штрауса <sup>6)</sup>. Но дѣло въ томъ, что и противорѣчіе здѣсь можно находить лишь по предвзятости враждебнаго Евангелію школьно-философскаго воззрѣнія. Прекрасно говоритъ епископъ Михайлъ въ толкованіи на Марка: «*Вино смѣшанное со смирною*,—то же, что у св. Матѳея — *уксусъ съ желчью*. Это было напитокъ изъ кислаго низкой степени вина, приправленнаго чѣмъ-либо горькимъ, пряннымъ, одуряющимъ; онъ приготавливался *различнымъ способомъ*, и нѣтъ особенной важности посему въ томъ, что одинъ евангелистъ называетъ его такъ, другой—нѣсколько иначе, имѣя въ виду означить извѣстный напитокъ, дававшійся осужденнымъ предъ совершеніемъ надъ ними казни». Это толкованіе Михаила мы признаемъ вполнѣ удовлетворительнымъ, если примемъ во вниманіе, что на языкѣ священныхъ писателей употребленное Матѳеемъ слово *χολή* и переведенное на славянскій и русскій языкъ словомъ—*желчь*, означаетъ вообще что-либо горькое и одуряющее. Такъ, во Второзаконіи 70 толковниковъ этимъ словомъ (*χολή*) обозначили даже всякій ядъ вообще (Второз. 29, 18: *ῥίζα ἀναβρύουσα χολήν*).

«§ 40. При погребеніи (Исуса),—продолжаетъ Ренанъ,— снова является Никодимъ, — личность особенная для нашего Евангелія. Слѣдуетъ, впрочемъ, отмѣтить, что въ первой апостольской исторіи онъ уже не играетъ болѣе никакой роли; но вѣдь и изъ двѣнадцати апостоловъ семь или во-

<sup>6)</sup> Срв. *Das Leben Iesn*, стр. 513.

семь чловѣкъ также безслѣдно исчезаютъ послѣ смерти Иисуса. Кажется, Иисуса окружали лица, находившіяся въ различныхъ отношеніяхъ къ Нему, и нѣкоторыя изъ нихъ въ исторіи церкви уже не появлялись. Писатель повѣствованій, послужившихъ основаніемъ нашему Евангелію, могъ, конечно, знать и такихъ друзей Иисуса, которые остались неизвѣстными синоптикамъ, жившимъ въ менѣе широкомъ кругѣ. Въ различныхъ христіанскихъ кружкахъ евангельскій персоналъ былъ весьма различенъ. Іаковъ, братъ Господень, для Павла — мужъ величайшей важности, — въ глазахъ синоптиковъ и нашего писателя имѣетъ лишь второстепенное значеніе; Марія Магдалина, по всѣмъ четыремъ евангеліямъ, игравшая главную роль въ исторіи воскресенія, не вносится Павломъ въ число лицъ, которымъ являлся Иисусъ, — и послѣ этого торжественнаго момента ея болѣе уже не видно. То же самое случилось и съ бабизмомъ: въ согласныхъ по существу рассказахъ, которыми мы располагаемъ относительно происхожденія этой религіи, персоналъ мѣняется довольно замѣтно; каждый свидѣтель видѣлъ событіе съ иной стороны и извѣстнымъ ему основателямъ приписывалъ особенную важность. Отмѣтимъ также и здѣсь согласіе текстовъ Луки (23, 53) и Іоанна (19, 41)».

«§ 41. Главный фактъ (?), — говоритъ Ренанъ далѣе, — проистекаетъ изъ слышанныхъ разговоровъ. Наше Евангеліе, находившееся въ значительныхъ противорѣчіяхъ съ синоптиками до послѣдней недѣли Иисуса, въ общемъ согласно съ ними въ рассказѣ о страданіяхъ. Впрочемъ, нельзя утверждать что оно заимствуетъ у нихъ, ибо въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно замѣтно и уклоняется отъ нихъ, никоимъ образомъ не списывая ихъ выраженій. Если писатель четвертаго Евангелія и читалъ когда-либо произведеніе синоптической традиціи, — что весьма возможно, — то во всякомъ случаѣ должно сказать, что онъ не имѣлъ его предъ глазами при писаніи своего евангелія. Что же отсюда слѣдуетъ вывести? То, что онъ имѣлъ свое собственное преданіе, согласное съ преданіемъ синоптиковъ, вслѣдствіе чего дѣлать выборъ между ними можно только по внутреннимъ основаніямъ. Искусственное произведеніе, въ родѣ евангелія а priori, написаннаго во 2-мъ вѣкѣ, не имѣло бы такого характера.

Авторъ, на подобіе писателей апокрифическихъ евангелій, только списывалъ бы синоптиковъ и, пожалуй, расширялъ бы ихъ при помощи своей фантазіи. Писатель четвертаго Евангелія напротивъ находился въ положеніи автора, который не знаетъ, что объ излагаемомъ имъ предметѣ уже было писано, который одобряетъ многіе вещи уже въ написанномъ, но который думаетъ дать читателямъ нѣчто лучшее и, дѣйствительно, даетъ его, не заботясь о другихъ. Сравнимъ его съ тѣмъ, чтó намъ извѣстно о евангеліи Маркіона. Маркіонъ писалъ свое евангеліе въ тѣхъ видахъ, которые приписываются также и писателю четвертаго Евангелія; но различіе — въ томъ, что Маркіонъ заботился о соглашеніи или экстрактѣ, составленномъ съ опредѣленной точки зрѣнія; такое же произведеніе, какое приписывается писателю нашего Евангелія, еслибы онъ жилъ во 2-мъ вѣкѣ, и писалъ въ цѣляхъ, навязываемыхъ ему нѣкоторыми, было бы безпримѣрнымъ. Ибо оно не есть ни эклектический или примирительный методъ Таціана и Маркіона, ни разукрашиваніе и подражаніе неподлиннымъ евангеліямъ, ни полная, произвольная, неисторическая *Piste Sophia*. Желая освободиться отъ нѣкоторыхъ догматическихъ сомнѣній, многіе впадали въ неразрѣшимыя литературно-историческія затрудненія».

Въ этихъ послѣднихъ двухъ параграфахъ положительно нѣтъ ничего такого, на чемъ слѣдовало бы остановиться и къ чему слѣдовало бы отнестись съ серьезнымъ вниманіемъ. Вслѣдствіе этого мы переходимъ къ изложенію дальнѣйшихъ параграфовъ, въ которыхъ Ренанъ высказываетъ свое сужденіе о двухъ послѣднихъ главахъ Евангелія отъ Іоанна, содержащихъ разсказъ о воскресеніи Іисуса Христа изъ мертвыхъ и о Его явленіяхъ ученикамъ по воскресеніи.

«§ 42. Согласіе нашего Евангелія съ синоптиками, изучающее насъ въ разсказѣ о страданіяхъ, — пишетъ Ренанъ, — уже не встрѣчается болѣе, по крайней мѣрѣ, съ Матѳеемъ, въ разсказѣ о воскресеніи и обо всемъ, что за нимъ слѣдовало. Но и здѣсь я также думаю, что правды больше содержится у нашего писателя. По нему, только одна Марія Магдалина идетъ ко гробу, только одна она первоначально приноситъ извѣстіе о воскресеніи, — что согласно и

съ концомъ Евангелія отъ Марка (16, 9 и слѣд.). Послѣ извѣстія, принесеннаго Марією Магдалиною, ко гробу идутъ Петръ и Іоаннъ. Это новое и весьма достопримѣчательное согласіе съ Лукою даже въ выраженіи и въ незначительныхъ частностяхъ (Лук. 24, 1, 2, 12, 24), равно какъ съ концемъ Марка, сохранившимся въ рукописи L и на поляхъ филоксенскаго перевода. Два первые евангелиста не говорятъ о посѣщеніи гроба апостолами. Рѣшительный авторитетъ, именно авторитетъ Павла, въ этомъ случаѣ отдастъ преимущество традиціи Луки и іоанновскаго писателя. По первому посланію къ Коринѳянамъ, которое написано около 57 года и, конечно, раньше Евангелій Луки и Іоанна, воскресшій Іисусъ прежде всего явился Кифѣ. Во всякомъ случаѣ это свидѣтельство Павла лучше согласуется съ рассказомъ Луки, который называетъ только Петра, чѣмъ съ повѣствованіемъ четвертаго Евангелія, по которому Петръ будто бы былъ сопровождаемъ возлюбленнымъ апостоломъ; впрочемъ, первыя главы Книги Дѣяній Апостольскихъ всегда указываютъ намъ на Петра и Іоанна, какъ на неразлучныхъ спутниковъ, и потому представляется вѣроятнымъ, что они вмѣстѣ были извѣщены и вмѣстѣ ушли. Конецъ Марка въ рукописи L употребляетъ неопредѣленную формулу: *οἱ περὶ τοῦ Πέτροῦ*. Наивныя личныя черты, представляемыя здѣсь рассказомъ нашего писателя, равны почти подписи. Непримиримыя противники подлинности четвертаго Евангелія берутъ на себя непосильную задачу, когда рѣшаются въ этихъ чертахъ видѣть приемы поддѣльвателя. Страніе писателя — въ важныхъ обстоятельствахъ поставить себя на ряду или даже выше Петра (1, 35 слѣд.; 13, 23 слѣд.; 18, 15 слѣд.)—весьма замѣчательно. Написаніе этихъ мѣстъ, — какимъ бы чувствомъ ихъ ни объясняли, — нельзя относить ко времени послѣ смерти Іоанна. Довольно запутанный у синоптиковъ рассказъ о хожденіяхъ туда и сюда въ утро воскресенья у нашего писателя совершенно ясенъ. Да, здѣсь преданіе, несомнѣнно, первоначальное, отдѣльныя части котораго были упорядочиваемы тремя синоптиками и тремя способами, которые, въ отношеніи достовѣрности, всѣ стоятъ ниже системы четвертаго Евангелія. Замѣтимъ, что въ рѣшительный моментъ, въ воскресенье утромъ, ученикъ, признаваемый писателемъ, не при-

писываетъ себѣ никакого особеннаго видѣнія. Поддѣльватель, который, не заботясь о преданіи, пишетъ съ цѣлію возвеличить главу своей школы, среди этого быстро слѣдованія явленій, относимыхъ преданіемъ лишь къ первымъ днямъ, не задумался бы сдѣлать участникомъ хотя одного изъ нихъ и любимаго ученика, какъ это сдѣлано, напри- мѣръ, для Іакова. Отмѣтимъ еще одно согласіе между Лукою (24, 4) и Іоанномъ (20, 12, 13); Матѳеей и Маркъ гово- рятъ только объ одномъ ангелѣ въ этотъ моментъ. Стихъ 9 есть частица свѣтлаго неба. Синоптики совершенно не заслуживаютъ довѣрія, когда утверждаютъ, будто бы Іисусъ предсказывалъ свое воскресеніе».

«§ 43. Разсказанное у нашего писателя явленіе, именно— апостоламъ, собраннымъ вмѣстѣ въ воскресеніе вечеромъ, вполне соотвѣтствуетъ разсказу Павла. Но согласіе съ Лукою здѣсь дѣлается изумительнымъ и безусловнымъ. Не только явленіе происходитъ въ то же самое время и предъ тою же самою публикою, но и произнесенныя Іисусомъ слова—тѣ же самыя; то обстоятельство, что Іисусъ показы- ваетъ Свои руки и ноги, правда, приведено вскользь, но его можно видѣть у обоихъ, тогда какъ у двухъ пер- выхъ евангелистовъ его нѣтъ. Евангеліе отъ евреевъ здѣсь придерживается того-же направленія, что и третье и чет- вертое евангелія. «Но развѣ возможно,—скажутъ,—считать разсказомъ очевидца такое повѣствованіе, которое заклю- чаетъ въ себѣ явную невозможность? Не вынужденъ ли считать ложью столь формальное увѣреніе стиховъ 30-го и 31-го тотъ, кто не вѣруеть въ чудо, но признаетъ подлин- ность четвертаго Евангелія? Конечно, нѣтъ. Павелъ так- же увѣряетъ, что видѣлъ Іисуса, и тѣмъ не менѣе мы не отвергаемъ ни подлинности перваго посланія къ Коринѳя- намъ, ни правдивости Павла».

«§ 44. Особенность нашего Евангелія та, что дарованіе Св. Духа происходитъ вечеромъ въ самое воскресеніе (20, 22), между тѣмъ какъ Лука (Дѣян. 2 слѣд.) относитъ это событіе ко времени послѣ вознесенія на небо; тѣмъ не менѣе Іоан. 20, 22 находитъ для себя замѣчательную парал- лель у Луки 24, 49. Только изложеніе этого событія у Луки сдѣлано не такъ опредѣленно, чтобы избѣжать противорѣчія съ разсказомъ Книги Дѣяній св. апостоловъ (2, 1 слѣд.).

Здѣсь, очевидно, третье и четвертое евангелія находятся между собою въ какой-то таинственной связи».

«§ 45. вмѣстѣ со всѣми критиками,—говоритъ Ренанъ,—я заключаю первую редакцію четвертаго Евангелія концомъ 20-ой главы. Впрочемъ, и 21-я глава добавлена почти одновременно или самимъ писателемъ или его ученикомъ. Эта глава содержитъ разсказъ о новомъ явленіи воскресшаго Иисуса. Здѣсь нужно также отмѣтить и важное согласіе четвертаго Евангелія съ третьимъ (срв. Іоан. 21, 12, 13 съ Лук. 24, 41—43), не говоря уже о его сходствѣ съ евангеліемъ отъ евреевъ».

«§ 46. Затѣмъ слѣдуютъ довольно неясныя частности (15 слѣд.), въ которыхъ, впрочемъ, живой отпечатокъ школы Іоанна замѣтнѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Всегдашняя мысль объ отношеніяхъ между Іоанномъ и Петромъ встрѣчается также и здѣсь. Но заключеніе этого разсказа состоитъ изъ ряда какихъ-то таинственныхъ намековъ, понятныхъ только для того, кто писалъ ихъ или для посвященныхъ. Указаніе на смерть Петра, чувство дружескаго и братскаго соперничества обоихъ апостоловъ, замѣчаніе о вѣрѣ, что Іоаннъ не умретъ, пока не увидитъ второго пришествія Иисуса, все это кажется истиннымъ. Странный стиль 25-го стиха не причиняетъ контраста въ сочиненіи, которое вообще уступаетъ синоптикамъ по литературному изложенію. Впрочемъ въ Codex Sinaiticus этого стиха совсѣмъ нѣтъ. Стихъ 24 есть, повидимому, подпись. Слова: «и мы знаемъ, что свидѣтельство его истинно» суть добавленіе учениковъ или скорѣе—заставляютъ думать, что послѣдніе редакторы здѣсь воспользовались замѣчаніями или воспоминаніями апостоловъ. Такое же засвидѣтельствованіе достовѣрности и почти въ такихъ же словахъ встрѣчается и въ двухъ другихъ писаніяхъ, вышедшихъ изъ подъ той же руки, что и наше Евангеліе».

«§ 47. Такимъ образомъ,—заключаетъ Ренанъ,—и въ разсказѣ о жизни Иисуса внѣ гроба четвертое Евангеліе также удерживаетъ за собою преимущество; это видно уже и въ общей связи отдѣльныхъ частей. По евангелію Луки и Марка (16, 9—20) представляется, что жизнь воскресшаго Иисуса продолжалась лишь какъ бы одинъ день; по Маттею—она была вообще кратковременна, по Книгѣ Апостоль-

скихъ дѣяній—продолжалась сорокъ дней (гл. 1). У трехъ синоптиковъ и въ Книгѣ Дѣяній св. Апостоловъ она оканчивается прощаніемъ или вознесеніемъ на небо, въ четвертомъ Евангеліи она представлена не совсѣмъ обычнымъ образомъ: жизнь внѣ гроба не имѣетъ опредѣленныхъ границъ, продолжается какъ бы въ безконечность. Выше я уже указалъ преимущество этой системы; въ настоящей разъ достаточно вспомнить о томъ, что она гораздо лучше, чѣмъ у синоптиковъ, соотвѣтствуетъ извѣстному свидѣтельству Павла, 1 Кор. 15, 5—8).

Въ приведенныхъ параграфахъ (42—47) Ренанъ остался неизмѣнно вѣрнымъ самому себѣ: онъ много болтаетъ, не приходя ни къ какимъ положительнымъ результатамъ; противорѣчій, въ которыхъ онъ постоянно путается, онъ какъ бы не замѣчаетъ. Такъ, — съ самаго начала онъ объявилъ, что въ разсказѣ четвертаго Евангелія о воскресеніи Иисуса Христа изъ мертвыхъ уже нѣтъ того поразительнаго согласія съ повѣствованіями трехъ первыхъ евангелистовъ, которое господствуетъ въ разсказѣ о страданіяхъ; но тотъ часъ же онъ начинаетъ и опровергать самаго себя, доказывая фактически, что въ разсказѣ Іоанна о воскресеніи Иисуса Христа много согласнаго съ тѣмъ, что говорятъ объ этомъ другіе евангелисты и св. Апостолъ Павелъ. Такъ, по заключенію самаго же Ренана, Іоаннъ въ полномъ согласіи съ Маркомъ (16, 9 слѣд.) говоритъ о томъ, что Иисусъ Христосъ, по воскресеніи Своемъ, прежде всѣхъ явился Маріи Магдалинѣ. Въ полномъ согласіи съ Лукою (24, 1, 2, 12, 24) онъ рассказываетъ о томъ, что, по поводу сообщенія Маріи Магдалины о воскресеніи Иисуса Христа, Петръ и Іоаннъ послѣдно побѣжали ко гробу. Ренанъ признаетъ согласіе повѣствованія Іоанна съ свидѣтельствомъ Павла и даже называетъ это согласіе «поразительнымъ». Разсказъ Іоанна о явленіи воскресшаго Спасителя вечеромъ въ самое воскресенье ученикамъ собравшимся въ запертой комнатѣ онъ называетъ согласнымъ даже въ отдѣльныхъ словахъ и выраженіяхъ съ повѣствованіемъ Луки о томъ же событіи. Согласно съ Лукою Іоаннъ, по словамъ Ренана, называетъ число ангеловъ, бывшихъ у гроба, согласно съ нимъ говоритъ о преподаніи Св. Духа апостоламъ и т. д. По увѣренію Ренана, согласіе существуетъ даже между Евангеліемъ

отъ Иоанна и неканоническимъ евангелиемъ отъ евреевъ. Что же послѣ этого сказать о замѣчаніи, изъ котораго вышелъ Ренанъ,—именно,—что въ разсказѣ о воскресеніи Иисуса Христа изъ мертвыхъ и о Его явленіяхъ по воскресеніи у Иоанна нѣтъ согласія съ тремя первыми евангелистами?

Слѣдуя своимъ нѣмецкимъ руководителямъ и въ частности Штраусу, Ренанъ пытается находить въ нашихъ евангельскихъ повѣствованіяхъ и «непримиримыя» противорѣчія, но и въ этомъ отношеніи у него недостаетъ той логической послѣдовательности, какую отличаютъ его руководители. Такъ, онъ указываетъ своимъ читателямъ на то, что евангелисты несогласно опредѣляютъ продолжительность пребыванія Иисуса Христа на землѣ послѣ воскресенія: по Марку—одинъ день, по Книгѣ Апостольскихъ Дѣяній—40 дней, по Иоанну—это пребываніе продолжается какъ бы въ безконечность. Разумѣется, если бы дѣло находилось въ такомъ положеніи, какъ представляетъ его Ренанъ, то поведеніе евангелистовъ было бы не объяснимо. Но ничего подобнаго въ дѣйствительности нѣтъ. Нигдѣ Маркъ не говоритъ о томъ, что «жизнь воскресшаго Иисуса продолжалась только какъ бы одинъ день». Ни откуда не видно, чтобы, по Евангелію отъ Иоанна, «жизнь Иисуса внѣ гроба продолжалась какъ бы въ безконечность и не имѣла опредѣленныхъ границъ». Все это Ренану подсказала лишь его ничѣмъ несдерживаемая фантазія. Только въ Книгѣ Дѣяній св. Апостоловъ опредѣленно указывается, что Иисусъ Христосъ по воскресеніи Своемъ являлся ученикамъ Своимъ въ продолженіи сорока дней и этому указанію не противорѣчить ни одно изъ евангельскихъ повѣствованій. Противорѣчіе было бы лишь въ томъ случаѣ, если бы какой либо евангелистъ отрицалъ дату Книги Дѣяній Апостольскихъ и указывалъ бы иную. Но ни одинъ евангелистъ этого не дѣлаетъ.

Ренанъ, какъ мы видѣли, признаетъ историческую достоверность повѣствованія Иоанна, писателя называетъ прямо очевидцемъ событій, имъ разсказываемыхъ, и утверждаетъ, что непримиримые (даже—заклятые) противники подлинности четвертаго Евангелія не въ состояніи выполнить своей задачи. Даже чудесный элементъ и невѣріе



Ренана въ сверхъестественное не воспрепятствовали ему считать повѣствованіе Іоанна рассказомъ очевидца. Но Ренану довѣрять нельзя. Мы увидимъ скоро, что всѣ евангельскіе рассказы, которыхъ подлинность и достовѣрность Ренанъ даже защищаетъ, по его капризу, всегда превращаются въ мнимыя легенды. Ренану нельзя довѣряться даже и тогда, когда онъ «приноситъ дары».

Ренанъ довольно растянулъ свой анализъ Евангелія отъ Іоанна, а потому онъ большое облегченіе сдѣлалъ для своихъ читателей, изложивъ кратко итогъ всего сказаннаго въ *восьми* положеніяхъ и, вопреки даже своимъ собственнымъ словамъ, высказавъ свое мнѣніе о личности писателя нашего четвертаго каноническаго Евангелія.

«Что же слѣдуетъ изъ этого длиннаго анализа»? спрашиваетъ онъ; и въ отвѣтъ на этотъ вопросъ говоритъ слѣдующее. «Во первыхъ, (слѣдуетъ то), что разсматриваемый самъ по себѣ рассказъ о внѣшнихъ обстоятельствахъ въ жизни Іисуса, какъ онъ изложенъ въ четвертомъ Евангеліи, по достовѣрности превосходитъ рассказъ синоптиковъ; во вторыхъ, что рѣчи, приписываемыя въ четвертомъ Евангеліи Іисусу, въ общемъ напротивъ характера подлинности не имѣютъ; въ третьихъ что относительно жизни Іисуса писатель пользовался особеннымъ преданіемъ, уклоняющимся отъ преданія синоптиковъ, за исключеніемъ послѣднихъ дней; въ четвертыхъ, что это преданіе было всетаки довольно распространеннымъ, такъ что и Лука, не принадлежавшій къ школѣ, изъ которой вышло наше Евангеліе, имѣеть болѣе или менѣе неопредѣленное представленіе объ очень многихъ фактахъ, которые знаетъ нашъ писатель, но которыхъ не знаютъ Матѳей и Маркъ; въ пятыхъ, что это произведеніе менѣе художественно, чѣмъ Евангелія синоптическія, изъ которыхъ Матѳей и Маркъ оказываются образцовыми произведеніями естественнаго искусства, а Лука представляетъ странную смѣсь наивнаго искусства и рефлексіи, между тѣмъ какъ четвертое Евангеліе есть только рядъ плохо сгруппированныхъ замѣтокъ, гдѣ неудачно перемѣшаны между собою легенда и традиція, рефлексія и наивность; въ шестыхъ, что писатель четвертаго Евангелія, кто бы онъ ни былъ, писалъ свое повѣствованіе съ цѣлію возвысить авторитетъ одного изъ апостоловъ,

показать, что этотъ апостоль игралъ роль въ тѣхъ событіяхъ, гдѣ другіе рассказы ничего не говорятъ о немъ, и доказать, что онъ зналъ такія вещи, которыя были неизвѣстны другимъ ученикамъ; въ седьмыхъ, что авторъ четвертаго Евангелія писалъ въ эпоху болѣе развитаго состоянія христіанства, чѣмъ въ какую писали синоптики и съ болѣе усиленнымъ представленіемъ о божественной роли (?) Иисуса, ибо образъ Иисуса у него болѣе расширенъ, болѣе святъ (чѣмъ у синоптиковъ), какъ образъ зонпа или какого либо божественнаго существа, дѣйствующаго только по своей собственной волѣ; въ восьмыхъ, что хотя его виѣшнія повѣствованія и точнѣе, чѣмъ повѣствованіе синоптиковъ, за то ихъ историческая окраска гораздо менѣе опредѣлена, такъ что дѣйствительными руководителями для уразумѣнія общей фізіономіи Иисуса всетаки остаются евангелія синоптическія, не смотря на всѣ ихъ пробѣлы и погрѣшности. Естественно, что эти благоприятныя для четвертаго Евангелія основанія особенно усилились бы въ томъ случаѣ, если бы возможно было доказать, что писателемъ его былъ Іоаннъ, сынъ Зеведея. Но это — изслѣдованіе иного рода; нашу цѣлю было — только подвергнуть анализу четвертое Евангеліе само по себѣ, независимо отъ вопроса о его писателѣ. Вопросъ о писателѣ четвертаго Евангелія есть, несомнѣнно, одинъ изъ труднѣйшихъ вопросовъ, какіе только встрѣчаются въ исторіи литературы. И я не знаю критическаго вопроса, гдѣ основанія *за* и *противъ* такъ колебали бы вѣсы и постоянно держали умъ въ сомнѣніи.

«Прежде всего ясно, — говоритъ Ренанъ, — что писатель хочетъ (1, 14, 19, 35) выдавать себя за очевидца евангельской исторіи и за особеннаго друга Иисуса (13, 22 слѣд.; 19, 26 слѣд; срв. съ 21, 24). Совершенно никакой пользы нѣтъ изъ того, когда говорятъ, что 21-я глава есть прибавленіе, такъ какъ это прибавленіе, безъ сомнѣнія, сдѣлано самимъ же писателемъ или его школою. Изъ другихъ мѣстъ (1, 35 слѣд; 18, 15) видно, что писатель любитъ говорить о себѣ прикровенно. Такимъ образомъ нужно выбрать одно изъ двухъ: или что писателемъ четвертаго Евангелія былъ ученикъ Иисуса, довѣренный апостоль отъ начала, или, что, ради пріобрѣтенія авторитета, онъ употребилъ средство, котораго онъ держится отъ начала книги до конца, и ко-

торое служить къ тому, чтобы увѣрить читателей, что онъ былъ свидѣтелемъ, наиболѣе способнымъ разсказать истинную фактовъ. Кто же такой этотъ ученикъ, котораго авторитетъ писатель умѣетъ такимъ образомъ обратить въ свою пользу? Заглавіе говоритъ намъ это; это—Іоаннъ. Есть незначительное основаніе для признанія, что это надписаніе было прибавлено вопреки намѣренію дѣйствительнаго писателя. Нѣтъ сомнѣнія, что уже въ концѣ 2-го вѣка оно стояло въ заглавіи нашего Евангелія. Но евангельская исторія кромѣ Іоанна Крестителя указываетъ еще только одно лицо съ именемъ Іоанна: Поэтому предстоитъ сдѣлать выборъ между двумя гипотезами: или писателемъ четвертаго Евангелія признать Іоанна, сына Зеведеева. или считать это Евангеліе писаніемъ неподлиннымъ, составленнымъ человѣкомъ, который хотѣлъ выдать его за произведеніе Іоанна, сына Зеведея. Дѣйствительно, здѣсь мы ведемъ рѣчь не о легендахъ или произведеніи толпы, за которое никто не несетъ отвѣтственности. Тотъ, кто обманываетъ читателей не только относительно своего имени, но и относительно достоинства своего свидѣтельства, чтобы только представить достовѣрнымъ то, о чемъ онъ разсказываетъ, не есть писатель легендъ, но поддѣльватель. Біографъ Франциска Ассизскаго сто или двѣсти лѣтъ спустя послѣ того, какъ жилъ этотъ необычайный мужъ, можетъ насчитывать потоки чудесъ, созданныхъ преданіемъ, не переставая чрезъ то быть искреннимъ и невиннымъ человѣкомъ; но еслибы этотъ біографъ вздумалъ говорить: «я былъ его другомъ», «онъ предпочиталъ меня всѣмъ», «все, что я говорю вамъ, истинно, потому что я самъ видѣлъ это», то ему приличествовало бы, безъ сомнѣнія, иное названіе. И эта ложь была бы не единственною, какую долженъ былъ бы допустить писатель. Мы имѣемъ еще три посланія, которыя также носятъ имя Іоанна. Если для критики возможны вѣроятныя утвержденія, то, по крайней мѣрѣ, первое изъ этихъ посланій принадлежитъ тому же самому писателю, что и четвертое Евангеліе; его можно было бы даже назвать отдѣльною его главою. Запасъ словъ обоихъ писаній тождественъ; кромѣ того, языкъ этихъ новозавѣтныхъ писаній такъ бѣденъ оборотами, такъ мало разнообразенъ, что подобныя заключенія можно выводить почти съ безуслов-

ною несомнѣнностію. Писатель этого посланія, какъ и писатель Евангелія выдаетъ себя (1 Иоан. 1, 1 и слѣд.; 4, 14) за очевидца евангельской исторіи. Онъ представляетъ себя человѣкомъ извѣстнымъ, пользовавшимся въ церкви большимъ уваженіемъ. На первый взглядъ кажется, что самую естественнѣйшею гипотезою должна быть та, по которой всѣ эти писанія признаются дѣйствительными произведеніями Иоанна, сына Зеведея.

«Впрочемъ, поспѣшимъ сказать, — предупреждаетъ Ренанъ,—что не безъ серьезныхъ основаній и критики перваго ранга отвергли подлинность четвертаго Евангелія. Это писаніе слишкомъ мало цитируется въ древнѣйшей христіанской литературѣ, только очень поздно оно начинаетъ пользоваться авторитетомъ. Ничто меньше этого Евангелія непохоже на то, чего слѣдовало бы ожидать отъ Иоанна, бывшаго рыбака Геннисаретскаго озера. Греческій языкъ, на которомъ оно написано, ни въ какомъ случаѣ не есть палестинскій греческій языкъ, который мы знаемъ по книгамъ Новаго Завѣта, его идеи принадлежатъ совершенно иному кругу, мы здѣсь встрѣчаемся на каждомъ шагу съ филоновскою, почти гностическою метафизикою. Рѣчи Иисуса, воспроизводимыя этимъ мнимымъ свидѣтелемъ, этимъ довѣреннымъ ученикомъ, подложны, часто нелѣпы, невозможны. Наконецъ, Апокалипсисъ также хотятъ выдавать за произведеніе Иоанна, который хотя и не называетъ себя апостоломъ, но всетаки претендуетъ на такое высокое положеніе въ церквахъ Азіи, что едва ли возможно не отождествлять его съ Апостоломъ Иоанномъ. Если же мы сравнимъ стиль и мысли писателя Апокалипсиса со стилемъ и мыслями писателя четвертаго Евангелія и перваго посланія Иоанна, то мы найдемъ между нимъ поразительную разницу. Какъ же выйти изъ этого лабиринта страшныхъ противорѣчій и неразрѣшимыхъ затрудненій? Что касается меня, — замѣчаетъ Ренанъ,—то я нахожу только одинъ выходъ изъ этого, именно—предположеніе, что четвертое Евангеліе въ извѣстномъ смыслѣ дѣйствительно есть Евангеліе *κατὰ Ἰωάννου*, т. е., что оно было написано не самимъ Иоанномъ и что оно долгое время оставалось эзотерическимъ и сокровеннымъ въ одной изъ школъ, примыкавшихъ къ Иоанну. Нѣтъ возможности проникнуть въ тайну этой школы

и узнать, какъ вышло изъ нея то писаніе, о которомъ идетъ рѣчь. Не послужили ли основаніемъ для текста, который мы читаемъ, замѣтки или оставленные апостоломъ диктаты? Не приписалъ ли рассказамъ и писаніямъ своего господина (!) какой либо писецъ, знакомый съ сочиненіями Филона и владѣвшій собственнымъ стилемъ, такого оборота, котораго при другихъ условіяхъ они не имѣли бы? Развѣ мы не встрѣчаемъ нѣчто подобное въ письмахъ св. Екатерины Сіенской, редактированныхъ ея секретаремъ, или въ воспоминаніяхъ Екатерины Эммерихъ, о которыхъ также можно сказать то, что они отъ Екатерины, какъ и то, что они отъ Brentano, потому что эти фантазіи Екатерины облечены въ стиль Brentano? Не могли ли полугностицескіе сектанты къ концу жизни апостола завладѣть его перомъ и подъ предлогомъ оказанія ему помощи въ изложеніи его воспоминаній и услугъ въ его корреспонденціи—приписать ему свои идеи и прикрыться его авторитетомъ? Кто такой этотъ пресвитеръ Іоаннъ: нѣчто въ родѣ двойника апостола, могилу котораго показывали съ его могилою? Есть ли онъ лицо отличное отъ Апостола? И не есть ли онъ—самъ апостоль, продолжительная жизнь котораго въ теченіи многихъ лѣтъ была основаніемъ для надеждъ вѣрующіихъ? Эти вопросы я уже затрогивалъ, но и еще не разъ буду возвращаться къ нимъ. Въ настоящее же время я имѣлъ въ виду только одну цѣль: показать, что обращаясь такъ часто въ своей «Жизни Иисуса» къ четвертому Евангелію, чтобы связать нить моего ислѣдованія, я имѣлъ твердыя основанія въ его пользу—даже и въ томъ случаѣ, если бы рассматриваемое Евангеліе вышло и не изъ рукъ Апостола Іоанна».

Изъ этого заключенія, выведеннаго Ренаномъ изъ его довольно обширнаго разсужденія объ историческомъ достоинствѣ Евангелія Іоанна, легко усмотрѣть, какаѣ борьба происходила въ душѣ самаго Ренана между истиною и ложью, ясными доводами разсудка и предвзятостью школьно философскаго воззрѣнія, при разрѣшеніи вопроса о личности писателя этого Евангелія. Нѣтъ сомнѣнія, что въ душѣ Ренанъ былъ твердо убѣжденъ въ томъ, что наше четвертое каноническое Евангеліе было написано св. Апостоломъ Іоанномъ. Неоднократно онъ высказывалъ свое убѣжденіе

и открыто подкрѣплялъ его вполне рациональными доводами. Но высказавъ это убѣжденіе, онъ тотчасъ же «спѣшить предупредить, что не безъ важныхъ основаній и критики перваго ранга отвергаютъ подлинность четвертаго Евангелія». Ренанъ какъ бы боялся, чтобы своею прямою и искренностію не уронить себя въ глазахъ этихъ «критиковъ перваго ранга». Онъ слишкомъ дорожилъ своею популярностію и нерѣдко приносилъ ей въ жертву даже несомнѣнную истину. Въ этомъ смыслѣ одинъ изъ ученыхъ критиковъ, человѣкъ, безъ сомнѣнія, горячо убѣжденный въ истинѣ евангельской исторіи, увѣрялъ даже своихъ читателей, что въ душѣ, внутренно, Ренанъ былъ вѣрующимъ (?), но что онъ вообще боялся общественнаго мнѣнія и потому только не объявилъ себя вѣрующимъ открыто, что приходилъ въ страхъ отъ мысли, что тогда скажутъ о немъ либералы, социалисты, республиканцы, интеллигенты? Какъ школьникъ либеральничаетъ не по собственному убѣжденію, а лишь потому, чтобы не отстать отъ взрослыхъ, рисующихся своими либеральными, хотя часто и односторонними увлеченіями; такъ и Ренанъ лишь потому не призналъ открыто апостола Іоанна писателемъ нашего четвертаго Евангелія, чтобы его похвалили за это «критики перваго ранга», имѣющіе будтобы «важныя основанія» подлинности Евангелія отъ Іоанна.

Но что это за «важныя основанія»? «Ничто меньше этого Евангелія, — говоритъ Ренанъ отъ лица «критиковъ перваго ранга», — не похоже на то, чего нужно было бы ожидать отъ Іоанна, прежняго рыбака Геннисаретскаго озера. Греческій языкъ, на которомъ оно написано, ни въ какомъ случаѣ не есть палестинскій греческій языкъ, который мы знаемъ по книгамъ новаго завѣта. Итакъ, оказывается, что «критики перваго ранга» имѣютъ хорошее мнѣніе о языкѣ нашего четвертаго Евангелія, признаютъ его, очевидно, языкомъ привильнымъ, литературнымъ, владѣть которымъ не могутъ простые, ни въ какихъ высшихъ школахъ необучавшіеся рыбаки. Апостолъ Павелъ, какъ извѣстно, былъ человѣкъ образованный, хорошо знавшій греческую классическую литературу; по «критики перваго ранга» ставятъ по языку Іоанна выше его, такъ какъ они приписываютъ языку Іоанна преимущество предъ

восьми книгами новаго завѣта, не исключая и писаній Павла... Допустимъ, что языкъ четвертаго Евангелія не-свойственъ простому рыбаку Геннисаретскаго озера. Но, во-первыхъ, самъ Ренанъ признаетъ, что Иоаннъ умеръ, имѣя болѣе ста лѣтъ отъ роду; во-вторыхъ, самъ Ренанъ утверждаетъ, что Иоаннъ сталъ ученикомъ Иисуса Христа еще въ юношескомъ возрастѣ; въ третьихъ, самъ Ренанъ не отрицаетъ того, что вскорѣ послѣ сошествія Св. Духа на Апостоловъ Иоаннъ оставилъ Иерусалимъ, отправился въ Малую Азію и навсегда поселился въ приморскомъ и торговомъ городѣ Ефесѣ, гдѣ образовалъ будтобы даже свою собственную школу. Въ Ефесѣ, этомъ истинномъ центрѣ греческой образованности, гдѣ процвѣтала тогда греческая школа въ лицѣ гностиковъ (Керинѣ), Иоаннъ, слѣдовательно прожилъ болѣе 80-ти лѣтъ и—уже не какъ простой рыбакъ, а какъ апостолъ и учитель (по выраженію Ренана и «критиковъ перваго ранга»,—какъ глава и основатель школы), постоянно враждавшійся въ обществѣ интеллигентныхъ грековъ и философовъ и собесѣдовавшій съ ними по высшимъ вопросамъ бытія и моральной жизни. Что же удивительнаго, если при такихъ условіяхъ «прежній рыбакъ Геннисаретскаго озера» и приобрѣлъ способность литературнымъ языкомъ излагать свои мысли и свое ученіе? Неужели ничего подобнаго не встрѣчали въ современной жизни «критики перваго ранга»? Впрочемъ, въ настоящій разъ для насъ достаточно и того, что, не признавая подлинности четвертаго каноническаго Евангелія, Ренанъ не становится прямо и на сторону «критиковъ перваго ранга», безусловно отрицающихъ подлинность этого Евангелія. «Важныя основанія» этихъ критиковъ его, повидимому, не убѣдили,—и онъ ищетъ какого-то средняго пути между этими двумя крайними выводами, онъ старается сѣсть между двухъ стульевъ, допуская, что четвертое Евангеліе есть дѣйствительно евангеліе *κτὰ Ἰωάννην*, но что оно написано не лично Иоанномъ, а какими-то полугностическими сектантами, завладѣвшими его перомъ и приписавшими ему свою идею. Но говоря это, Ренанъ, очевидно, противорѣчитъ самому себѣ, когда во многихъ мѣстахъ своей книги онъ прямо утверждаетъ, что писатель былъ очевидцемъ описываемыхъ событій..

Другою причиною того, что Ренанъ не называетъ прямо апостола Иоанна писателемъ четвертаго Евангелія, хотя на самомъ дѣлѣ и признаетъ его таковымъ, нужно назвать его «чудобоязнь». Отдѣляясь полуутвержденіемъ—полуотрицаніемъ, Ренанъ оставляетъ для себя лазейку, чтобы возможно было ему отдѣлаться отъ признанія чуда... Въ этомъ случаѣ онъ обыкновенно ссылается на легендарность, на неподлинность разсказа и этимъ заканчиваетъ свои счеты съ неприятнымъ для него фактомъ. Но такое всегдашнее колебаніе, полуотрицаніе, произволь въ ясно доказываютъ лишь то, что Ренанъ не ученый историкъ и не безпристрастный изслѣдователь. Если онъ не установилъ точнаго и опредѣленнаго взгляда на тѣ историческіе памятники, на основаніи которыхъ онъ хотѣлъ начертать образъ жизни и дѣятельности Господа нашего Иисуса, то ясно, что такимъ же произволомъ и шаткостію должна отличаться и вся его работа.

---

Многіе враждебные христіанству, раціоналистическіе жизнеописатели Иисуса Христа, не признающіе никакого историческаго значенія за каноническими евангеліями, на ряду съ ними ставятъ и всѣ такъ называемыя апокрифическія евангелія, какъ источники для изображенія жизни Спасителя. Ренанъ, по-видимому, не хочетъ слѣдовать этому примѣру: онъ отрицаетъ всякое историческое значеніе апокрифическихъ евангелій, но за то неканоническими евангеліями пользуется въ такомъ же размѣрѣ, если не болѣе, какъ и каноническими. «Мнѣ могутъ поставить на видъ,—говоритъ онъ,—что я совершенно не пользовался апокрифическими евангеліями. Но эти писанія ни въ какомъ случаѣ не должны быть поставлены на ряду съ евангеліями каноническими. Это—подложные и пустые разсказы, авторы которыхъ пользовались каноническими евангеліями, какъ источниками, но не привнесли въ нихъ ничего важнаго. Въ противоположность этому я много потрудился надъ тѣмъ, чтобы собрать отрывки, сохраненные отцами отъ древнихъ евангелій, которые первоначально существовали совмѣстно съ каноническими, но теперь утра-



ченны, каковы: евангеліе отъ евреевъ, евангеліе отъ египтянъ, евангелія, приписываемыя Іустину, Маркіону и Таціану. Первые два особенно важны, потому что они, какъ и *Ματθαι* Маттея, были написаны на арамейскомъ языкѣ, представляли, по всей вѣроятности, только вариацию евангелія этого апостола и были евангеліемъ эвѣнгелистовъ, т. е., тѣхъ небольшихъ христіанскихъ общинъ Батанеи, которыя сохранили употребленіе сирохалдейскаго языка и, по-видимому, въ нѣкоторомъ отношеніи продолжали дѣло Іисуса. Но нельзя не согласиться, что въ томъ видѣ, какъ они дошли до насъ, онѣ значительно уступаютъ имѣющейсѣ въ нашемъ распоряженіи редакціи евангелія отъ Маттея.

Что Ренанъ отказался пользоваться апокрифическими евангеліями, какъ источниками при описаніи земной жизни Іисуса Христа, — это, конечно, дѣлаетъ ему только честь. Всѣ эти апокрифы наполнены множествомъ разсказовъ чисто сказочнаго характера, пустыми и недостойными вымыслами празднофантазіи, а не рѣдко и еретическими измышленіями, такъ что они не заслуживаютъ того, чтобы ученый историкъ могъ приписывать имъ какое либо научное значеніе. Ренанъ глубоко ошибается, когда утверждаетъ, что въ основу ихъ положены каноническія Евангелія. Ничего подобнаго нѣтъ въ дѣйствительности. Только относительно нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ апокрифовъ можно сказать, что, быть можетъ, въ нихъ кое-гдѣ можно встрѣтить одинъ или два разсказа, въ основаніи которыхъ лежитъ исторически — правдивое преданіе; но и оно такъ смѣшано съ явно-фантастическими вымыслами, что совершенно невозможно съ увѣренностію отдѣлать истину отъ лжи.

Что касается евангелій неканоническихъ, то при существованіи въ наличности каноническихъ евангелій, они не принесутъ никакой особенной пользы ученому историку. Прежде всего нужно сказать, что такихъ евангелій даже и нѣтъ въ дѣйствительности; когда-то они были, но до насъ не дошли. Только въ твореніяхъ нѣкоторыхъ древнихъ отцовъ и учителей церкви приводятся небольшіе отрывки изъ нихъ. Судя по этимъ отрывкамъ, мы должны придти къ заключенію, что неканоническія евангелія суть не что иное, какъ наши четыре евангелія съ незначительными

дополненіями и измышленіями, сдѣланными рукою того или другого еретика. Ими, по-видимому, никто не дорожилъ, какъ бесполезными, при существованіи каноническихъ евангелій, а отчасти даже и вредными или опасными въ виду нѣкоторой порчи, внесенной въ нихъ еретиками.

Ренанъ называетъ, напр., «Евангелія, приписываемыя Іустину». Что это за Евангелія? Несомнѣнно, здѣсь Ренанъ имѣеть въ виду такъ называемыя «*Апостольскія памяtnныя записи Іустина — Мученика*» — ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων. Дѣйствительно, Іустинъ часто ссылается на нихъ и — именно, какъ на источникъ, изъ котораго онъ почерпнулъ всѣ свои свѣдѣнія о жизни Иисуса Христа. Эти «записи» онъ называетъ также «евангеліями» — εὐαγγέλια, а иногда только — «евангеліемъ» — εὐαγγέλιον. Такъ, какъ съ одной стороны приводимыя Іустиномъ цитаты ни въ чемъ не разнятся отъ псѣвствованій, заключающихся въ нашихъ каноническихъ евангеліяхъ, а съ другой — такъ, какъ эти «записи», по свидѣтельству самаго же Іустина (Аров. 11), были написаны частію апостолами, а частію ихъ спутниками, то мы можемъ прійти только къ тому заключенію, что Апостольскія памяtnныя записи Іустина — Мученика» суть не что иное, какъ наши каноническія Евангелія, а не какой—либо особенный историческій памятникъ.

Затѣмъ Ренанъ ссылается часто на Евангеліе Маркіона. Что это за евангеліе? О немъ упоминаютъ еще современники Маркіона — Тертулліанъ и Ириней, а также Оригенъ, Епифаній и Теодоритъ, при чемъ всѣ они единогласно утверждаютъ, что въ основаніе своего евангелія Маркіонъ положилъ наше третье каноническое Евангеліе, но въ значительной степени исказилъ его ради своихъ антиномистически—гностическихъ воззрѣній.

Далѣе, — Ренанъ называетъ евангеліе Таціана. Очевидно, онъ имѣеть въ виду такъ называемое — εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων («Евангеліе по четыремъ»), на которое кратко указываютъ Евсевій, Теодоритъ и Епифаній. Какъ и предшествующее, оно до насъ не дошло, такъ какъ оно вообще не пользовалось уваженіемъ въ христіанской церкви, — на него опирались только еретики — североане, не имѣвшіе большого вліянія на жизнь церкви.

Особенное значеніе Ренанъ приписываетъ *евангелію отъ евреевъ*. Объ этомъ евангеліи мы довольно подробно говорили въ своей книгѣ «жизнь Господа нашего Иисуса Христа». Здѣсь же мы укажемъ только на результатъ, къ которому мы пришли въ своемъ изслѣдованіи. На основаніи свидѣтельствъ древнихъ святоотеческихъ твореній (Иеронима, Епифанія, Иринея и Евсевія) можно признать вполне вѣроятнымъ то предположеніе, что недошедшее до насъ Евангеліе отъ евреевъ есть не что иное, какъ значительно или незначительно измѣненное арамейское Евангеліе отъ Маттея, употреблявшееся еще древними отцами Церкви, но потомъ совершенно вытѣсненное Евангеліемъ отъ Маттея греческимъ. Еще во времена Евсевія Евангеліе отъ евреевъ было извѣстно православнымъ писателямъ и они относились къ нему не безъ уваженія. Въ то время оно еще не было отнесено къ числу писаній апокрифическихъ, оно еще принадлежало къ числу книгъ, которыя въ началѣ второго вѣка были приняты во многихъ, но не во всѣхъ церквахъ — *utilis brevis*, но не *apocrypha*. Впрочемъ, мы этимъ вовсе не хотимъ сказать того, что во времена Евсевія древнее Евангеліе отъ евреевъ находилось еще въ неповрежденномъ видѣ въ рукахъ даже православныхъ богослововъ и притомъ въ значительномъ числѣ экземпляровъ. Мы скорѣе имѣемъ основаніе (Епиф. 29, 9) заключать, что въ православной церкви неповрежденныхъ списковъ этого евангелія никогда и не бывало и что въ древнѣйшее время лишь одни назареи были владѣльцами этого евангелія въ его первоначальномъ видѣ. Разсматривая различныя цитаты изъ этого евангелія, встрѣчающіяся въ твореніяхъ нѣкоторыхъ отцовъ и учителей Церкви, мы даже по нимъ можемъ судить о томъ, какъ мало-по-малу измельчивался характеръ этого евангелія и какъ оно постепенно было искажаемо и обезображиваемо различными апокрифическими вставками. Такъ, оно цитруется уже *Иенатіемъ* и *Паніемъ*. По словамъ Евсевія, послѣдній приводитъ изъ него, между прочимъ, рассказъ о грѣшницѣ, которую за многія преступленія обвиняли предъ Господомъ и которая помазала ноги Иисуса,—рассказъ, котораго нѣтъ въ Евангеліи отъ Маттея, но который есть въ нашемъ Евангеліи отъ Иоанна (8, 3 — 11; срв. Лук. 7, 37—38). Отсюда можно

заключать, что евангеліе отъ евреевъ въ древнее время обогащалось иногда и разсказами о дѣйствительныхъ событіяхъ. Но уже Оригенъ приводитъ изъ него такія мѣста, которыя заключаютъ въ себѣ чисто апокрифическій характеръ. Но еще болѣе искаженнымъ и удаленнымъ отъ истинно евангельскаго духа оказывается евангеліе отъ евреевъ по цитатамъ бл. Иеронима и Епифанія, гдѣ оно, уже утратило даже свое первоначальное названіе и называется уже то евангеліемъ назареевъ, то евангеліемъ звѣонитовъ.

Что касается евангелія отъ египтянъ (*εὐαγγέλιον κατ' Ἀιγυπτίους* или *εὐαγγέλιον αἰγυπτίων*), которое, повидимому, было или тождественно или близко-родственно съ такъ называемымъ «евангеліемъ Петра», то о немъ мы знаемъ слишкомъ мало, чтобы высказать точное сужденіе.

Самъ Ренанъ, какъ мы видѣли, утверждаетъ, что неканоническія евангелія, какъ историческіе памятники, стоятъ несравненно ниже евангелій каноническихъ. Какое же значеніе они могутъ имѣть въ смыслѣ источниковъ для жизнеописанія Иисуса Христа? Впрочемъ, ближайшее знакомство съ сочиненіемъ Ренана «Жизнь Иисуса», показываетъ, что Ренанъ ими совсѣмъ не пользовался. Зачѣмъ же онъ говоритъ о нихъ, какъ о своихъ источникахъ? На этотъ вопросъ, пожалуй, не отвѣтилъ бы и самъ Ренанъ...

**Протоіерей Т. Бутковичъ.**

## НА РѢКАХЪ ВАВИЛОНСКИХЪ <sup>1)</sup>.

(Объясненіе 136-го псалма въ приложеніи къ вопросу о духовномъ обновленіи нашихъ дней).

*На рѣкахъ вавилонскихъ, тамо съдохомъ и плакахомъ, внигда помянути намъ Сіона* .. Кто не знаетъ, или не слышалъ этаго чуднаго псалма? Пѣніемъ его св. Церковь оглашаетъ слухъ нашъ въ три приготовительныя къ настоящему посту недѣли, призывая насъ къ покаянію. И кто изъ слышавшихъ трогательное пѣніе этого псалма не умилился не столько, конечно, скорбными мотивами пѣнія, сколько трогаящимъ сердце содержаніемъ, изображающимъ плачь іудеевъ на рѣкахъ вавилонскихъ объ отнятомъ у нихъ и разрушенномъ Іерусалимѣ?..

*Дщи вавилоня, окаянная! Блаженъ, иже воздастъ тебѣ возданіе твое, еже воздала еси намъ. Блаженъ, иже иметъ и разбьетъ младенцы твоя о камень*—вотъ грозныя и страшныя слова, которыми заканчивается въ псалмѣ этотъ плачь. Голосъ мести слышится нѣкоторымъ въ словахъ этихъ и они кажутся имъ такъ не согласующимися съ ученіемъ Господа о прощеніи обидъ и о любви ко врагамъ. И эти, такъ повидимому прямо противорѣчація ученію Христа Спасителя, слова ветхо-завѣтнаго псалмопѣвца Церковь Христова заповѣдуетъ чадамъ своимъ пѣть и при томъ предъ наступленіемъ такихъ дней, когда мы для полученія отъ Отца небеснаго прощенія согрѣшеній своихъ должны и сами отпущать челоуѣкамъ согрѣшенія ихъ (Мѡ. 6, 14). Не понятно...

Такъ въ личной жизни каждаго изъ насъ въ отдѣльности.

---

<sup>1)</sup> Публичное богословское чтеніе въ залѣ Епархіальнаго Дома, 13 марта 1905 года.

Страшно тяжелые дни переживаемъ мы и въ своей общественной жизни, какъ сыны православной Россіи. Уже годъ тому назадъ сосѣдній языческій и, казалось намъ, не могущественный народъ коварно напалъ на наши владѣнія; полилась кровь нашихъ братьевъ и льется доселѣ и чѣмъ дальше, тѣмъ больше—теперь ужъ не каплями и струями, а цѣлыми потоками. На весь міръ прославившееся храбростію воинство наше терпитъ пораженіе за пораженіемъ; слава Россіи, какъ великой державы, омрачена и даже поколеблена по крайней мѣрѣ во мнѣніи недоброжелательствующихъ ей западныхъ сосѣдей; силы ослаблены и духъ многихъ изъ именующихъ себя сынами Россіи упалъ и, что особенно горько, паденіе это, несомнѣнно подъ воздѣйствіемъ недруговъ русскаго народа, выражается въ грубой и безумной формѣ недовольства самымъ строемъ нашей общественно — государственной жизни. Объясняя этимъ строемъ наши военныя неудачи на востокѣ, малодушные недовольцы осуждаютъ самую войну и, крича постоянно о мирѣ, хотя бы и позорномъ, съ приподнятымъ лицомъ указываютъ на исповѣдуемаго православной Россіей Христа Иисуса, заповѣдавшего миръ. А самъ Царь и народъ православные и не думаютъ полагать оружія, пока не поразятъ врага въ конецъ и Церковь православная благословляетъ эту волю Царя и народа, ежедневно и ежечасно моля Бога о покореніи подъ ноги Ихъ врага и суностата, въ тоже время заповѣдуя постъ и поя: *на рѣкахъ вавилонскихъ...*

Неправду скажетъ тотъ, кто будетъ увѣрять насъ, будто онъ ни на минуту не колебался въ мысляхъ своихъ, когда предъ его сознаніемъ вставали всѣ эти жизненные диссонансы; и жестоко ошибется тотъ, кто не себя, а православную Церковь, всегда, а въ настоящіе дни особенно, призывающую каждого изъ насъ лично, въ отдѣльности къ миру и прощенію обидѣ врагамъ, и въ тоже время благословляющую воиновъ нашихъ на брань съ надеждою на покореніе язычниковъ,—обвинить въ внутреннемъ противорѣчій. Наличие этой неправды и этой ошибки свидѣтельствуется тѣмъ уже, что возстающіе противъ войны, яко бы во имя христіанскаго мира и любви, сами въ личной своей жизни—въ личныхъ своихъ общественныхъ отношеніяхъ предъявляютъ требованія разнаго рода и не только враговъ

своихъ, а и просто не согласныхъ съ ними въ мысляхъ и чувствахъ казнятъ презрѣниемъ, порицаниемъ и даже насиліемъ, а готовые и готовящіеся до послѣдней капли крови сражаться со врагомъ Креста Христова Царь православный и вѣрный Ему народъ русскій во всемъ мірѣ прославляются, какъ миролюбивѣйшіе и Христоклюбивѣйшіе изъ сыновъ человѣческихъ. Но въ такомъ случаѣ, какъ понять и усвоить правду церковно-библейскаго ученія въ приложеніи его къ жизни общественной?

Таковъ кругъ идей и фактовъ, въ области котораго я хотѣлъ бы предложить свое слово. По мѣрѣ силъ и умѣнья, въ духѣ православной Церкви, которая есть столпъ и утвержденіе истины, разъяснить отмѣченные диссонансы и въ ненапрасно конечно предлагаемомъ намъ Церковію псалмѣ указать средство къ духовному обновленію нашему, не только личному, а и общественному—вотъ задача этого чтенія.

---

Поставивъ псаломъ: *На рѣкахъ вавилонскихъ*, 136-й псаломъ нашей псалтири, основоположительнымъ предметомъ своего чтенія, мы прежде всего и должны поближе познакомиться съ этимъ самымъ псалмомъ—съ его происхожденіемъ и буквальнымъ содержаніемъ.

О происхожденіи 136-го псалма говоритъ отчасти уже самое надписаніе: *Давиду Іереміевъ*. Св. Іоаннъ Златоустъ на основаніи этого надписанія предполагаетъ, что псаломъ написанъ Давидомъ, какъ пророчество о плѣнѣ вавилонскомъ; но предположенія этого въ его буквальномъ смыслѣ, кромѣ Златоуста, не держится никто изъ другихъ церковныхъ писателей; да и въ самомъ псалмѣ нѣтъ указанія на пророческій характеръ его: изображенный въ немъ плачъ іудеевъ объ Іерусалимѣ ясно и живо представляется, какъ событіе совершившееся. Въ виду этого мнѣніе св. Златоустаго о давидовскомъ происхожденіи 136-го псалма можетъ быть принято въ томъ лишь смыслѣ, что онъ составленъ по образу псалмовъ Давида, писанныхъ имъ по поводу постигавшихъ его бѣдствій: какъ тамъ, такъ и здѣсь внѣшнее бѣдствіе изображается, какъ поводъ къ выраженію

вѣрующей любви къ Богу и надежды на Его милосердіе; тотъ же Духъ Св., который воодушевлялъ Давида въ его псалмахъ, возбуждалъ и направлялъ мысль и того пѣвца, который сложилъ псаломъ этотъ во дни плѣна вавилонскаго, по поводу бѣдствій этого плѣна. Но кто былъ этотъ пѣвецъ, точно не извѣстно. Думаютъ нѣкоторые, основываясь на второмъ словѣ надписанія, что писателемъ псалма былъ пр. Іеремія; но «Іеремія, говоритъ блаженный Теофилактъ, не былъ отведенъ съ плѣнными въ Вавилонъ, и слѣдовательно не могъ говорить: *На рѣкахъ вавилонскихъ, тамо съдохомъ и плакахомъ*, т. е. въ первомъ лицѣ». Поэтому большинство толкователей предполагаютъ, что псаломъ написанъ какимъ либо богодухновеннымъ мужемъ временъ Іереміи, такимъ же близкимъ къ нему, какъ ученикъ Іереміи, Варухъ. Дѣло въ томъ, что псаломъ этотъ употреблялся плѣнниками еврейскими вмѣстѣ съ «Посланиемъ пр. Іереміи» къ плѣннымъ іудеямъ и книгою «Плача его» о погибели Іерусалима. Вмѣстѣ съ этими книгами Іереміи онъ, быть можетъ, и писался иногда; оттого греческими переводчиками еврейской ветхозавѣтной библии онъ и отмѣченъ словомъ *Іереміоу*, каковаго слова въ еврейскомъ подлинникѣ нѣтъ. Это предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятно, что и по предмету своего содержанія и по характеру своему псаломъ совершенно однороденъ съ книгою «Плача Іереміи», представляя, какъ бы, ея сокращеніе. Такъ и вся книга Псалтирь называется Давидовою въ томъ смыслѣ, что заключающіеся въ ней недавидовы псалмы, по своему содержанію, значенію и употребленію однородны съ псалмами несомнѣнно Давидовыми.

И вотъ этотъ-то богодухновенный пѣвецъ, современникъ пр. Іереміи и, можетъ быть, одинъ изъ учениковъ его, попавшій въ плѣнъ и здѣсь, вмѣстѣ съ другими іудеями, переживавшій его бѣдствія, и сложилъ по внушенію Св. Духа свою плачевную пѣснь—псаломъ, который въ нашей церковно-славянской Библии читается такъ:

*На рѣкахъ вавилонскихъ, тамо съдохомъ и плакахомъ, вегда помянути намъ Сіона.—На вербѣихъ посредь его обѣсихомъ органы наша.—Яко тамо вопросиша ны плѣншии насъ о словесахъ пѣсней и вешии насъ о пѣніи: воспойте намъ отъ пѣсней Сіонскихъ —Како воспоемъ пѣснь Господню*



*на земли чуждей? Аще забуду тебе, Иерусалиме, забвена буди десница моя. Прильпни языкъ мой гортани моему, аще не помяну тебе, аще не предложу Иерусалима яко въ началъ веселія моего.—Помяни, Господи, сыны Едомскія, въ день Иерусалима глаголющія: источайте, источайте до основаній его. Дщи вавилоны окаянная! Блаженъ, иже воздастъ тебѣ воздаяніе, еже воздала еси намъ! Блаженъ, иже иметъ и разбѣтъ младенцы твоя о камень.*

Въ общемъ букввальное содержаніе этого псалма конечно понятно. Ясно, что въ немъ изображается, какъ іудеи въ плѣну вавилонскомъ плакали, вспоминая о Сіонѣ, и на предложеніе плѣннвшихъ ихъ вавилонянъ поплѣтъ имъ отъ плѣсней сіонскихъ отвѣчали отказомъ, клятвенно обѣщаясь никогда не забывать Иерусалима, прося Бога, чтобы Онъ наказалъ едомлянъ, злорадно подучавшихъ вавилонянъ не щадить ихъ, и какъ бы предвидя окончательную погибель и самаго вавилона. Не такъ ясно это содержаніе въ его частностяхъ и подробностяхъ и особенно со стороны ихъ внутренняго смысла и значенія, къ объясненію чего мы теперь и обратимся..

*На рѣкахъ вавилонскихъ, тамо съдохомъ и плакахомъ, вневгда помянути намъ Сіона,* такъ начинается псаломъ, представляя говорящими о своемъ горѣ отведенныхъ въ плѣнъ іудеевъ. Плѣнъ этотъ начался за 600 почти лѣтъ до Рождества Христова и продолжался 70 лѣтъ. Причиной этой грозной кары Божіей было нечестіе народа, измѣнившаго въ жизни вѣрѣ отцевъ своихъ и ходившаго по путямъ боговъ чужихъ. Давно началось это паденіе народа еврейскаго въ его цѣломъ; уже при сынѣ Соломона десять колѣнъ израильскихъ отпали отъ дома Давидова, образовавъ особое царство съ самозванными царями и самочиннымъ культомъ, не чуждымъ и язычества, и за это уже на 150 лѣтъ раньше іудеевъ, оставшихся вѣрными Богу и помазаннику Его, покорены были могущественными ассиріянами. Тогда молитвы благочестиваго Царя Езекии спасли іудеевъ отъ гибели; но вотъ и они, не вразумившіеся вѣщаніями пророковъ и ставшіе на путь Іероваама, сына Наватова, не избѣгли своей участи. Царь вавилонскій Навуходоносоръ напалъ на іудею, опустошилъ страну, разрушилъ Иерусалимъ съ его храмомъ, и уцѣлѣвшихъ отъ

всеистребляющей войны іудеевъ отвелъ плѣнниками въ Вавилонъ, расселивъ ихъ по отдаленнымъ областямъ своего царства, какъ подробно описано это во 2-й книгѣ Паралипоменонъ (36 гл.).—Велико было горе отведенныхъ въ плѣнъ іудеевъ и нельзя было не плакать объ немъ: объ этомъ-то плачѣ и говоритъ псалмопѣвецъ отъ лица плѣнныхъ въ началѣ псалма, въ словахъ: *на рѣкахъ вавилонскихъ тамо стдохомъ и плакахомъ*. — Рѣками вавилонскими считаются собственно рѣки Тигръ и Евфратъ съ ихъ каналами и рукавами; но кромѣ нихъ въ св. Писаніи упоминаются еще двѣ рѣки: *Ховаръ и Евлей*, на уединенныхъ берегахъ которыхъ пр. Іезекіиль и Данииль созерцали Божіи видѣнія. На берега этихъ-то рѣкъ и удалялись скорбящіе іудеи, чтобы здѣсь выплакивать свое горе. Однообразный плескъ волнъ рѣкъ вавилонскихъ, какъ бы, вторилъ печальному настроенію ихъ душъ. Здѣсь тѣмъ свободнѣе они могли предаваться своей скорби, что легче было укрыться отъ враждебныхъ глазъ.

О чемъ же плачутъ плѣнные іудеи на уединенныхъ берегахъ вавилонскихъ рѣкъ? Привязанность ли къ роднымъ полямъ и холмамъ, напоминающимъ золотые дни дѣтства и юности, къ іудейскимъ кушамъ и смоковницамъ—этимъ очагамъ семейныхъ радостей, заставляли ихъ проливать горькія слезы? О, конечно, грустная нотка этой, по выраженію Карамзина, физической любви къ отечеству, которая такъ чудно воспѣта лучшими изъ нашихъ поэтовъ и лишь у людей съ искалѣченнымъ дѣтствомъ и опошленными удовольствіями уличной жизни гложетъ и замираетъ, — не могла не отзываться болѣзными чувствами въ сердцахъ плѣнныхъ іудеевъ—на чужбинѣ, гдѣ и дымъ отечества намъ сладокъ и пріятенъ.—Выше этой физической любви къ отечеству есть другая, которую нашъ великій историографъ называетъ любовью политической или народной гордостію, которая дорожитъ славой и могуществомъ своего отечества и скорбитъ объ его униженіи и разрушеніи, и только развѣ люди, или не доразвившіеся до чувства народнаго самосознанія, или потерявшіе его въ упоеніи софистическими бреднями пантеизма и матеріализма, могутъ утверждать, что потеря евреями своей политической самостоятельности и подчиненіе иноземцамъ—язычникамъ,

не оскорбляли ихъ самолюбіе и не уязвляли ихъ сердце самую жгучею болью. Но отчего же іудеи не говорятъ ни о своихъ поляхъ и кущахъ, ни объ этой потерянной ими свободѣ, славѣ и могуществѣ? Отчего молчатъ они объ этомъ своемъ горѣ? Оттого, что сознаютъ себя самихъ виноватыми въ немъ; ибо знаютъ, что за грѣхи ихъ Богъ отцевъ ихъ лишилъ ихъ этого счастья. Вотъ почему, сидя на рѣкахъ вавилонскихъ и проливая слезы, несомнѣнно растворенныя горячей любовью къ родинѣ,—любовью и физической и политической, они вспоминаютъ не о красотахъ іудеи и не о виѣшней ея славѣ, а объ Сіонѣ—этой священной горѣ Іерусалима, на которой построенъ былъ мудрымъ Соломономъ великолѣпный храмъ истинному Богу, теперь разрушенный, разграбленный, сожженный. Въ этомъ храмѣ они приносили жертвы истинному Богу, избравшему ихъ нѣкогда въ народъ Свой; въ немъ хранились памятники издревле бывшаго Божія благоволенія къ нимъ -- ковчегъ завѣта и въ немъ стамна съ манною, жезлъ Аароновъ прозябшій и скрижали завѣта; святое святыхъ этого храма осѣнялось облакомъ, какъ видимымъ знаменіемъ Божія присутствія. Теперь все это—самое священное и дорогое для нихъ, отнято, уничтожено. Ясный знакъ, что отлетѣла отъ нихъ доселѣ милоставшая ихъ благодать Божія. Нѣтъ у нихъ теперь Сіона; Богъ Царь ихъ, жившій въ этомъ Сіонѣ, ушелъ отъ нихъ за грѣхи ихъ... Вотъ о чемъ плачутъ они, вспоминая о Сіонѣ. Печаль ихъ — *не печаль міра сего, а печаль, яже по Божю, яже во спасеніе содѣлываетъ* (2 Кор. 7 10).

Не ясно ли, какъ любовь къ отечеству въ плѣнныхъ іудеяхъ изъ физической и политической перешла въ любовь нравственную, религіозную и вызвала въ нихъ чувство покаянія? О, не погибли еще эти люди, которыхъ горе не ожесточило противъ покаравшаго ихъ Бога, не привело ихъ къ глухому ропоту и отчаянію, а смирило, вызвало слезы умиленія, зажгло искру Божію!..

Вотъ чему, а не ропоту и недовольству всякаго рода нужно учиться у плѣнныхъ іудеевъ и намъ — въ нашемъ великомъ горѣ общественномъ!

Но прислушаемся, что говорятъ плѣнники іудейскіе дальше...

На вербныхъ посреда его обѣсикомъ органы наша. На ивахъ, изобильно растущихъ на берегахъ вавилонскихъ рѣкъ, повѣсили мы свои арфы, такъ звучать порусски слова іудеевъ. Арфами, или послavianски органами, обозначены тѣ струнные музыкальные инструменты въ родѣ гуслей (какъ псалтирь) или гитары (кинноръ), подъ аккомпаниментъ которыхъ со временъ Давида нарочито для того избранными левитами пѣлись при богослуженіяхъ псалмы, (какъ объ этомъ говорится въ 24 и 25 главахъ 1-ой книги Паралипоменонъ). Когда вавилонскій завоеватель разрушилъ Иерусалимъ, сжегъ храмъ Иерусалимскій и разграбилъ его драгоценную утварь, музыкальные инструменты не достались въ его руки: пѣвцы еврейскіе, отведенные въ плѣнъ, захватили ихъ съ собой, хотя тамъ и не могли употреблять ихъ въ дѣло; ибо законъ предписывалъ въ одномъ только мѣстѣ совершать богослуженіе. «И сіе воспослѣдовало, говорить вслѣдъ за св. Златоустомъ еп. Ириней, по усмотрѣнію Божию, дабы іудеи и въ чужой землѣ имѣли памятники своего прежняго жительства и болѣе уязвлялися печалію, видя предъ очами знаки законнаго богослуженія. По сей причинѣ они вѣшали органы свои на вѣтвяхъ даже посреди самаго Вавилона, т. е. всенародно, предъ очами вавилонянъ повергали орудія веселія своего, дабы показать, что для нихъ въ чужой землѣ пріятнѣе плачь и слезы, чѣмъ пѣніе и игра хотя бы то сіонскихъ — духовныхъ пѣсней». Такъ велико и глубоко было сокрушеніе евреевъ объ утраченномъ ими Божию благоволенію! Сознавая себя виновниками постигшаго ихъ гнѣва Божія, они въ покаянномъ смиреніи, какъ евангельскій мытарь, не смѣютъ даже поднять очей своихъ на небо — возвысить своего голоса для того, чтобы во псалмѣхъ и пѣснѣхъ, во псалтири и гуслѣхъ хвалить Создателя своего! Дивное зрѣлище!..

Еще поразительнѣе станеть это зрѣлище, если обратимъ вниманіе на тѣ обстоятельства, при которыхъ совершалось это покаянное воздержаніе евреевъ даже отъ духовныхъ радостей, и на форму, въ которой выражалось оно.

*Яко тамо вопросиша ны плѣннии насъ о словесехъ пѣсней и ведшии насъ о тѣни: воспойте намъ отъ пѣсней Сионскихъ.* Такъ говоритъ псалмопѣвецъ далѣе. Онъ гово-

рить, что къ плѣнникамъ, сидѣвшимъ и плакавшимъ о Сіонѣ на берегахъ вавилонскихъ рѣкъ, подходили тираны и мучители ихъ и при видѣ повѣшенныхъ на ивахъ гуслей еврейскихъ предлагали плѣнникамъ пропѣть и сыграть имъ—хоть одну изъ пѣсней Сіонскихъ. Эти Сіонскія пѣсни въ слѣдующемъ стихѣ названы *пѣснью Господнею*; а это уже прямо указываетъ, что подъ этими пѣснями халдеи разумѣли псалмы Давидовы, которые вмѣстѣ съ игрою на псалтири и гусяхъ пѣлись въ Иерусалимскомъ храмѣ при богослуженіи. Едва ли можно думать, что варвары, заставляя плѣнниковъ своихъ пѣть ихъ священныя пѣсни, заботились о самыхъ этихъ плѣнникахъ—о томъ, чтобы они хотя нѣсколько развлеклись—забылись въ своемъ горѣ, пѣніемъ любимыхъ ими пѣсней разсѣяли свою грусть. Нѣтъ, они прямо говорятъ: воспойте *намъ* отъ пѣсней Сіонскихъ. Видно, что эти притѣснители евреевъ, еще во время своего нашествія на іудею и Иерусалимъ, быть можетъ, слышавшіе это чудное и торжественное пѣніе, которымъ изстари славился народъ еврейскій, желали слушаніемъ пѣнія этихъ пѣсней Сіонскихъ, *себя* собственно доставить удовольствіе; но такое желаніе не о добротѣ и чувствительности сердца халдейскаго говоритъ, а наоборотъ, о его капризной жестокости. Холодомъ вѣетъ отъ этого желанія слышать пѣніе тѣхъ, которыхъ сами же они заковали въ цѣпи, и злорадное чувство насмѣшки надъ несчастіемъ ближняго сквозитъ въ словахъ ихъ и даже больше, кощунство; ибо знали они—жестокосердые, что эти сіонскія пѣсни плѣнники ихъ пѣли въ храмѣ своемъ во славу Божию, и вотъ теперь они желаютъ слушать ихъ отъ самихъ поклонниковъ этого Бога для собственнаго удовольствія... Не правда ли тяжело переносить подобныя оскорбленія?...

Но почему знать, не испытываютъ ли чего-либо подобнаго этому халдейскому оскорбленію іудеевъ въ ихъ самыхъ святыхъ чувствахъ и наши плѣнные въ странѣ восходящаго солнца! Увы, они, не за себя только, а и за насъ съ вами оторванные врагомъ отъ родныхъ полей, семей и храмовъ Божіихъ, даже для собственнаго своего утѣшенія не могутъ пѣть пѣсней духовныхъ въ землѣ чужой. По крайней мѣрѣ еще такъ не давно нашъ русскій апостоль Японіи—еп. Николай, въ Сѣверно-Американскомъ православномъ Вѣстникѣ плакал-

ся о томъ, что въ предстоящіе великіе дни страстей Христовыхъ и Святой Пасхи не по чьему нашимъ плѣннымъ отслушать Божественную службу, нѣтъ у нихъ книгъ церковно-богослужебныхъ и нѣтъ свѣчечекъ воска яраго, чтобы предстоять съ ними въ эти дни великіе за службами и тѣмъ согрѣть свою душу... И за голосами забастовщиковъ и смутьяновъ всякаго рода что-то не слышно отклика на этотъ народный вопль даже въ нашей славной своими храмами Божиими и утварью церковной Москвѣ <sup>1)</sup>. Между тѣмъ положеніе нашихъ плѣнныхъ въ разсматриваемомъ отношеніи не лучше, пожалуй, положенія плѣнныхъ іудеевъ. Іудеи, оплакивая свой Сіонъ, знали, что храмъ его разрушенъ врагами ихъ; а наши плѣнные знаютъ конечно, что непоколебимо стоятъ и будутъ стоять твердыни русскаго Сіона съ его вѣковѣчными святынями; но можно ли думать, что не скорбитъ ихъ сердце при вѣсти о томъ, что самый алтарь нашего сіонскаго храма, какъ называлъ нашъ Московскій Кремль въ Бозѣ почившій Императоръ Александръ III, обогреть мученическою кровію «Дяди и друга» Помазанника Божія, съ адскою жестокостію пролитою злодѣйской рукой не чужеземнаго язычника, а человѣка назвавшагося русскимъ? А то, что даже отъ враговъ своихъ въ подметныхъ письмахъ слышать плѣнные о смутахъ и нестроеніяхъ, чьей-то рукой сѣмыхъ въ внутреннихъ областяхъ ихъ родины и направленныхъ противъ основныхъ устоевъ русскій жизни—противъ Царя Самодержавнаго и святой Церкви,—смутахъ, по мѣстамъ сопровождаемыхъ насмѣшками и оплеваніемъ этихъ святынь русской души,—развѣ не отзывается болью въ сердцахъ тѣхъ, которые кровь свою проливаютъ и теперь въ плѣнъ уведены за эти устои? О, конечно да, какъ многіе изъ нихъ и высказали уже объ

---

<sup>1)</sup> Впрочемъ нужно замѣтить, что сказанное относится ко времени до 13 марта, — дня произнесенія нами настоящаго чтенія. На другой же, кажется, день послѣ этого въ Московскихъ Вѣдомостяхъ появилось по поводу письма еп. Николая воззваніе о пожертвованіяхъ на свѣчку плѣннымъ и въ одну недѣлю собрано было больше 1000 р.; одной изъ первыхъ жертвъ была жертва Государя Императора, присланная на имя преосвящ. Трифона.

этомъ печатно. А какъ въ самомъ дѣлѣ назвать и чему уподобить то, что напримѣръ у насъ въ Москвѣ даже теперь, въ дни четырехдесятницы, когда св. Церковь, призывая насъ къ покаянію, и въ богослуженіи церковномъ оставляетъ одно лишь чтеніе покаянныхъ псалмовъ, пѣнія и клики плясавиць не умолкаютъ и иногда раздаются чуть не рядомъ съ храмомъ Божиимъ, смущая и увлекая малодушныхъ? Смущаютъ многихъ и духовные концерты въ великій постъ, съ ихъ литургійными пѣснопѣніями, которыя по уставу церкви даже въ храмѣ не разрѣшается пѣть въ эти дни... Нѣтъ, не халдеямъ подражать и не ихъ слушаться слѣдъ намъ, сынамъ православной церкви въ эти дни печали и слезъ! Не у нихъ, а у плѣнниковъ іудейскихъ, о которыхъ напоминаетъ намъ св. церковь, слѣдуетъ учиться истинному покаянію въ эти печальные дни.

На обращенное къ этимъ плѣнникамъ предложеніе халдеевъ попѣть имъ отъ пѣсней сіонскихъ, плѣнники отвѣчали отказомъ. Они сказали: *како воспоемъ тѣснь Господню на земли чуждей?* «Богъ, какъ бы такъ говорятъ іудеи, попустилъ разрушеніе храма своего и отведеніе насъ въ чужую землю и этими грозными не словами, а дѣлами указалъ намъ покаяніе; какъ же наперекоръ Его велѣнію, мы будемъ пѣть пѣснь Господню на земли чуждей?» *Аще забуду тебе Іерусалиме, забвена буди десница моя. Прильпни языкъ мой гортани моему, аще не помяну тебе, аще не предложу Іерусалима, яко въ началъ веселія моего,* такъ говорится въ псалмѣ далѣе. Плѣнные іудеи желаютъ, чтобы забыла ихъ десница ихъ, чтобы ихъ правая рука, которою они добываютъ хлѣбъ свой насущный, перестала дѣйствовать, разслабла отсохла. Они желаютъ, чтобы языкъ ихъ прильпнулъ къ гортани—онѣмѣлъ, отказался служить имъ, если они, увлекаясь ли то соблазномъ или тѣснимые внѣшнею силою, не устоятъ въ своемъ отказѣ и языкомъ своимъ стануть пѣть сіонскія пѣсни для язычниковъ—для ихъ удовольствія, для удовлетворенія ихъ какихъ бы то нибыло, только не религиозныхъ желаній. Заклиная себя, они какъ бы къ Богу обращаются съ мольбой, чтобы Онъ Самъ, такъ сказать, помимо ихъ воли сдѣлалъ для нихъ невозможнымъ это пѣніе.

Такъ заклиная себя, плѣнные іудеи выражаютъ тѣмъ свою крѣпкую, какъ смерть, не только вѣру въ Бога, а и любовь къ Нему и надежду на Него. Онъ, и не только Онъ, а и Иерусалимъ—городъ Его, даже разрушенный, для нихъ дороже самой жизни. Есть ли, и даже больше, понятна ли нашимъ космополитическимъ пасынкамъ Россіи, позорящимъ все русское и презирающимъ—ни во что вмѣняющимъ Вѣру и Церковь православную съ ея завѣтами и уставами—эту святыню русскаго народа,—понятна ли имъ эта крѣпкая, какъ смерть, любовь плѣнныхъ іудеевъ къ отечеству своему въ его основныхъ священнѣхъ устояхъ? И можно ли поэтому повѣрить кликамъ этихъ лжебратій о мирѣ, во имя яко бы и ими исповѣдуемаго христіанскаго Бога, когда они попираютъ завѣты Его Церкви здѣсь у себя дома? Можно ли мириться и соглашаться съ ихъ вождѣніями о несущей яко бы рай земной культурѣ японской и пренебреженіемъ завѣтами родной старины? *Аще кто о своихъ, паче же о присныхъ нерадитъ, въры отверглся есть и невѣрнаго горшій есть* говорить св. ап. Павелъ (1 Тим. 5, 8)...

Но пойдѣмъ за псалмопѣвцемъ дальше.

*Помяни Господи сыны едомскія, въ день Иерусалима глаголющія: источайте, источайте до основаній его. Дщи вавилоня окаянная! Блаженъ, иже воздастъ тебѣ воздаяніе твое, еже воздала еси намъ. Блаженъ, иже иметъ и разбьетъ младенцы твоя о камень.*

Вотъ грозныя рѣчи псалмопѣвца, не согласныя, будго бы, съ тѣмъ, что заповѣдалъ намъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ, говоря: *слышасте, яко речено бысть: возлюбихи искренняго твоего и возненавидихи врага твоего. Азъ же глаголю вамъ: любите враги ваша, благословите кленущія вы, добро творите ненавидящимъ васъ и молитесь за творящихъ вамъ напасть и гонящія вы* (Мѡ. 5, 43, 44)! Этими-то рѣчами и возмущаются главнымъ образомъ наши японофильствующіе противники настоящей войны, яко бы позорной для христіанской державы, и даже многіе изъ любящихъ отечество свое и за честь его, готовые умереть. Тѣмъ не менѣе церковь православная, наша руководительница въ дѣлѣ спасенія, настойчиво предлагаетъ намъ эти слова именно въ настоящіе дни, когда мы дол-



жны отложиться всякія злобы и зависти и сvara. Это потому, что слова эти, какъ нельзя лучше, выражаютъ идею истиннаго покаянія, къ которому зоветъ насъ церковь и которое такъ необходимо и для одолѣнія внѣшняго врага.

Чтобы не блазниться подобнаго рода нареканіями на Слово Божіе, ибо тотъ же Духъ св. глаголалъ и въ псалмопѣвцѣ пророкѣ, какъ и въ апостолахъ, оставившихъ намъ св. Евангеліе, и безъ смущенія слѣдовать руководству святой церкви, какъ дѣтководительницѣ ко Христу, всмотримся поглубже въ эти пререкаемыя слова псалмопѣвца и сначала о сынахъ Едома, которые говорили въ день Іерусалима: *истощайте, истощайте ихъ до основанія*, и затѣмъ объ оказанной дочери Вавилона.

Сынами Едома въ псалмѣ названы потомки Исава, брата Іакова, родоначальника іудейскаго — идумеи; происходятъ отъ Исава, идумеи были такимъ образомъ народомъ родственнымъ іудеямъ по плоти, но не по духу. Подобно родоначальнику своему Исаву, искавшему убить брата своего Іакова, народъ этотъ издавна, едва ли не съ самаго начала поселенія евреевъ въблизи его, питалъ къ нимъ—своимъ братьямъ по плоти, постоянную злобу и всячески старался вредить имъ. Въмѣстѣ съ филистимлянами, этими искони населявшими Палестину хамитами, идумеи не разъ опустошали предѣлы царства іудина и это особенно не извинительно было съ ихъ стороны потому, что еврей—то, опустошая нѣкогда земли, сосѣдственныя идумеямъ, всегда щадили этихъ послѣднихъ, какъ своихъ единопомениковъ. Освобожденные отъ подчиненія іудеямъ при Ахазѣ, идумеи еще болѣе возненавидѣли іудеевъ и при нашествіи на іудею еще Сеннахирима, царя ассирійскаго, не оставались въ бездѣйствіи (2 Пар. 28, 17). *Они*, говоритъ пр. Іоиль, *проливали невинную кровь въ земли ихъ* (іудеевъ) (3, 19). А какую злобную радость, какое ненавистническое настроеніе обнаружили они при опустошеніи городовъ іудейскихъ халдеями, особенно же при разрушеніи Іерусалима, это съ наглядностію можно представить себѣ изъ рѣчей пророковъ Авдія и Іереми. Предвозвѣщая идумеямъ горькую будущность, пр. Авдій такъ объясняетъ причину грознаго суда Божія надъ ними: *«когда чужіе* (вавилоняне) *вели въ плѣнъ брата тво-*

его (Такова, т. е. народъ іудейскій) ты (Едомъ) была, какъ одинъ изъ нихъ; ты радовался о сынахъ Іуды въ день ихъ гибели, разъявъ уста свои (равумѣется для смѣха и поношенія) въ день скорби ихъ, простиралъ руки на плѣненіе ихъ, стоялъ на распутіяхъ, чтобы рубить бѣгущихъ (Авд. 11—15). Въ этотъ бѣдственный день Іерусалима идумей превзошли, кажется, въ жестокости и безчеловѣчій самихъ халдеевъ, возбуждая и поощряя ихъ разрушать городъ до основанія такъ, чтобы не осталось отъ него и камня на камнѣ.

Что же касается дочери Вавилона, подъ которою конечно должно разумѣть народъ вавилонскій, то о жестокости его по отношенію къ іудеямъ, при неоднократномъ нападении на землю іудейскую, при разрушеніи Іерусалима и плѣненіи іудеевъ, краснорѣчиво говорить уже и то, что слышали мы выше отъ псалмопѣвца. Опустошивъ всю землю іудейскую со всѣми ея городами, въ конецъ разрушивъ Іерусалимъ и храмъ его со всѣми его сокровищами, съ какимъ гордымъ злородствомъ смѣялись плѣнившіе іудеевъ надъ безсиліемъ ихъ Бога, хулили Его, по слову пр. Исаи! *На небо възду, выше звѣздъ поставлю престолъ мой*, такъ въ безумной гордости говорилъ о себѣ Навуходоносоръ, царственный потомокъ котораго, опьяненный своимъ могуществомъ, даже дерзнулъ поставить золотую статую свою на полѣ Деирѣ съ тѣмъ, чтобы люди кланялись предъ ней, какъ предъ идоломъ. Каковы были цари вавилонскіе, таковы же были и ихъ подданные. Кто не слыхалъ о жестокостяхъ восточныхъ деспотовъ древности вообще по отношенію къ побѣжденнымъ ими — о томъ, какъ они не только царей и воиновъ побѣжденныхъ ими предавали страшнымъ казнямъ и позорной смерти, а издѣвались и надъ беззащитными и безоружными гражданами — старцами, женами и дѣтьми, нерѣдко подвергая послѣднихъ несказаннымъ истязаніямъ на глазахъ ихъ матерей? Во всемъ этомъ вавилоняне несомнѣнно не уступали другимъ народамъ. Изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ объ этомъ пророковъ напомнимъ одно, которое Св. Еванг. Матѳея занесъ на страницы своего Евангелія, какъ прообразъ избіенія младенцевъ Иродомъ. *Гласъ въ Рамѣ слышанъ бысть, плачь и рыданіе и вопль многъ. Рахиль плачущися чадъ своихъ и не хотяше*

*утѣшиться, яко не суть*, такъ говорилъ пр. Іеремія о безчеловѣчной жестокости вавилонянъ по отношенію къ женамъ и дѣтямъ іудейскимъ (Іер. 31, 17; ср. Мѡ. 2, 18). По смыслу этихъ словъ, стонъ матерей іудейскихъ, при плѣненіи, истязаніи и избіеніи дѣтей ихъ вавилонянами, такъ былъ великъ, что казалось, будто сама праматерь народа іудейскаго—Рахиль (жена Іакова) возстала изъ гроба и плачетъ безутѣшно, покрывая воплями и рыданіями своими всю землю.

Итакъ идумей и вавилоняне, при отведеніи іудеевъ въ плѣнъ вавилонскій, обнаружили по отношенію къ нимъ неслыханную жестокость, которая была тѣмъ безчеловѣчнѣе, что у первыхъ соединена была съ поправіемъ священныхъ узъ родства и чувства благодарности, а у послѣднихъ — у вавилонянъ направлена была на то, что было для іудеевъ самымъ высокимъ, дорогимъ сердцу ихъ — на святыню храма Іерусалимскаго и на невинныхъ дѣтей. Въ виду этого можно ли говорить, что въ заключительныхъ словахъ 136 псалма слышится голосъ ничѣмъ не оправдываемой злобы и мстительности? Злоба, даже обезсиленная, обезоруженная, не такое состояніе, которое изливается въ слезахъ и молитвѣ; глухой ропотъ и не допускающая мысли о покорности угроза—вотъ голосъ мести, голосъ, который при малѣйшей возможности переходитъ въ дѣйствіе. Месть никогда не довольствуется правомъ правды, воздающей лишь то, что получила; она, по русской пословицѣ, за лычко беретъ ремешекъ; она жаждетъ крови и воздаетъ четверицею... Развѣ этотъ голосъ слышится въ словахъ: *Помяни, Господи, сыны Едома, въ день Іерусалима глаголющія: истощайте, истощайте до основаній?* Точно тоже и по отношенію къ вавилонянамъ. Страшнымъ бѣдствіемъ грозятъ имъ іудеи—избіеніемъ младенцевъ ихъ о камень, но это будетъ для вавилонянъ лишь воздаяніемъ того, что сами они воздали іудеямъ. И это законное око за око они не сами готовы воздать, а думаютъ и желаютъ, чтобы оно сдѣлано было другими.

Главное же, чего не нужно забывать для правильного пониманія разсматриваемыхъ словъ псалмопѣвца, заключается въ томъ, что псалмопѣвецъ, изрекая грозныя слова на Едомъ и Вавилонъ, говорилъ не самъ отъ себя—

по собственному своему разумѣнію и велѣнію сердца, а какъ пророкъ Божій, по внушенію свыше—отъ Духа Святаго. Во свѣтѣ Его созерцая будущую судьбу враговъ своихъ, неминуемо слѣдующую за ихъ гордо злобныя и богоборныя пути, онъ — пророкъ и изрекаетъ пророческое слово свое въ такой субъективной формѣ. Что слова псалмопѣвца объ Едомѣ и Вавилонѣ есть предреченіе будущей судьбы ихъ, озаренное боговдохновеннымъ предвѣдѣніемъ— есть пророчество, въ этомъ убѣждаетъ созвучіе словъ псалмопѣвца съ пророческими въ собственномъ смыслѣ вѣщаніями объ этомъ пр. Исаи и Иереміи. Вотъ въ какихъ между прочимъ словахъ пр. Исаія изрекаетъ возвѣщенное ему Богомъ бремя на Вавилонъ. *Иже бо аще плѣнится, поразится, и иже собрани будутъ, мечемъ падутъ. И чада ихъ предъ ними избійютъ, и дома ихъ плѣнятъ, и жены ихъ поймутъ* (Ис. 13, 15, 16). Еще ближе слова псалмопѣвца подходятъ къ тексту пророчества на Вавилонъ въ книгѣ Иереміи: *Возвѣстите на Вавилонъ многимъ, всѣмъ належающимъ мукъ, ополчитесь на нѣ окрестъ; да не убѣжитъ ни одинъ отъ него; воздайте ему по дѣломъ его, по всему, елика сотвори, сотворите ему, яко воста на Господа Бога Святаго Израилева. Сего ради падутъ юноши его на стогнахъ его и вси мужи воинства его низвержени будутъ въ день тотъ, глаголетъ Господь. Се азъ на тя горде, глаголетъ Господь Богъ Вседержитель, яко прииде день твой и часъ посѣщенія твоего* (Иер. 50, 29 — 31). Точно также въ словахъ псалмопѣвца и относительно Едома, который долженъ быть опустошенъ за то, что въ день Иерусалима такъ ревновалъ о разореніи его, ясно можно слышать, какъ бы живой отзвукъ боговдохновеннаго страдальца на пророчества Иереміи (25 и 35 гл.), Иоиля (3, 19) и Амоса (1 и 2) именно объ опустошеніи Едома—о превращеніи его въ пустыню.

И съ какою буквальною точностію исполнились надъ Вавилономъ и Едомомъ всѣ эти пророчества объ нихъ! По свидѣтельству Іосифа Флавія, Іоаннъ Гирканъ опустошилъ страну идумеевъ и покорилъ ихъ евреямъ, а Киръ и Дарій подчинили Вавилонъ мидянамъ и персамъ, и какъ потомъ скоро на мѣстѣ гордаго Вавилона остались одни лишь развалины! Не ясно ли это строгое соотвѣтствіе между пророчествомъ и исполненіемъ его говорить о происхожденіи того и дру-

гого отъ Бога? Отъ Бога, значить, и разсматриваемыя нами слова псалмопѣвца, какъ и толкуютъ ихъ св. отцы Церкви: Аѳанасій Великій, Іоаннъ Златоустъ и за ними блаженный Θεодоритъ.

Такъ предложенными историческими справками выраженные въ заключительныхъ словахъ Псалмопѣвца чувства—желанія и молитвы плѣнныхъ іудеевъ по отношенію къ идумеямъ и вавилонянамъ могутъ быть вполнѣ оправданы съ точки зрѣнія правды законной; но могутъ ли они имѣть какое либо отношеніе къ намъ—сынамъ Церкви новозавѣтной и въ какомъ смыслѣ они могутъ быть руководственными для насъ въ нашей духовно-нравственной жизни?

Въ отвѣтъ на эти вопросы мы должны прежде всего сказать, что Церковь Христіанская, не раздѣляя крайностей аллегоризма, который отрицалъ и отрицаетъ всякое значеніе за буквально—историческимъ смысломъ и значеніемъ ветхозавѣтной исторіи, тѣмъ не менѣе, слѣдуя прямымъ наставленіямъ и ученію самаго Иисуса Христа и св. Апостоловъ, главное значеніе въ этой исторіи придавала и придаетъ духовной ея сторонѣ,—тому, самимъ Духомъ Святымъ предуказанному и предъизображенному отношенію этой исторіи ко Христу и Его и Церкви, которое именуется пророчественно—прообразовательнымъ. *Письмя убиваетъ, духъ же животворитъ*, говоритъ св. ап. Павелъ (2 Кор. 3, 6); тоже самое еще раньше его сказалъ и самъ Иисусъ Христосъ, когда многіе изъ учениковъ Его возроптали на Него и даже ушли отъ Него, выслушавъ Его ученіе о Тѣлѣ Своемъ, какъ хлѣбъ жизни вѣчной, манной ветхозавѣтной предъ—изображенной (Іоан. 6, 63). Въ этомъ же пророчественно—прообразовательномъ смыслѣ разъяснялъ Господь и исторію мѣднаго змія въ пустынѣ (Іоан. 3, 14) и пребываніе Іоны во чревѣ китовомъ (Мѡ. 12, 42). Особенно ясное и подробное раскрытіе ветхозавѣтныхъ прообразовъ даетъ въ своихъ посланіяхъ св. ап. Павелъ, который весь вообще законъ ветхозавѣтный называетъ *тѣнью грядущихъ благъ* (Евр. 10, 1) и дѣтководителемъ ко Христу (Гал. 3, 24). Приведа въ 10 гл. 1-го посланія къ Коринѳянамъ нѣсколько разсказовъ изъ жизни евреевъ въ пустыни аравійской, апостоль говоритъ, что все это происходило съ ними,

какъ образы, а описано въ наставленіе намъ, достигшимъ послѣднихъ вѣковъ (1 Кор. 10 1—11; ср. Римл. 15, 1—4; Гал. 4, 24. Кол. 1, 17; 1 Кор. 5, г.—8; Евр. 7, 10 и 11 гл. и мн. др.). Такимъ образомъ, по прямому ученію самаго Иисуса Христа и св. Апостоловъ, ветхозавѣтныя событія, будучи прообразами новозавѣтныхъ, не только должны утверждать нашу вѣру въ божественность ученія Христа и Церкви Его, а имѣютъ и нравственную важность для насъ, какъ поученія или примѣры христіанской добродѣтели. И это многообразное значеніе для насъ ветхозавѣтныхъ прообразованій подробно раскрывается въ святоотеческихъ истолковательныхъ твореніяхъ и утверждается соборными постановленіями и церковно—богослужебными уставами въ ихъ примѣненіи къ нашей жизни. Въ этомъ смыслѣ мы и въ твореніяхъ отеческихъ и въ пѣсняхъ церковныхъ очень часто именуемся новымъ израилемъ, а событія ветхозавѣтной исторіи указываются намъ, какъ непосредственно къ намъ относящіяся нравоучительные образы нашей духовной жизни, какъ есть это и въ настоящемъ случаѣ: мы разумѣемъ то, что въ уставѣ церковномъ, указывается пѣніе 136 псалма въ дни приготовительные къ св. четырьдесятницѣ

Итакъ что же можетъ и долженъ прообразовать собою по отношенію къ намъ плѣнъ вавилонскій, что прообразуетъ собою храмъ Иерусалимскій и земля іудейская и кто суть новыя іудеи и вавилоняне?

Иерусалимъ и храмъ Иерусалимскій въ боговдохновенномъ пророческомъ Откровеніи св. Іоанна Богослова не разъ употребляется, какъ прообразъ Иерусалима небеснаго, Христова Царства славы, предначинательную ступень котораго здѣсь на землѣ составляетъ св. Церковь Христова съ ея ученіемъ, завѣтами и уставами, полными благодати и истины. А имя Вавилона въ томъ же Откровеніи св. Іоанна Богослова служить образомъ всего гордаго и чувственнаго: Вавилонъ—это блудница, во имя гордости и чувственности старающаяся противодѣйствовать облеченной въ солнце женѣ—Церкви Христовой, какъ сокровищницѣ и раздавательницѣ Христовой истины и благодати, враждующая противъ нея, преслѣдующая ее, загоняющая ее въ пустыню и пещеры, мучающая ее даже

до готовности погубить, умертвить. Словомъ Иерусалимъ—это Церковь Христова не въ одной лишь ея внутренней духовной сущности, а и съ внѣшне-культурной ея стороны,—это Церковь съ ея учениемъ о Богѣ, къ Которому мы должны стремиться, какъ своему первообразу, исполненіемъ Его св. воли, Церковь съ ея благодатными божественными силами, подаваемыми намъ въ таинствахъ и обрядахъ церковныхъ и во всей вообще такъ именуемой церковности; слѣдовательно и Вавилонъ—это не одно лишь внутреннее противоцерковное и противохристіанское направленіе мыслей, чувствъ и пожеланій нашихъ, а и внѣшнее выраженіе ихъ въ жизни и поведеніи нашемъ, въ нашихъ обычаяхъ, и установленіяхъ, возбуждающихъ въ насъ похоть плоти, похоть очесъ и гордость житейскую—это язычество въ его прямой непосредственной преемственности отъ язычества древняго дохристіанскаго, плоть отъ плоти и кость отъ костей его,—въ подлинномъ смыслѣ слова, дщи вавилоня окаянная,—язычество, въ послѣднее время какъ бы въ обновленномъ видѣ увлеченія культомъ святой плоти проторгающееся и въ Церковь Христову...

Конечно заповѣдь о любви къ ближнему, подставляющей оскорбителю щеку свою,—о любви не только милосердой, а и терпящей, душу свою полагающей за други своя, есть новая христіанская заповѣдь, по которой именно и могутъ всѣ узнать ученика Христова, и Самъ Христосъ, не хищеніемъ не щевавшій равенъ быти Богу, но Себе умалившій, зракъ раба пріимшій и послушливый до крестной смерти, есть тотъ осуществленный идеаль, стремиться къ которому въ усвоеніи Его ученія не отдѣлимаго отъ Его лица, мы призваны самымъ званіемъ своимъ христіанскимъ; но идеаль этотъ, хотя и осуществленный во всей его божественной полнотѣ, все же идеаль, думать о достиженіи котораго здѣсь же на этой грѣшной землѣ — это мечта, несбыточная по самому существу дѣла. Заповѣданый намъ въ этомъ идеаль путь безконечнаго нравственнаго усовершенствованія, какъ и всякій вообще путь, долженъ имѣть и имѣть свое начало и, какъ всякая вообще дѣятельность, подлежащая развитію и усовершенствованію, должна имѣть и имѣть степени своего совершенствованія. Какъ нельзя научиться понимать внутренней смыслъ и

значеніе содержанія книги, не узнавши напередъ самаго этого содержанія, и далѣе — нельзя самому узнать это послѣднее, не научившись читать — разбирать слова, отличать самыя очертанія буквъ; такъ точно и въ духовно-нравственной жизни нельзя сразу начинать съ наивысшихъ требованій нравственнаго закона, не усвоивши простѣйшихъ, нельзя сразу подняться на верхнія ступени лѣстницы, минуя нижнія. Это съ одной стороны. Съ другой — не нужно забывать, что и мы, какъ и люди ветхаго завѣта, въ беззаконіяхъ зачаты и во грѣхахъ рождаемся, — и мы, подобно имъ, носимъ въ себѣ язву первороднаго грѣха, которая дѣлаетъ для насъ не возможнымъ поступательное, хотя и медленное движеніе впередъ по пути добра безъ остановокъ, безъ уклоненій въ сторону и паденій. Собственный опытъ и голосъ совѣсти скажетъ каждому изъ насъ, какъ велика въ насъ сила этого грѣха, по сравненію съ силою добра; нудить и подвигать себя на добро должны мы постоянно, а зло — такъ заманчиво и увлекательно! И это не у насъ только, а и у такихъ великихъ и своею любовію къ добру и благодатию Божіею людей, какъ св. апостоль Павель, который въ своемъ посланіи къ Римлянамъ такъ живо, сильно и, такъ сказать, правдиво изобразилъ силу живущаго въ немъ грѣха, преодолѣвающаго добро, и о чемъ, какъ не о той же силѣ грѣха въ человѣкѣ, даже на высшихъ ступеняхъ его нравственнаго совершенства говорятъ тѣ бдѣнія, пощенія и подвиги, которыхъ до конца жизни своей не считали возможнымъ оставить великіе подвижники христіанскіе? Если же такъ. если даже въ христіанской церкви, полной благодати и истины, зло такъ одолѣваетъ человѣка, то что сказать о мірѣ языческомъ — этой дщери Вавилонской? Если то и другое — истина по отношенію къ отдѣльнымъ лицамъ, то истина по отношенію и къ цѣлому собранію такихъ лицъ. И если для побѣды надъ этимъ зломъ въ себѣ самихъ мало одного сознанія величія добра и гибельности зла, мало одного сочувствія добру и нелюбви къ злу, а нужна борьба — борьба насильственная, внѣшняя, то почему же должно быть иначе для побѣды этого зла въ другихъ? Если христіанскій призывъ къ миру, всего лишь три года тому назадъ излившійся изъ миролюбивѣйшаго сердца нашего Государя не нашель себѣ полного отклика



даже въ христіанскихъ государствахъ; то можно ли думать о мирно-договорныхъ соглашеніяхъ съ языческой Японіей?.. Каждый разъ, когда возникаетъ этотъ, или подобный ему вопросъ, предъ моимъ сознаниемъ встаетъ образъ Христа, заповѣдавшего намъ подставлять лѣвую щеку ударившему въ правую и въ тоже время грознымъ словомъ обличившаго воина, который дерзнулъ ударить Его по ланитѣ на судѣ у первосвященника. Почему Онъ поступилъ такъ? Потому разумѣется, что уступчивость только увеличила бы дерзость солдата и, почему знать, можетъ быть, ввела бы его еще въ большій грѣхъ. Но бываютъ люди, на которыхъ не дѣйствуетъ никакое самое властное слово и которыхъ можно удержать отъ зла только силою, отнявъ у нихъ физическую возможность продолжать его. Припомните изъ той же Евангельской исторіи случай въ храмѣ Іерусалимскомъ, изъ котораго Господь силою изгналъ торжниковъ...

Вотъ евангельская точка зрѣнія для оправданія не только разнаго рода законныхъ наказаній до тѣлесныхъ включительно, а и самой войны вообще и настоящей въ частности...

Но не оправдываемъ ли мы всѣмъ этимъ тѣхъ ужасовъ, изрекаемыхъ псалмопѣвцемъ на голову дочери вавилоня и такъ смущающихъ миролюбивыя совѣсти христіанскія? Не зовемъ ли мы русскій народъ отъ имени Христа Спасителя къ варварству и жестокости въ самой войнѣ? Что дивнаго, если изъ устъ какого-либо японофила, съ насиліемъ и хитростію требующаго отъ правительства прекращенія настоящей войны Россіи съ языческой Японіей, придется выслушать и такую клевету; въ наши дни это бываетъ; но то несомнѣнно, что это будетъ клевета. Это будетъ клевета потому уже, что, отстаивая нравственно руководственное значеніе для насъ въ дѣлѣ нашего духовнаго обновленія словъ псалмопѣвца объ идумеѣ и вавилонѣ, мы, согласно апостольскому и святоотеческому толкованію, называемъ ихъ прообразовательными. Прообразъ же св. ап. Павелъ называетъ тѣнью, а не самымъ образомъ, или какъ объясняютъ это слово, сущностію, истиной вещей (Евр. 10, 1; ср. 9, 24; Кол. 2, 17; 1 Петр. 3, 21); но какъ между тѣнью и тѣломъ, отбрасывающимъ тѣнь, не можетъ быть полнаго равенства во всѣхъ частяхъ, а есть лишь сходство въ нѣкоторыхъ очертаніяхъ; такъ и между прообразомъ и

прообразуемымъ имъ не можетъ быть совершеннаго равенства во всѣхъ частныхъ чертахъ <sup>2)</sup>. Св. Златоустъ, опредѣляя отношеніе прообразующаго къ прообразуемому, говоритъ: «образъ не долженъ быть совершенно отличенъ отъ истины; иначе онъ не былъ бы образомъ; и наоборотъ, онъ не долженъ быть совершенно равенъ истинѣ; ибо тогда онъ былъ бы сама истина. Онъ долженъ заключаться въ своихъ предѣлахъ, не заключая въ себѣ всей истины и не удаляясь отъ нея совершенно». (Твор. его т. III, бес. 51 на слова: не хочу васъ не вѣдѣти). Черный цвѣтъ тѣни не указываетъ на такой же цвѣтъ предмета, который отбрасываетъ отъ себя тѣнь, и Спаситель притчею о домоправителѣ неправедномъ, котораго похвалили господинъ его, научая насъ приобретать себѣ друзей богатствомъ неправеднымъ, заповѣдуетъ быть также, какъ приточный домоправитель, мудрыми, но въ своемъ родѣ, а не мудростію вѣка сего (Лук. 16, 8, 9)... И какъ это оправдывается самою жизнію, самымъ дѣломъ въ нашей настоящей войнѣ съ Японіей! Въ то время, когда русскіе богатыри, какъ львы сражающіеся въ честномъ бою, не допускаютъ и мысли о нарушеніи даннаго слова, объ интригахъ, подкусахъ и обманахъ, культурные язычники всѣмъ этимъ пользуются прежде всего, десятками тысячъ укладывая нашихъ героев...

Но пусть! Не будемъ унывать... Все же сбудется нѣкогда то, что провидѣлъ тайнозритель: падеть, падеть Вавилонъ, городъ великій, пристанище всякому нечистому духу, яростнымъ виномъ блуоодѣянія своего напоившій всѣ народы и самъ упоенный кровію святыхъ и свидѣтелей Иисусовыхъ, и города языческіе падутъ съ нимъ. Народъ Божій воздастъ имъ такъ, какъ они воздавали ему и вдвое воздастъ имъ по дѣламъ ихъ; потому что силенъ Господь Богъ судящій имъ, и возрадуются о семъ небо и святые апостолы и пророки (Апок. 14, 8; 16, 17—19; 17, 5—18; 18, 1—20), а св. церковь не перестанетъ молить Господа Все-

---

<sup>2)</sup> Образъ и дѣйствительное, говоритъ св. Иринея (противъ ересей, кн. 2, гл. 40) различаются по матеріи и субстанціи, а по внѣшнему виду и очертанію должны имѣть между собой нѣкоторое сходство.

держителя о дарованіи побѣды Крестоносному Императору и христілюбивому воинству Его, надъ поднявшими брань съ Агнцемъ, пока не совершится надъ ними этотъ судъ Божій.

Когда же это будетъ и что нужно дѣлать народу Божию для этой побѣды? *Не ваше дѣло знать времена и лѣта, которые Отецъ положилъ въ Своей власти*, такъ въ день вознесенія Своего на небо сказалъ Господь Апостоламъ, спрашивавшимъ Его о времени возстановленія Царства Израилева (Дѣян. 1, 6, 7), — сказалъ, несомнѣнно обращая рѣчь Свою и къ намъ; а св. Іоаннъ, видѣвшій въ духѣ наступленіе этого Царства и паденіе Вавилона, слышалъ при этомъ съ неба раздававшійся голосъ, которымъ повелѣвалось народу Божию выдти изъ Вавилона, чтобы не участвовать въ грѣхахъ его и не подвергнуться язвѣмъ его (Апок. 18, 4). Другими словами, этотъ голосъ съ неба народу Божию главнымъ условіемъ для избѣжанія предреченной участи Вавилона и полученія Царства поставяетъ удаленіе отъ грѣховъ его—или, что то же, покаяніе.

Итакъ вотъ къ чему прежде всего зоветъ насъ и св. Церковь словами псалмопѣвца о разбїеніи младенцевъ вавилонскихъ о камень, ровно, какъ и предшествующимъ этимъ словамъ заклѣтіемъ, молитвенно — клятвеннымъ обѣщаніемъ Іерусалимъ поставить въ началѣ веселія своего; и тѣмъ и другимъ она зоветъ насъ къ покаянію...

Кто изъ насъ не знаетъ, что такое покаяніе, приступать къ которому, какъ къ таинству, ежегодно мы считаемъ неотложнымъ долгомъ? Къ сожалѣнію, какъ часто мы смотримъ на покаяніе именно, какъ на отдѣльный актъ своей духовной жизни, больше внѣшне — обрядовый, чѣмъ внутренно — духовный и ни къ чему впереди насъ не обязывающій. Мы часто подходимъ къ исповѣди съ надеждою получить разрѣшеніе грѣховъ своихъ и для этого считаемъ нужнымъ съ исповѣданіемъ этихъ грѣховъ предъ священникомъ сознание своей виновности въ нихъ, сокрушеніе объ нихъ, подъ часъ даже слезное, и пожалуй благочестивое желаніе избавиться отъ нихъ; но чтобы это желаніе перешло въ насъ при этомъ въ твердую рѣшимость впередъ не грѣшить, соединенную съ такой же пламенной молитвой объ этомъ къ Богу, и чтобы въ ней—въ этой твердой

молитвенной рѣшимости воли поставлять существенный и, такъ сказать, завершительный моментъ покаянія, открывающій собою исходный — поворотный пунктъ жизни, о, какъ далеки мы отъ этого! Между тѣмъ, въ этомъ именно и должно состоять существо покаянія не съ его, разумѣется, благодатной божественной стороны, а со стороны субъективной, человѣческой. *Покайтесь*, говорилъ св. Креститель Господень Іоаннъ собравшемуся къ нему народу, *и сотворите плоды достойные покаянія и не начинайте глаголати въ себѣ: отца имамы Авраама* (Лук. 3, 8 и др.), и на вопросъ кающихся: что же намъ дѣлать, указывалъ на добрыя дѣла, соотвѣтственные положенію и силамъ вопрошавшихъ. Точно также и самъ Господь Спаситель, вслѣдъ за первымъ слѣвомъ Своей божественной проповѣди и въ неразрывной связи съ нимъ, предложилъ ученіе о путяхъ къ блаженству (Мѡ. 4, 17 и 5—7 гл.). *Отче, согрѣшихъ на небо и предъ тобою и уже нѣсмь достоинъ наречися сынъ твой: сотвори мя, яко единого отъ наемникъ твоихъ* (Лук. 15, 18 и 19), говорить раскаявшійся блудный сынъ отцу своему. -- Достойно вниманія въ этомъ отношеніи, что такое именно понятіе о существѣ покаянія, какъ духовно-нравственнаго подвига, дается самымъ наименованіемъ его въ греческомъ подлинникѣ Евангелія. Греческое слово: μετανοια, которымъ обозначается покаяніе въ Евангеліи, составлено изъ предлога: μετα — между и νοια, отъ νοέω — думаю, обдумываю, рѣшаю, и такимъ образомъ обозначаетъ состояніе человѣка, стѣпящаго, какъ бы, на распутіи между двухъ думъ, отрекающагося, отказывающагося отъ однихъ думъ, отъ одного пути и рѣшающагося вступить на другой, ему противоположный. Въ строгомъ соотвѣтствіи такому именно понятію покаянія стоитъ и то, что въ нашихъ церковно—богослужебныхъ книгахъ извѣстная молитва св. Ефрема Сирина, въ которой мы усердно—съ земными поклонами просимъ Бога отвлечь насъ отъ грѣховъ и ввести на путь добра и правды, такъ и называется прямо метаніемъ: *и творимъ метаніе*.

Прекрасно — живо и ясно до очевидности и съ замѣчательно—глубокимъ и тонкимъ пониманіемъ души человѣческой, въ ея самыхъ потаенныхъ изгибахъ мыслей, чувствованій и страстей, разъясняютъ псаломъ: «*На рѣкахъ вави-*

лонскихъ» въ нравоучительномъ смыслѣ, какъ изображеніе нашего грѣховнаго плѣна и покаянный вопль души объ избавленіи отъ этого плѣна—отъ самовольнаго порабощенія гордости, чувственности и всяческимъ другимъ страстямъ и о возвращеніи на путь истины и добра—въ Церковь Христову—въ этотъ поистинѣ «отчій домъ,—воплъ, переходящій въ изъявленіе готовности положить жизнь свою за Иерусалимъ и убить страсти, какъ младенцевъ о камень,—святые отцы и учителя Церкви: св. Меодій Патарскій, Іоаннь Златоустъ, Ефремъ Сиринь, блаж. Феодоритъ, Августинъ, Амвросій и др. <sup>3)</sup>). До слезъ—умилительно плачь плѣнныхъ іудеевъ перелagается въ нашъ личный покаянный плачь о грѣхахъ и въ богослужебныхъ пѣснопѣ-

<sup>3)</sup> Чтобы не быть бездоказательными въ своихъ словахъ и вмѣстѣ познакомить читателей съ святоотеческими толкованіями 136 псалма, приведемъ въ извлеченіи толкованіе св. Меодія Патарскаго. „Вавилонъ, означающій смятеніе или смѣшеніе, такъ говоритъ въ своемъ объясненіи 136 псалма св. Меодій, указываетъ на здѣшнюю, окруженную водами жизнь, среди которой мы, пока находимся въ мірѣ, утопаемъ въ рѣкахъ, постоянно устремляющихся на насъ. Почему мы и страшимся и зываемъ къ Богу съ плачемъ и рыданіемъ, что бы арфы наши (т. е. тѣла) не погибли, бывъ отторгнуты волнами самолюбія отъ дерева дѣвства. Ибо верба въ священныхъ писаніяхъ вездѣ принимается за образъ дѣвства (Лев. 22, 40; Ис. 44, 4); потому что цвѣтъ ея, истертый въ водѣ и выжатый, погашаетъ все, что возбуждаетъ похоть и сладострастіе, а иногда дѣлаетъ совершенно безплоднымъ и не производительнымъ всякое дѣтородное пожеланіе, какъ замѣтилъ и Гомеръ, поэтоу назвавшій вербы *губящими* и плоды (Одис. X, 510). И у Исаи говорится, что праведники будутъ расти, какъ ивы при потокахъ водъ (Ис. 44, 4)... Итакъ, если рѣки Вавилонскія, какъ утверждаютъ мудрые, суть потоки сладострастія, возмущающіе и разстраивающіе душу; то вербы должны означать цѣломудріе, посредствомъ котораго привѣшивая мы возвышаемъ орудія похоти, тяготящія внизъ и погружающія умъ, чтобы они, нисходя по протокамъ невоздержанія, подобно червямъ, не смѣшивались съ нечистотами и гниlostію. Богъ даровалъ дѣвство, какъ полезнѣйшее и дѣйствительное средство къ достиженію нетлѣнія, пославъ въ немъ союзника тѣмъ, которые желаютъ и стремятся къ нему; ихъ псалмопѣвецъ разумѣетъ подъ именемъ Сіона, который означаетъ блистательную любовь и заповѣдь о ней; такъ какъ слово: *Сіонъ* значитъ: *заповѣдь наблюденія* (съ еврейскаго *Ziwan*, заповѣдь *Zijun* знакъ, памятникъ). Такъ будемъ разсуждать и о дальнѣйшемъ. О чемъ же говорятъ души, утверждая, что плѣншіи требо-

нѣхъ постной Тріоди. Понятно само собою, что конечною цѣлію, какъ этихъ пѣснопѣній, такъ и толкованій святоотеческихъ, которыя по большей части были произносимы въ храмахъ, какъ поученія, было и есть указаніе истиннаго пути духовнаго обновленія человѣка...

Достоинно вниманія, что жизненную истинность этого именно пути обновленія Россіи путемъ личнаго покаянія cadaго изъ сыновъ ея подтверждаетъ тотъ, который своей безумной проповѣдью о непротивленіи злу, отмѣнѣ судовъ и всякой власти несомнѣнно много способствовалъ современному шатанію умовъ и вотъ теперь зоветъ общество къ «религіозно-нравственному совершенству». Мы говоримъ о гр. Л. Н. Толстомъ. Въ своемъ отвѣтѣ на запросъ одной филадельфійской американской газеты, по поводу русской земской противоправительственной агитаціи, онъ, какъ объ этомъ заявляетъ его дочь (въ «Нашей жизни»), княгиня М. Л. Оболенская, говоритъ буквально слѣдующее: «Цѣль агитаціи земствъ ограниченіе самодержавія и установленіе представительнаго правительства. Достигнуть ли вожаки агитаціи своей цѣли, или будутъ продолжать мутить общество, въ обоихъ случаяхъ вѣрнымъ доказательствомъ всего этого дѣла будетъ отсрочка истиннаго соціальнаго улучшенія. Истинное соціальное улучшеніе можетъ быть достигнуто только при религіозномъ и нравственномъ совершенствѣ всѣхъ отдѣльныхъ личностей. Политическая

---

вали отъ нихъ *пѣть пѣснь Господню ва землѣ чужой?* Безъ сомнѣнія они учатъ, что Евангеліе есть священная и таинственная пѣснь, которую только грѣшники и прелюбодѣи воспѣвають предъ лукавымъ. Ибо они преступаютъ заповѣди, исполняя волю духовъ злобы, и бросаютъ свѣтыню псамъ, и жемчугъ предъ свиньями (Мѡ. 7, 6), подобно тѣмъ, о которыхъ съ негодованіемъ говоритъ пророкъ: и всѣ читали законъ (Апос. 4, 5, по переводу, LXX)... Возвѣщающіе Евангеліе безумнымъ подобны поющимъ пѣснь Господню въ землѣ чужой, которой воздѣльватель не Христосъ; а облекшіяся и сіяющія чистѣйшею, свѣтлою, непорочною, благочестивою и благовидною красотою дѣвства, оставшіяся безисходными и не производительными въ отношеніи къ приходящимъ и прискорбнымъ страстямъ, не поютъ пѣсни въ землѣ чужой, потому что не туда они стремятся надеждами, не предаются пагубнымъ наслажденіямъ смертныхъ дѣлъ и не низко понимаютъ смыслъ заповѣдей, но прекрасно и благородно,

же агитація, ставя передъ отдѣльными личностями губительную иллюзію соціального улучшенія посредствомъ измѣненія внѣшнихъ формъ, обыкновенно останавливаетъ истинный прогрессъ, что можно замѣтить во всѣхъ конституціонныхъ государствахъ Франціи, Англіи и Америки». По прямому смыслу этихъ словъ, насущная потребность русскаго народа въ настоящее время вовсе не въ перемѣнѣ внѣшней формы государственнаго устройства и общественныхъ отношеній и не въ удовлетвореніи всяческихъ требованій относительно улучшенія экономическаго положенія, а во внутреннемъ перерожденіи общества, въ обновленіи души каждаго изъ насъ въ отдѣльности. Если не совершится этого покаяннаго обновленія и перерожденія православно русскаго общества, то никакія измѣненія соціальныя и улучшенія экономическія не избавятъ насъ отъ гнѣва Божія, праведно на ны движимаго...

И, благодареніе Богу, эта истина все больше и больше входитъ въ сознаніе общества. Къ сожалѣнію, очень многіе изъ сознающихъ необходимость именно духовнаго обновленія жизни, въ своихъ поискахъ «новыхъ путей» не хотятъ прислушаться къ голосу Церкви, которая будто-бы, какъ позднѣйшее наслоеніе и порожденіе византизма, только заслоняетъ отъ насъ пречистый ликъ Христовъ, думаютъ своимъ лишь разумомъ найти эти новые пути жизни во Христѣ и своими лишь силами идти по нимъ. Эти люди забываютъ то, что говоритъ каждому о безсиліи испорченной грѣхомъ природы

---

съ высокимъ разумѣніемъ внимаютъ горнимъ обѣщаніямъ, жажда небеснаго и сроднаго имъ жилища. Почему и Богъ, радуясь такимъ помысламъ ихъ, съ клятвою обѣщаетъ даровать имъ превосходныя почести, поставить впереди и посадить ихъ во главѣ веселія. Онъ такъ говоритъ: *если я задуду тебя, Иерусалимъ, забудь меня десница моя; прильпни языкъ мой къ гортани моей, если не буду поминать тебя, если не поставлю Иерусалима во главѣ веселія моего* (Ст. 5, 6). Иерусалимомъ называется Онъ, какъ и сказано (у св. отца рѣчь ведется объ одной изъ десяти дѣственницъ—Теопатрѣ) эти самыя чистыя и непорочныя души, которыя воздержно вкушая питіе дѣвства, неоскверненными устами, обручаются единому мужу, чтобы предстать на небѣ Христу *чистою дѣвою* (2 Кор. 11, 3), одержавъ побѣду *непорочнымъ подвигомъ* (Преем. 4, 2)“... (См. св. Меодій Потарскій. Полное собраніе его твореній, изд. 2-е 61—65).

нашей собственной опытъ и голосъ совѣсти они забываютъ въ самомъ же св. Писаніи указанный намъ примѣръ св. Апостоловъ, которые до сошествія на нихъ св. Духа не умѣли и не могли ни понять Христова ученія о путяхъ къ блаженству, ни усвоить его въ жизни. Три слишкомъ года слушая самаго Господа, они искажали и превратно понимали самыя ясныя, по видимому, истины и, заявляя о своей готовности умереть со Христомъ, при первой встрѣтившейся опасности разбѣжались, отреклись отъ Него и упали духомъ. Но вотъ они получили Св. Духа и какъ ясно и живо припомнили они ученіе Христово, въ какой чистотѣ, высотѣ и глубинѣ передали его вѣрующимъ во всѣхъ концахъ земли и на всѣ времена! И какую нравственную мощію исполнились, готовые на всякіе труды и подвиги до самой смерти, которую за имя Христово и приняли отъ враговъ Христа! Такъ изъ этого примѣра св. Апостоловъ и изъ свидѣтельства совѣсти ясно, думаемъ, что для нравственнаго обновленія помимо собственного сознанія его важности и желанія спасенія, нужна особенная сила Божія, благодать Св. Духа, ниспосланная на Апостоловъ. Хранительницею же и сокровищницею этой божественной силы — благодати Св. Духа и служить Православная Церковь, такъ непоколебимо вотъ уже почти 2000 лѣтъ живущая и возрождающая духовно пребывающихъ въ ней. Въ ней-то — въ ея ученіи и завѣтахъ, въ ея уставахъ и учрежденіяхъ, полныхъ благодати и истины, и нужно искать и можно находить истинный путь жизни во Христѣ Иисусѣ; она — Церковь — есть дверь ко Христу, а прелазяй инудѣ татъ есть и разбойникъ.

Само собою разумѣется, что эта церковность духовнаго обновленія жизни должна состоять не одной лишь перемѣнѣ внѣшне—обрядоваго строя этой жизни безъ животворящаго его духа. Если этотъ строй въ допетровской руси имѣлъ своего рода значимость и дѣйственность; то потому, что люди вѣровали въ него—въ его благодатную силу, любили и чтили его въ сердцѣ своемъ и вольною волею подчинялись ему <sup>4)</sup>. Благодать Св. Духа,

<sup>4)</sup> Вотъ что напр. не такъ давно, по поводу толковъ нѣкоторыхъ представителей печати о необходимости созванія помѣстнаго собора



какъ живая сила живаго Бога, только живую душою воспринимается, а не дѣйствуетъ насильно. Церковь Христова есть, по слову св. Апостола, тѣло Христово. Какъ въ живомъ тѣлѣ члены его постольку лишь живы, поскольку пребываютъ въ непосредственномъ и постоянномъ взаимобращеніи и служеніи; такъ и въ Церкви Христовой. Животворящая Христова Церковь благодать св. Духа передается конечно чадамъ ея законными, чрезъ архіерейское рукоположеніе отъ св. апостоловъ идущее поставленными, пастырями Церкви въ св. таинствахъ и во всей вообще богослужебно—культурной и канонически—уставной обрядности; но то твердо нужно помнить, что непремѣннымъ условіемъ животворящей дѣйственности благодати св. Духа служить

и возстановленія прихода, какъ наивѣрнѣйшихъ средствъ духовнаго обновленія Россіи, писалъ одинъ глубоко просвѣщенный и истинно русскій православный: „Я вполне раздѣляю его—(разумеется г. Шарапова) и сторонниковъ его мысли о необходимости созванія помѣстнаго церковнаго собора и возстановленія православно-русскаго прихода прежде созыва земскаго собора и именно для того, чтобы самый созывъ этого послѣдняго былъ созывомъ представителей подлинно русскаго народа и чтобы постановленія его имѣли жизненную значимость въ дѣлѣ возвышенія и упорядоченія народнаго благосостоянія; ибо по существу дѣла не могу согласиться съ тѣми, которые предполагаютъ достигнуть этого благосостоянія на общей политико-экономической почвѣ, и думаю, что это возможно только на почвѣ православно-русской церковности. Но думаю также, что для того, чтобы этотъ путь оздоровленія Россіи оказался плодотворнымъ, едва ли можно останавливаться на томъ, на чемъ такъ настаиваютъ они, усматривая въ этихъ мѣропріятіяхъ (т. е. въ созваніи церковнаго собора и возстановленія прихода) *корень* вопроса; я даже согласенъ назвать это *корнемъ*, но только съ его внѣшней стороны, съ его казоваго конца. А можно ли начинать дѣло съ наружной стороны, не затрогивая внутреннюю? И то сказать нужно, что это дѣло касается русскаго народа въ его, такъ сказать, общемъ и цѣломъ, не обнимая собою всѣхъ его частей, всѣхъ тѣхъ, отдѣльныхъ православно-русскихъ людей, которые входятъ въ это цѣлое. А не обнимая собою всѣхъ, дѣло это будетъ ли жизненно, значимо для этихъ всѣхъ? А безъ того—безъ внутренняго обновленія и при томъ обнимающаго собою всѣхъ и cadaго—что выйдетъ?..

Да, въ древней, допетровской Руси голоса не только помѣстныхъ соборовъ, а и отдѣльныхъ святителей, и не только святителей-архіереевъ а и простыхъ іереевъ имѣли силу и значеніе. Припомните хотя бы патріарха Гермогена, разрѣшившаго отъ клятвы Владиславу, или преп. Сергія, запиравшаго храмы въ Нижнемъ-Нов-

живое участіе въ этихъ внѣшнецерковныхъ орудіяхъ ея со стороны самихъ вѣрующихъ—участіе вѣрою и любовію. Вѣра же невозможна безъ покаянія, а любовь—безъ общенія и единенія. И это вполне понятно. Исусъ Христосъ пришелъ спасти не праведниковъ—не людей самодовлѣющей праведности, а грѣшниковъ—сознающихъ свою грѣховную безпомощность; поэтому кто не сознаетъ своей грѣховности и не имѣетъ твердой рѣшимости отрѣшиться отъ нея силою Христовою, тотъ не вѣруетъ, значить, во Христа, какъ Спасителя и слѣд. не можетъ животвориться благодатію Св. Духа въ Церкви Христовой подаваемою. А такъ какъ Церковь Христова, какъ общество вѣрующихъ во Христа,

---

городъ. Припомните положеніе и значеніе духовника въ древней Руси. Но все это потому, что тогда вѣрили въ церковь и ея благодатную силу, не разсудкомъ только признавали и языкомъ говорили, а принимали сердцемъ, всею душой, самую жизнь свою,—жили церковною жизнью, какъ самимъ Богомъ уставленною; потому что дорожили и храмомъ, и присягой, и святительскимъ благословеніемъ и анаемы въ совѣсти своей боялись... Думаете ли вы все это будетъ и можетъ имѣть значеніе въ наши дни? Припомните, что вышло изъ посланія св. Синода объ отлученіи Л. Толстого; я не стану указывать на тѣ тысячи, которые подали въ св. Синодъ прошенія объ отлученіи и ихъ; я сошлюсь лишь на нашихъ японофиловъ и миролюбцевъ. Вѣдь большинство ихъ вождельній—лишь отзвуки толстовскаго непротівленія злу. А вопросъ о раскольникахъ? Да слыхаль ли хоть кто изъ проповѣдниковъ свободы совѣсти о дѣяніяхъ хотя бы казанскаго собора? Приходъ, какъ единица, говоритъ онъ; да будетъ ли эта единица имѣть какое либо значеніе не только для людей церковныхъ изъ интеллигентовъ, а и для мяшнихъ напр. себя хозяевами Церкви церковныхъ старость? А многіе ли признаютъ значеніе духовнаго отца?.. Припомните, что нынѣ даже въ духовной литературѣ монашество напр. то монашество, которое хранитъ насъ молитвами своими и старчествомъ своимъ, отрицается даже въ принципѣ! Припомните, словомъ, все это, и подумайте, что же выйдетъ изъ православно-русскаго прихода и собора..

Нѣтъ. Вѣрно, что корень вопроса въ церковности положенія дѣла, но не той внѣшней, обрядовой, юридической, а въ внутренней, обнимающей собою самую душу, самую совѣсть всѣхъ и каждого; нужно, чтобы церковность проникла собою всѣхъ насъ, какъ жизненный принципъ, въ который мы вѣримъ и которымъ живы,—нужно, чтобы всѣ мы признавали церковь со всѣми ея благодатными завѣтами и уставами, не только какъ столпъ и утвержденіе истины, а и какъ голосъ матери своей, и вѣримъ, что кому церковь не мать, тому и Богъ не отецъ. Вотъ съ чего нужно начинать, нужно пере-

есть, по апостолу живое тѣло Его, то ясно, что самая благодать Св. Духа, какъ оживляющая членовъ Церкви сила Божія, можетъ передаваться въ ней только тѣмъ, которые находятся въ живомъ и постоянномъ общеніи съ членами этого тѣла—не только живыми, а и усопшими, и святыми. Вотъ почему общеніе въ богослуженіи церковномъ и таинствахъ, гдѣ мы единими усты и единымъ сердцемъ славимъ Бога и вступаемъ въ живое—непосредственное единеніе со Христомъ, есть наилучшее средство духовнаго обновленія жизни; вотъ почему для этого обновленія нужно дорожить дѣдовскими устоями, отеческими преданіями до древняго израиля включительно; вотъ почему мы и молимся святымъ въ упованіи, что ихъ молитвами Христосъ истинный Богъ нашъ помилуетъ и спасетъ насъ.

Въ этой-то общенародной молитвѣ словами плѣнныхъ іудеевъ—въ завѣщанныхъ намъ въ псалмѣ 136-мъ покаянныхъ вопляхъ и лежитъ быть можетъ наилучшее средство къ духовному обновленію нашему, а съ нимъ и за нимъ и къ улучшенію нашего вѣшняго благосостоянія...

**Прот. І. Соловьевъ.**

---

воспитаться намъ въ самомъ міровоззрѣніи нашемъ, нужно измѣнить строй самаго образованія нашего... Тогда и только тогда и возстановленіе прихода, будетъ имѣть не юридически только, а и нравственно обязательное значеніе и соборъ помѣстный не будетъ гласомъ вопіющимъ въ пустыни и земскій соборъ будетъ подлинно народнымъ и т. д. и т. д.“

Въ этихъ горячихъ словахъ какъ нельзя лучше—живо, наглядно и мѣтко указано существо дѣла—то, что можно назвать истинною церковностію православнаго обновленія нашего...

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВѢКА СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ ОРГАНИЧЕСКОЙ ЭВОЛЮЦІИ <sup>1)</sup>).

(Критическій этюдъ).

Обращаясь къ морфологическимъ датамъ, мы не находимъ здѣсь желательныхъ подтвержденій для эволюціонной теоріи. При сравненіи человѣка съ обезьяной бросается прежде всего въ глаза его вертикальное положеніе. Фогтъ вертикальное положеніе человѣка отмѣчаетъ, какъ признакъ, рѣзко отличающій человѣка отъ обезьяны. «Человѣкъ безусловно, говоритъ онъ, отличается отъ обезьяны своимъ вертикальнымъ положеніемъ, которое обезьяна принимаетъ только случайно или вслѣдствіе дрессировки, но которое не составляетъ ея естественной принадлежности» <sup>1)</sup>).

Пойдемъ дальше по пути сличенія. «Я нашелъ, говоритъ Гексли, что позвоночный столбъ взрослой гориллы 27 дюймовъ что рука до кисти имѣетъ  $31\frac{1}{2}$  дюйма, нога до ступни  $26\frac{1}{2}$ , дюймовъ, кисть руки  $9\frac{3}{4}$  дюйма, ступня  $11\frac{1}{4}$  дюймовъ въ длину. Другими словами, если принять длину позвоночнаго столба въ 100, руки будутъ относиться къ нему, какъ 115, ноги—96, кисть руки—36, и ступня—41. Беремъ, говоритъ Гексли, скелетъ бушмена мужскаго пола, измѣряемъ его точно такимъ же образомъ и получаемъ слѣдующіе относительные размѣры: принимая позвоночный столбъ за 100, руки 78, ноги 110, кисть руки 26, ступня 32. У еврейскаго скелета находимъ, что рука равняется 80, нога 117, кисть руки 26, ступня 35». <sup>2)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Продолженіе кн. III.

<sup>1)</sup> Человѣкъ и его мѣсто въ природѣ. 157 стр. перев. 1864 г.

<sup>2)</sup> Гексли „О положеніи человѣка въ природѣ“ 80 стр.

Переходя къ сравненію болѣе частныхъ морфологическихъ датъ, мы и здѣсь находимъ ту же поразительную разницу. Возьмемъ руки. «Оттого именно, что человѣкъ можетъ твердо стоять и ходить на двухъ ногахъ, говорить Бэръ, другая пара конечностей совершенно свободна отъ назначенія служить для движенія. Природа превратила послѣднюю часть этой конечности въ многосуставчатое, искусное и ко всему способное орудіе, которое мы называемъ рукою. Это орудіе способно своею нижнею поверхностію узнавать самыя малыя различія въ поверхности другихъ тѣлъ: ихъ твердость и мягкость и въ то же время обхватывать другія тѣла весьма крѣпко и съ большою силою. Обезьяны имѣютъ также руки на переднихъ или верхнихъ конечностяхъ, но эти руки не такъ хорошо организованы для разнообразнаго употребленія. Ихъ руки собственно четырехъ—палье багры, весьма удобные для захватыванія древесныхъ сучьевъ и вѣтвей, чтобы поднимать на нихъ тѣло, а не для того, чтобы брать орудіе и управлять имъ съ вѣрностію. Напротивъ, челоуѣческая рука приспособлена къ разнообразнымъ употребленіямъ: чтобы махать съ силою топоромъ, чтобы дѣйствовать тонкою иглою, или перомъ, чтобы чувствовать въ рукѣ самую мелкую песчинку, когда она лежитъ на гладкой поверхности». 3).

Сравнивая спинной хребетъ, находимъ слѣдующее: «Только у одного человѣка, говоритъ Бэръ, есть четвертый изгибъ хребетнаго столба, на шеѣ впередъ, на спинѣ назадъ, на поясницѣ опять впередъ и на кресцѣ еще разъ назадъ. Тогда какъ у всѣхъ обезьянъ, даже и самыхъ сходныхъ съ человѣкомъ, хребетный столбъ изогнуть слабо въ одну дугу». 4). «Что дѣлаетъ человѣка такимъ, какимъ онъ есть? спрашиваетъ Гексли и отвѣчаетъ: «что другое, какъ не-

3) Журналъ „Натуралистъ“ 1865 г. 80 стр. Кантъ устройство руки человѣка считаетъ характеристичнымъ признакомъ разумности человѣка: характеристическая черта человѣка, какъ разумнаго животнаго, лежитъ уже и въ положеніи и строеніи его руки и концевъ пальцевъ. Фихте признаетъ особенно устроенную руку орудіемъ художественной дѣятельности, Гегель называетъ руку абсолютнымъ орудіемъ. Лютардтъ. „Аполлогія христіанства“ 830 стр.—30. примѣчаніе.

4) Журналъ Натуралистъ 1865 г. 415 стр.

способность рѣчи даетъ людямъ способность дѣлаться людьми. Я утверждаю, что это различіе по своимъ послѣдствіямъ необъятно, непостижимо и поистинѣ безконечно. Но что такое эта способность рѣчи? Голосъ можетъ существовать только до тѣхъ поръ, пока голосовыя связки, колебанія которыхъ производятъ звукъ, параллельны; а эти звуки до тѣхъ поръ параллельны, пока извѣстные мускулы вполне равномерно сокращаются, что въ свою очередь зависитъ отъ соразмѣрности въ дѣятельности обоихъ нервовъ, оказывающихъ свое вліяніе на мускулы голосовой щели»<sup>5)</sup>. Обезьяны вмѣсто такихъ голосовыхъ связокъ, колеблющихся вслѣдствіе даже весьма слабаго движенія, какъ это находимъ у человѣка, имѣютъ гортань и дыхательное горло, переполненное всякаго рода прибавочными мѣшками, почему проникающій въ ихъ гортань воздухъ производитъ лишь глухой резонансъ. «Довольно странно, замѣчаетъ Бэръ, что именно тѣ большія обезьяны, которыя по устройству скелета всего больше походятъ на человѣка—горилла, шимпанзе и орангутангъ, имѣютъ большіе прибавочные мѣшки къ гортани, какъ будто-бы природа хотѣла ихъ сдѣлать неспособными къ произношенію членораздѣльныхъ звуковъ»<sup>6)</sup>.

Сравненіе мозга человѣка съ мозгомъ обезьянъ даетъ сильное различіе. Взрослый орангутангъ самецъ равняется малорослому человѣку, тогда какъ горилла значительно превышаетъ среднюю величину человѣка по росту и по вѣсу. Какого же размѣра мозгъ этихъ животныхъ? Орангутангъ имѣетъ мозгъ только въ 28 куб. дюймовъ, а горилла въ 30 куб. дюймовъ или въ наибольшемъ изъ изслѣдованныхъ до сихъ поръ индивидовъ въ 34½ куб. дюйма. Принимая въ соображеніе среднія величины, оказывается, что средняя емкость черепа нисшихъ расъ дикарей, болѣе близко подходящихъ къ животнымъ, составляетъ, вѣроятно,

<sup>5)</sup> Гексли „Наши свѣдѣнія объ органической природѣ“ 224--225 стр.

<sup>6)</sup> Журналъ Натуралистъ 81 - 82 г. Собственно по новѣйшимъ изслѣдованіямъ препятствіе для говоренія животныхъ лежатъ не въ структурѣ организма послѣднихъ, а въ пассивности строя психической жизни животныхъ, которая не развивается и не творитъ, ибо не имѣетъ творческихъ функцій т. е. понятій. См. объ этомъ нацѣ ст. О неизмѣримой цѣнности человѣческой личности и ея родовомъ отличіи отъ души животныхъ“. Вѣра и Разумъ 1905 г.

не менѣе  $\frac{3}{4}$  емкости черена наиболѣе цивилизованныхъ племень, тогда какъ мозгъ человѣкообразныхъ обезьянъ едва достигаетъ только  $\frac{1}{2}$  величины человѣческаго мозга. 7)

*Заканчивая морфологическій обзоръ, мы считаемъ весьма умѣстнымъ резюмировать его словами Домулена: «говоря анатомически, предѣлъ организаціи, отдѣляющій самую совершенную изъ обезьянъ отъ самаго несовершеннаго изъ людей, безконеченъ»: 8).*

Перейдемъ къ оцѣнкѣ фактическихъ датъ третьей категоріи, именно къ естественной лѣтописи—къ свидѣтельству палеонтологіи. Намъ кажется, что документы естественной лѣтописи должны быть аргументомъ высшаго качества въ оправданіи эволюціонной теоріи: если сначала существовали организмы невообразимо простые, приближавшіеся къ простой органической клѣточкѣ, то геологія должна бы сохранить слѣды этихъ организмовъ, по крайней мѣрѣ въ видѣ какихъ-либо органическихъ остатковъ; затѣмъ данныя съ очевидностію должны были свидѣтельствовать о постепенномъ, безконечно медленномъ, исчисляемомъ милліонами милліоновъ лѣтъ, преобразованіи этихъ простыхъ организмовъ въ болѣе совершенные, причемъ должно было открыться, какъ каждая форма нечувствительно переходила въ другую высшую, такъ что не было ни перерывовъ, ни внезапнаго появленія новыхъ существъ, пока наконецъ рядъ такихъ преобразованій не дошелъ бы до того времени, съ какого существуютъ нынѣ живущія формы организмовъ. *Между тѣмъ палеонтологическія даты даютъ показанія, идущія какъ разъ въ разрѣзъ съ эволюціонной теоріей.* Въ разныхъ мѣстахъ геологической серіи встрѣчаются животныя, болѣе высоко организованныя, чѣмъ это можно было-бы ожидать для даннаго слоя съ точки зрѣнія эволюціонной теоріи. Такъ, силурійская формація, 9) съ началомъ которой занялась заря органической

7) Цифры нами взяты изъ труда проф. А. Гусева „Натуралистъ Уоллсъ, его русскіе переводчики и критики“, 15 стр.

8) Катрфажъ „Естественная исторія человѣка“ 139 стр.

9) Силурійская—формація второй періодъ палеозойской эры, которая по классификаціи однихъ геологовъ распадается на три, а по классификаціи другихъ—на пять періодовъ: Камбрійскій, Силурійскій, девонскій, каменно угольный и пермскій. Агафоновъ. „Настоящее и прошлое земли“. 1898 г. 147 стр.

жизни, по содержанію ископаемыхъ остатковъ оказывается, вопреки теоріи, слишкомъ сложной. Здѣсь находимъ представителей изъ трехъ великихъ отдѣловъ органической жизни: изъ отдѣла лучистыхъ, членистыхъ и мягкотѣлыхъ, потомки коихъ живутъ на землѣ до сего дня. А въ болѣе верхнихъ слояхъ той же фѣрмаціи представителей и четвертаго, послѣдняго и главнѣйшаго отдѣла животныхъ, именно позвоночныхъ.

Всѣ отдѣлы теперъ извѣстной намъ органической жизни находятъ своихъ представителей на самыхъ первыхъ порахъ органической жизни на землѣ. «Изъ обширнаго отдѣла лучистыхъ въ силурійской фѣрмаціи, говоритъ Ляйэль, мы находимъ звѣздчатые и анемоновые зоофиты, кромѣ морскихъ лилій и иглокожихъ. Изъ моллюсковъ т. е. мягкотѣлыхъ насчитывается отъ 200—300 видовъ головоногихъ. Изъ числа членистыхъ мы имѣемъ болѣе 200 видовъ трилобитовъ, которые служатъ представителями ракообразныхъ. Остатки рыбъ, слѣдовательно позвоночныхъ, до сихъ поръ встрѣчаются только въ верхней силурійской фѣрмаціи»<sup>10)</sup>

Составляя эти данныя съ теоретическими предположеніями, на которыхъ строится теорія эволюціи, безъ преувеличенія можно сказать, что теорія застаётъ развитіе органическихъ существъ въ силурійскую эпоху на землѣ уже какъ бы на срединѣ того процесса, чрезъ который должны проходить по теоріи всѣ извѣстныя формы органическихъ существъ. Всего важнѣе для теоріи начало органической жизни на землѣ, существованіе организмовъ низшихъ до періода раздѣленія ихъ на существенные четыре класса: лучистыхъ, мягкотѣлыхъ, членистыхъ и позвоночныхъ; *объ этомъ, однако, ничего не говоритъ палеонтологія, и теорія лишается самой главнѣйшей опоры.* Что же касается органической жизни до силурійскихъ пластовъ, то, при всѣхъ, усиліяхъ отыскать, однако не найдено никакихъ слѣдовъ.

<sup>10)</sup> Геологія Ляйэлля. т. I стр. 153—154. Фактъ находенія въ геологическихъ пластахъ животныхъ болѣе высокоорганизованныхъ, чѣмъ слѣдовало бы ожидать по теоріи эволюціи, отмѣчается и Романесомъ, хотя для защиты эволюціонной тенденціи авторъ и прибѣгаетъ къ обычному *asylum ignotitiae*—несовершенству геологической лѣтописи. Романесъ. „Теорія Дарвина и важнѣйшія изъ ея примѣненій. Перев. Кольцова. 347 стр.



Говорить здѣсь о вулканическихъ дѣйствіяхъ и громадныхъ промежуткахъ времени не имѣетъ никакого смысла, потому что 30,000 азойныхъ породъ, <sup>11)</sup> которыя лежать надъ первозданными, до извѣстной степени осадочныя, при томъ же онѣ не всѣ совершенно метаморфозированы; и всѣ-таки онѣ совсѣмъ лишены ископаемыхъ.

Чѣмъ дальше въ лѣсъ, тѣмъ больше дровъ, говоритъ русская пословица; чѣмъ больше мы будемъ углубляться въ анализъ палентологіи, тѣмъ больше мы встрѣтимъ противорѣчій эволюціонной теоріи. Такъ, по теоріи эволюціи, жизнь органическая развивалась постепенно; чѣмъ далѣе шло дѣло, тѣмъ болѣе увеличивалось количество видовъ въ сравненіи съ предшествующимъ; *ergo, по теоріи силурійская формація, напр. по количеству видовъ несомнѣнно должна быть бѣднѣе, чѣмъ, допустимъ, теперешняя эпоха. Но факты говорятъ другое.* Оказывается, что количество видовъ, жившихъ въ ту эпоху въ извѣстномъ пространствѣ, было не меньше числа видовъ, живущихъ на подобномъ же пространствѣ и въ настоящее время.

«Попробуемъ, говоритъ Агассисъ, сравнить между собою данное пространство силурійскаго или девонскаго берега съ одинаковымъ пространствомъ современнаго морскаго, и мы тотчасъ же убѣдимся, что тотъ и другой населены одинаково густо. По берегамъ новой Англійи встрѣчается теперь около 150 различныхъ видовъ рыбъ, въ Мексиканскомъ заливѣ—250 видовъ, въ Красномъ морѣ—около того же количества. Мы можемъ допустить, что на морское пространство, покрывающее около 400 миль приходится среднимъ числомъ отъ 200 до 250 видовъ рыбъ. Я специально изучалъ девонскія образованія Сѣверной Европы, близъ Балтійскаго и по берегамъ Нѣмецкаго моря, и нашелъ въ однихъ только въ этихъ отложеніяхъ 110 видовъ ископаемыхъ рыбъ. Судить о всемъ количествѣ относящихся къ

---

<sup>11)</sup> Азойная эпоха имѣетъ 30.000 ф.; первичная: Кембрійская 20.000 ф., Силурійская 33.000 ф.; Девонская 10.000 ф., каменноугольная 26.000 ф.; Вторичная: триасъ 5000 ф., юра 6.000 ф. мѣль 12.000 ф., слой Ламарій (переходный слой) 4.000 ф.; Третичный: эоценъ 10.000 ф., олигоценъ 8000 ф., миоценъ 4000 ф. Плиоценъ 3000 ф. Романесъ Теорія Дарвина и важнѣйшія изъ ея примѣненій, 127 стр.

этимъ древнимъ періодамъ по числу, которое извѣстно намъ въ настоящее время, такъ же неосновательно, какъ предполагать, что такъ какъ Аристотель, знакомый только съ водами Греціи, приводитъ всего 300 видовъ рыбъ на этомъ органическомъ пространствѣ, то будто-бы этимъ числомъ и органичивалось все количество видовъ, жившихъ въ его время. Между тѣмъ область изслѣдованія геолога въ сидурійскій и девонскій періоды еще ограниченѣе области Аристотеля и относится, кромѣ того, не къ живущему, а къ мертвому міру, понять и изслѣдовать который гораздо труднѣе».

По идеѣ эволюціи каждая слѣдующая геологическая формація должна заключать въ себѣ организмы высшей конструкціи сравнительно съ представителями предшествующей, причемъ между ними должна быть ясна родственная связь между предками и потомками.

Дѣйствительные же геологическіе факты говорятъ слѣдующее: хотя каждая новая формація, наиболѣе рѣзко разграниченная съ предыдущею и представляетъ слѣды усовершенствованія и прогресса въ организмахъ, но эти организмы никогда не могутъ считаться за выродившіеся путемъ постепенной измѣнчивости изъ прежнихъ организмовъ.

«Теперь это доказанная истина для меня, говоритъ Агассисъ, что совокупность органической жизни обновляется не только въ промежуткахъ каждаго изъ великихъ отдѣленій, которыя называются формаціями, но также съ отложеніемъ каждаго частнаго отдѣла всѣхъ формацій, такъ что я не могу принять преобразованія видовъ изъ одной формаціи въ другую». За ту же истину стоитъ и другой ученый А. Вагнеръ. «То неоспоримо, говоритъ онъ, что каждая формація по своимъ органическимъ образованіямъ совершенно самостоятельна, и что такія самостоятельныя формы составляютъ преобладающее большинство. Равно также вѣрно и то, что смѣшеніе видовъ (т. е. случаи, въ которыхъ встрѣчаются организмы, равно принадлежащіе къ двумъ различнымъ формаціямъ) не всегда имѣетъ мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, когда двѣ горныя породы бываютъ сопредѣльны одна съ другою, но что намъ извѣстны доселѣ только не многія отдѣльныя явленія въ этомъ отношеніи. Сверхъ того, нужно имѣть въ виду то обстоятель-

ство, что, при кажущемся сходствѣ во внѣшнихъ формахъ, еще отнюдь нельзя съ вѣрностію заключить къ тождеству вида, такъ какъ въ цвѣтѣ, которымъ было окрашено животное, или въ свойствахъ собственно животныхъ составныхъ частей могутъ лежать различія, которыхъ не замѣтишь въ ископаемыхъ остаткахъ. По крайней мѣрѣ, при опредѣленіи нынѣ живущихъ видовъ, мы впали бы въ большія заблужденія, если бы не принимали въ расчетъ всѣ такого рода характеристическіе, часто совершенно необходимые признаки». И такія увѣренія естествоиспытателей, стояція въ рѣзкомъ противорѣчій съ ученіемъ о генетическомъ прогрессѣ видовъ, не простыя догадки и не фантастическія измышленія во вкусѣ Геккеля, а факты научно comprovированные. «Доказано, говоритъ одинъ ученый, что нынѣ совершенно вымерла большая часть растений, покрывавшихъ землю до и во время каменноугольнаго періода. Но эти именно вымершіе типы растений того времени (каламиты, лепидодендры) стоятъ въ исторіи развитія растительнаго царства такъ отдѣльно и уединенно, что отъ нихъ до сихъ поръ неизвѣстно никакихъ переходовъ къ болѣе совершеннымъ разстояніямъ изъ нынѣ живущихъ и изъ принадлежащихъ къ прежнимъ періодамъ». <sup>12)</sup>

Ислѣдованія Агассиса съ особенною рельефностію констатируютъ фактъ отсутствія переходныхъ звеньевъ отъ органическихъ существъ одной формаціи къ другой сосѣдней, хотя организмы этихъ формацій весьма различны между собою. *Фактъ отсутствія соединительныхъ звеньевъ, намъ кажется, подрываетъ теорію въ самой основѣ, потому что желательная постепенность здѣсь фактически отрицается.* Сущность изысканій Агассиса состоитъ въ слѣдующемъ: «Отношенія юрской и мѣловой эпохи въ Швейцаріи, говоритъ онъ, даютъ намъ факты, имѣющіе чрезвычайно важное значеніе для нѣкоторыхъ вопросовъ, о коихъ толкуютъ въ наше время не только люди науки, но и всѣ сколько нибудь заинтересованные изученіемъ вопроса о самыхъ способахъ появленія животныхъ. Здѣсь мы можемъ прослѣдить на одномъ и томъ же пространствѣ не только

<sup>12)</sup> Журналъ Натуралистъ 1866 г. статья Э. Регеля.

различныя ряды отложеній, относящихся къ этимъ двумъ послѣдовательнымъ періодамъ, въ непосредственномъ соприкосновеніи, но и отложенія, относящіяся ко всѣмъ частнымъ періодамъ, заключающимся въ границахъ этихъ эпохъ, съ органическими остатками, заключающимися въ каждомъ. Въ такихъ то мѣстностяхъ намъ, конечно, слѣдовало найти слѣды тѣхъ переходныхъ типовъ, при помощи которыхъ одинъ рядъ животныхъ, какъ принимаютъ нѣкоторые, развился изъ предыдущаго ряда. Намъ толкуютъ очень много о переворотахъ въ геологическихъ отложеніяхъ, о длинныхъ промежуткахъ времени, лѣтописи которыхъ совершенно исчезли и которыя могли бы содержать эти промежуточные звенья, коихъ мы ищемъ такъ усердно. Но здѣсь нѣтъ подобнаго перерыва въ лѣтописи. Въ тѣхъ же самыхъ водныхъ пространствахъ, покрывающихъ ограниченныя мѣстности, мы имѣемъ послѣдовательныя ряды отложеній, содержащія остатки животныхъ, оставшихся безъ измѣненія въ долгій промежутокъ времени. Непосредственно надъ ними, рядомъ со слѣдами болѣе или менѣе сильныхъ переворотовъ поверхности, появляется совершенно новый рядъ животныхъ, отличающійся отъ своихъ непосредственныхъ предшественниковъ, какъ и животныя современнаго періода отъ древнихъ животныхъ, прослѣженныхъ Кювье въ третичныхъ отложеніяхъ, лежащихъ ниже отложеній нашего собственнаго геологическаго времени). <sup>13)</sup> «Но мѣловыя отложенія извѣстны не только въ этомъ внутреннемъ морѣ древней Швейцаріи, а также въ нѣкоторыхъ другихъ европейскихъ бассейнахъ, во Франціи, въ Пиринеяхъ, по берегамъ Средиземнаго моря, въ Сиріи, Египтѣ, Индіи, Америкѣ. Если теорія развитія въ самомъ дѣлѣ справедлива, то животныя юрскихъ позднѣйшихъ слоевъ должны быть отцами животныхъ раннихъ мѣловыхъ отложеній. Посмотримъ же, насколько это оправдывается. Обратимся къ рыбамъ, мы знаемъ, что юрскомъ періодѣ вовсе не существовало нашихъ въ обыкновенныхъ ыбъ, ни одной, соотвѣтствовавшей нашимъ современнымъ сельдямъ, макрелямъ и т. д.

---

<sup>13)</sup> Геологическіе очерки 148 149 стр.

Словомъ, не было ни одной рыбы съ такой черепончатой чешуей. Въ мѣловой періодъ мы вдругъ наталкиваемся на цѣлую серію рыбъ, соответствующихъ нашимъ современнымъ сельдямъ и макрелямъ. Рыбы юрской эпохи, соответствующія нашимъ акуламъ и скатамъ, еще существуютъ, но въ гораздо меньшемъ количествѣ, тогда какъ болѣе новые ряды многочисленны. Въ самомъ дѣлѣ, классификація мѣловыхъ рыбъ подходит очень близко къ классификаціи нынѣ живущихъ; имѣемъ ли мы право въслѣдствіе этого предположить, что большія, похожія на пресмыкающихся, рыбы юрской эпохи вдругъ стали производить многочисленное поколѣніе этихъ меньшихъ, болѣе современныхъ рыбъ? Или съ тѣмъ, чтобы объяснить уменьшеніе прежнихъ формъ, имѣемъ ли мы право предположить, что старыя рыбы, чтобы уступить мѣсто новымъ, стали производить ихъ въ огромномъ количествѣ, ограничивая воспроизведеніе своего собственнаго роста? При такомъ взглядѣ оказывается на весьма точномъ вычисленіи, что поколѣніе юрскихъ рыбъ должно было произвести около 90% на 100 совершенно новыхъ типовъ и только 10 похожихъ на родителей. Юрскіе слои, не содержащіе ни одной чешуйчатой рыбы, находятся въ непосредственномъ соприкосновеніи съ мѣловыми слоями, въ которыхъ рыбы этого рода почти также часты, какъ и въ наши дни, *и между этими двумя рядами слоевъ не существуетъ никакихъ слѣдовъ промежуточной или переходной формы отъ похожихъ на пресмыкающихся рыбъ юрской эпохи къ обыкновеннымъ рыбамъ мѣловаго времени.* Новый типъ встрѣчается вдругъ у самой раздѣльной линіи между двумя періодами безъ всякихъ подготовительныхъ или переходныхъ формъ. Предполагая, хотя бы на минуту, что позднѣйшія произошли отъ прежнихъ формъ, я поневолѣ долженъ утверждать, что если-бы это было такъ, то перемѣна произошла внезапно безъ всякихъ постепенныхъ переходовъ и, слѣдовательно, вовсе не согласуется съ теоріей постепеннаго превращенія видовъ. При разсмотрѣніи третичнаго времени, я могу повторить тоже самое,—а именно, что большія четвероногія, характеризующія эту эпоху, появляются вдругъ, и отложенія, содержащія ихъ, слѣдуютъ также непосредственно за отложеніями мѣловой эпохи, въ которыхъ не замѣчается и

слѣда ихъ, какъ и самыя эти мѣловыя отложенія слѣдуютъ за юрскою эпохой. Въ центральномъ бассейнѣ Франціи, который оказался густо населеннымъ древними млекопитающими, отложенія юрской, мѣловой и третичной эпохи слѣдуютъ другъ за другомъ въ непосредственной прямой послѣдовательности. Тоже самое относится къ другимъ мѣстностямъ въ Германіи, въ южной Европѣ и въ Англіи, гдѣ собраны самыя полныя коллекціи изъ всѣхъ этихъ отложеній. А между тѣмъ нѣтъ рѣшительно ни одного факта, который бы далъ намъ право полагать, что существовали какія-либо промежуточныя формы, при посредствѣ коихъ эти новѣйшіе типы развились изъ древнѣйшихъ <sup>14)</sup>.

Если мы въ геологическихъ формаціяхъ не находимъ посредствующихъ звеньевъ, то это происходитъ, говорятъ, отъ крайней скудости и отрывочности геологическихъ свѣдѣній. *Эта уловка заключаетъ положительное contradictio in adjecto: мы не знаемъ посредствующихъ звеньевъ, но онѣ непременно существуютъ! Следовало бы въ интересахъ правды сдѣлать такой перифразъ; мы не нашли и не знаемъ посредствующихъ звеньевъ, но намъ хочется, и мы утвердили себя, что онѣ существуютъ и свою уверенность объективировали, — поставили на мѣсто дѣйствительнаго факта.* Нѣтъ и теоретическихъ соображеній въ пользу невѣдомаго исчезновенія среднихъ формъ. «Вся аргументація въ родѣ скудости геологической лѣтописи, по словамъ покойнаго профессора Б. Н. Чичерина, основана на томъ предположеніи, что среднія формы, будучи малочисленнѣе соперниковъ, должны погибнуть въ борьбѣ за существованіе. Гдѣ основаніе? Если разнообразіе строенія происходитъ вслѣдствіе приспособленія организма къ разнообразію условій, то надобно было-бы доказать, что среднія условія менѣе распространены, нежели крайнія. Возьмемъ, на примѣръ, климатъ; скажемъ ли мы, что умѣренные полосы менѣе обширны, нежели холодныя и жаркія? Очевидно, этого нельзя утверждать. Но если бы мы даже признали такое фантастическое утвержденіе, то изъ этого всетаки не слѣдуетъ, что животныя, приспособленныя къ средней полосѣ, должны погибнуть подъ натискомъ жителей холодныхъ и

<sup>14)</sup> Геологическіе очерки 189—191, 223—224 стр.

жаркихъ странъ. Напротивъ, въ средней полосѣ бываютъ перемѣны холода и жара; первыхъ не вынесутъ животныя, приспособленныя исключительно къ жару, а вторыхъ не вынесутъ животныя, приспособленныя къ холоду, *слѣдовательно, сохраняются именно промежуточныя формы* <sup>13)</sup>.

Для большей фактичности нашей аргументаціи мы приведемъ здѣсь общіе выводы изъ работъ ботаника Каррусерза, оперировавшаго надъ вымершими формами растительнаго царства, степень измѣнчивости которыхъ далеко значительнѣе, чѣмъ царства животныхъ — и — заключенія изъ изслѣдованій надъ трилобитами древнихъ фаунъ Даусона, президента естественно - историческаго общества въ Монреалѣ. Сущность показаній перваго состоитъ въ слѣдующемъ: 1) *нѣтъ никакихъ доказательствъ въ пользу измѣненія видовыхъ формъ нынѣ существующихъ растений*. Не только многочисленные виды растений, найденные въ египетскихъ муміяхъ, совершенно неотличимы отъ современныхъ намъ потомковъ, но, — что гораздо болѣе важно, — значительное число нашихъ собственныхъ мѣстныхъ растений росло въ Великобританіи въ теченіи ледниковаго періода (включая сюда тепловые промежутки, которые вклинивались между послѣдовательными оледененіями) и при этомъ ни въ одномъ случаѣ не возникло видоваго типа. Этотъ фактъ въ особенности замѣчателенъ по отношенію къ листьямъ, потому что, съ одной стороны, они являются такими органами растений, которые особенно склонны варіировать, а съ другой стороны, они среди другихъ органовъ наиболѣе совершенно сохраняются во время процесса окаменѣнія, такъ что малѣйшія детали ихъ строенія остаются легко замѣтными въ ископаемомъ состояніи. 2) Между самыми ранними изъ извѣстныхъ намъ растений мы не встрѣчаемъ совѣмъ обобщенныхъ формъ. Напримѣръ, въ первой наземной флорѣ — девонской — мы имѣемъ уже представителей папоротниковъ, хвощей и плауновъ и притомъ, настолько же специализированныхъ, какъ и ихъ нынѣ живущіе представители, и снабженныхъ всѣми отличительными для этихъ весьма близкихъ между собою

<sup>13)</sup> Чичеринъ „Положительная философія и единство науки“ въ приложеніи. „Опытъ классификаціи животныхъ“. 1892 г.

группъ признаками. Мало того, эти растенія еще выше организованы, чѣмъ ихъ нынѣ существующіе потомки, по строенію какъ вегетативныхъ, такъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ и воспроизводительныхъ органовъ. Равнымъ образомъ, и ископаемые тайнобрачные этого періода обладаютъ той-же высокоорганизованной структурой древесины, какъ и ихъ современные представители. 3) Подобный же фактъ, но еще болѣе общаго характера, мы замѣчаемъ и для двусѣмядольныхъ растеній, которые появляются впервые въ мѣловыхъ породахъ и притомъ совершенно внезапно безъ всякихъ предшественниковъ, — тѣмъ болѣе замѣчательно, что мы вполне обстоятельно знаемъ флору лежащихъ ниже уэдденскихъ слоевъ. Мало того, всѣ три крупныхъ отдѣла двусѣмядольныхъ растеній появляются здѣсь вмѣстѣ, а всѣ они уже такъ высоко дифференцированы, что ихъ виды относятся къ нынѣ существующимъ родамъ, за исключеніемъ весьма немногихъ плохо сохранившихся, а потому и неопредѣленныхъ остатковъ <sup>16)</sup>.

Въ изданныхъ мемуарахъ о трилобитахъ — этихъ древнѣйшихъ и любопытныхъ ракахъ силурийской формаціи Баррандъ, говоритъ Даусонъ, *нанесъ теоріи развитія самый разрушительный ударъ, ясно показавъ, что факты, представляемые первобытной фауной, вовсе не согласны съ прогрессивнымъ развитіемъ.* Трилобиты весьма удобны для такого изслѣдованія. Они составляютъ группу животныхъ, рѣзко отличающихся отъ всѣхъ прочихъ; они существовали въ продолженіи палеозойскаго періода и представляются различными родами и видами; они исчезли окончательно въ весьма ранній періодъ геологической исторіи земли. Въ началѣ своего труда Баррандъ описываетъ головные, грудные и хвостовые щитки твердаго покрова трилобитовъ, встрѣчающихся въ послѣдовательныхъ слояхъ силурийской формаціи, показывая при этомъ, что какъ ни многочисленны и ни разнообразны видоизмѣненія этихъ органовъ въ отношеніи ихъ строенія, формы и украшенія, тѣмъ не ме-

<sup>16)</sup> Романесъ: „Теорія Дарвина и важнѣйшія изъ ея примѣненій“ перев. Кольцова подъ редакц. проф. Меназира 1899 г. 350—352 стр. Романесомъ въ свою очередь извлечено изъ предсѣдательской рѣчи Каррусера.



нѣе они не подчиняются никакому опредѣленному закону развитія. Такъ на примѣръ, у нѣкоторыхъ трилобитовъ грудь состоитъ только изъ одного—4 суставовъ, у другихъ изъ 14—26, у большинства же остальныхъ видовъ число грудныхъ колець колеблется между этими крайними предѣлами. Въ древнѣйшей первобытной фаунѣ преобладающіе трилодиты относятся, по числу грудныхъ колець, къ крайнимъ формамъ: одни, какъ *Agnostus*, имѣютъ очень мало колець, другіе, какъ *Paradoxides*, напротивъ того очень много. Роды съ среднимъ числомъ колець наиболѣе характерны для позднѣйшихъ формъ. *Слѣдовательно, никакой прогрессіи мы здѣсь не замѣчаемъ.* Если приверженцы теоріи развитія примутъ формы съ небольшимъ числомъ колець за зародышныя или соотвѣтствующія молодому возрасту другихъ формъ, тогда они должны бы были предшествовать формамъ съ наибольшимъ числомъ колець; на самомъ же дѣлѣ и тѣ и другія существовали одновременно. Баррандъ показываетъ также, что формы съ многочисленными кольцами нельзя считать менѣе совершенными, чѣмъ съ среднимъ числомъ колець. Далѣе Баррандъ ставитъ внѣ сомнѣнія, что виды съ среднимъ числомъ колець должны считаться наиболѣе приспособленными въ борьбѣ за существованіе. Но въ такомъ случаѣ первобытные трилобиты сдѣлали большую ошибку, перейдя сразу отъ формъ съ немногими кольцами къ формамъ съ многочисленными кольцами, или обратно, и пропустили наиболѣе выгодныя среднія формы. Такимъ образомъ въ послѣдующія времена они должны были подвергнуться обратному развитію, чтобы исправить ошибку, происшедшую отъ недостатка у нихъ предусмотрительности въ первыя времена ихъ существованія. Но едва только достигли золотой середины, они были побѣждены въ борьбѣ и, наконецъ, вымерли. Такимъ образомъ, непогрѣшимость, которую приписываютъ эти теоріи всѣмъ актамъ самоорганизующагося вещества, постыдно компрометируется, и этого свойства такъ же мало въ трехлопастномъ хвостѣ трилобита, какъ и въ тройной коронѣ. Баррандъ рассматриваетъ такимъ же образомъ всѣ органы трилобитовъ и послѣдовательность ихъ видовъ и родовъ по времени, сравниваетъ ихъ съ головоногими и показываетъ отношеніе обѣихъ этихъ группъ живот-

ныхъ къ первобытной фаунѣ вообще. Вездѣ онъ приходитъ къ тому же самому результату, а именно, что появленіе новыхъ формъ внезапно и неизъяснимо и что нѣтъ никакихъ указаній на правильную прогрессію формъ, обособливаемую развитіемъ. Свой заключительный выводъ Баррандъ выразилъ въ слѣдующей иронической формѣ. «При открытіи планеты Нептуна астрономическая теорія поразительнымъ образомъ подтвердилась наблюдаемыми фактами. Слѣдовательно, эта теорія согласуется съ дѣйствительностію. Напротивъ того, мы видѣли, что наблюденіе прямо противорѣчитъ всѣмъ выводамъ изъ теоріи развитія касательно состава и первыхъ фазъ первобытной фауны. Дѣйствительно специальное изученіе каждаго изъ зоологическихъ элементовъ этой фауны показало, что выводы изъ теоріи совершенно расходятся съ наблюдаемыми фактами. Это несогласіе такъ полно и ясно, что оно, какъ будто, намѣренно вымыслено для противорѣчія всему, что эти теоріи проповѣдуютъ о первомъ появленіи и первобытномъ состояніи животныхъ» <sup>17)</sup>. Это заключеніе тѣмъ важнѣе, что членистыя животныя вообще и трилобиты въ особенности составляли въ послѣднее время любимый предметъ разсужденій англійскихъ эволюціонистовъ. Обычный *argumentum ad ignorantiam*, основывающійся на несовершенствѣ геологической лѣтописи, не можетъ уменьшить значеніе фактовъ, приводимыхъ Баррандомъ, пока не будетъ доказано, что намъ извѣстны трилобиты только въ періодѣ ихъ совершеннаго упадка и что они существовали еще настолькоъ раньше первичнаго періода, насколько этотъ послѣдній былъ раньше пермскаго. Но даже и это предположеніе, какъ нипроизвольно, никакимъ образомъ анализъ палеонтологическихъ датъ далъ намъ возможность установить четыре существенныхъ возраженія, полагаемъ, ничѣмъ неустранимыхъ для эволюціонной теоріи. 1) Присутствіе высокоорганизованныхъ типовъ въ самыхъ глубокихъ геологическихъ слояхъ, гдѣ ихъ не долженъ бы ожидать эволюціонистъ; 2) отсутствіе связующихъ звень-

<sup>17)</sup> Журналъ Знаніе 1873 г. 21 стр. 3-й счетъ.

евъ между близкими видами; 1<sup>8</sup>) 3) отсутствіе ископаемыхъ всякаго рода въ слояхъ ниже кембрийскаго періода; 4) внезапное появленіе цѣлыхъ видовъ группъ, не только новыхъ

<sup>18</sup>) Роковая сила для теоріи постепеннаго развитія втораго и въ особенности четвертаго возраженія ясно сознавалась Дарвиномъ. Въ своемъ сочиненіи „о происхожденіи видовъ“ онъ говоритъ: „если многочисленныя виды, принадлежащія къ однимъ и тѣмъ же родамъ и семействамъ, дѣйствительно разомъ появились на землѣ, то такой фактъ совершенно подрывалъ-бы собою теорію потомственнаго происхожденія видовъ чрезъ медленное видоизмѣненіе путемъ естественнаго подбора. Ибо развитіе группы видовъ, которые всѣ произошли отъ одного общаго родоначальника, должно было быть процессомъ чрезвычайно медленнымъ, и прародители должны были появиться на землѣ весьма задолго до появленія своихъ видоизмѣненныхъ потомковъ“. 239 стр. Фактъ отсутствія связующихъ звеньевъ и въ особенности отсутствіе связи между позвоночными и безпозвоночными животными вызвалъ тревожное сомнѣніе даже въ плодовиномъ мастерѣ зоологическихъ родословныхъ—Геккель. „Послѣ того, говоритъ Геккель, какъ Дарвинъ своей реформой далъ толчокъ эволюціонной теоріи, рѣшеніе этого вопроса казалось особенно труднымъ. Когда я самъ предпринялъ въ моей общей морфологіи первую попытку провести специально теорію происхожденія видовъ и приложить ее къ естественной системѣ,—ни одна задача не возбуждала во мнѣ столько сомнѣній, какъ связь позвоночныхъ животныхъ съ безпозвоночными“. (Русскій Вѣстникъ 1878 г. томъ 133, Ціонъ „происхожденіе человѣка по Геккелю“ 66 стр.).

Сомнѣніе ведетъ къ тщательному пересмотру объекта сомнѣнія и тѣмъ пролагаетъ путь къ истинѣ. Съ Геккелемъ же случилось какъ разъ, кажется обратное явленіе. Изъ той же статьи г. Ціона мы узнаемъ, что изслѣдованіе зоолога Ковалевскаго надъ развитіемъ асцидіевъ и амфіокса (ланцетника) усыпили въ Геккель тревожныя сомнѣнія. Онъ воспрянулъ духомъ и съ обычнымъ заносчивымъ азартомъ заявилъ: „что амфіоксъ со стороны позвоночныхъ животныхъ и асцидія со стороны безпозвоночныхъ создаютъ мостъ, который одинъ дозволяетъ заполнить бездну между этими главными группами животныхъ... Согласіе, обнаруживаемое амфіоксомъ и асцидіемъ..., показываетъ также и ихъ кровное родство и ихъ происхожденіе отъ одной общей формы;—этимъ оно проливаетъ самый яркій свѣтъ и на древнѣйшія корни родословной человѣка“ *ibid* 67 стр.).

Но на самомъ дѣлѣ оказалось, что подъемомъ духа Геккель обязанъ не работамъ Ковалевскаго, а своему свободному художеству, которое и выразилось въ тенденціозной поддѣлкѣ рисунковъ Ковалевскаго. Но Вюрцбургскій проф. Семперъ, самъ подробно изслѣдовавшій развитіе ланцетника, уничтожилъ фантастическій мостъ Геккеля.

*родовъ и семействъ, но даже не рѣдко цѣлыхъ отрядовъ и классовъ—безъ всякихъ подготовляющихъ ихъ промежуточныхъ формъ.*

Въ дополненіе къ четвертому аргументу мы считаемъ необходимымъ добавить, что, помимо констатированія геологіей, внезапныя измѣненія наблюдаются и въ настоящее время. Въ ботанической части своего трактата Дарвинъ приводитъ множество любопытныхъ примѣровъ такъ называемаго почковаго измѣненія, т. е. внезапнаго измѣненія въ строеніи или наружности, которое замѣчается иногда въ цвѣтовыхъ или листовыхъ почкахъ взрослого растенія (I 399 стр.). Такъ различныя разновидности персика нерѣдко внезапно производятъ плоды особой разновидности, называемой арабскимъ персикомъ или нектариномъ (ст. 400). На обыкновенной желтой оливѣ иногда внезапно появляются красныя сливы *magnum bonum* (ст. 401). Виноградъ, крыжовникъ и смородина даютъ нерѣдко ягоды разнаго цвѣта, даже на одной вѣтви (ст. 402). На одной канадской, между ея собственными плодами, появилось яблоко буроватаго цвѣта другой формы и съ короткимъ черешкомъ (ст. 403). На однихъ и тѣхъ же экземплярахъ камеліи, боярышника, суалеи и друг. растеній нерѣдко появляются различныя разновидности цвѣтковъ (ст. 404 и сл.). Такія же почковыя измѣненія постигаютъ листья и побѣги (с. 410 и сл.). «Почки всѣхъ сортовъ, какъ выросшія на обыкновенныхъ вѣтвяхъ, такъ и на поземныхъ стебляхъ, какъ простыя, такъ и значительно видоизмѣненныя и снабженныя запасомъ пищи, напр. на клубняхъ и луковицахъ,—всѣ способны къ внезапнымъ видоизмѣненіямъ того же общаго свойства» (стр. 437). Или, напр., «Можетъ ли кто въ здоровомъ умѣ надѣяться получить яблоко или самую тающую грушу отъ дикой груши», спрашиваетъ Дарвинъ. «Мои опыты, отвѣчаетъ знаменитый садоводъ Декенъ, прямо показываютъ, что мы можемъ получать хорошія разновидности, высѣвая сѣмена дикихъ грушъ, и очень дурныя—высѣвая сѣмена нашихъ улучшенныхъ породъ». Другими подобными примѣрами являются внезапное появленіе однолистной земляники въ Версалѣ въ 1863 году, кипарисъ, дающій изъ сѣмянъ пирамидальную разновидность, и біота, дающая разновидность плакучую.

Подобные примѣры констатируются и зоологіей. Въ Америкѣ, въ Парагваѣ—водится племя безрогаго скота, происшедшее отъ безрогаго быка, родившагося отъ рогатыхъ родителей. У людей мы видимъ тоже подобныя явленія. Такъ шестипалыя дѣти рождаются отъ родителей, имѣющихъ по 5 пальцевъ. <sup>19)</sup>.

**Александръ Чемодановъ.**

*(Продолженіе будетъ).'*

---

<sup>19)</sup> Примѣры, подобные находящимся у Дарвина, мы заимствовали изъ журнала „Чтенія въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“ 1893 г. статья „Антропологическая проблема въ настоящее время“. Проф. Глаголева 247 стр. счетъ 2-й.

## БИБЛІЯ И ЕВРЕЙСКІЙ ВОПРОСЪ.

„Развѣ народъ еврейскій не смѣлъ...  
не настойчивъ... не воинственъ? Развѣ  
не много ихъ вездѣ?“

Іоаннъ Златоустъ. Т. 1 стр. 631.

Еврейскій вопросъ не всемірный-ли вопросъ,—вотъ вопросъ, нисколько не удивительный для знакомыхъ съ исторіей; это дѣйствительность, а не искушеніе мысли. Хронологически это едва-ли не старѣйшій изъ политическихъ вопросовъ; официально онъ начинается со времени предшествующаго исходу изъ Египта, а на самомъ дѣлѣ гораздо раньше—если не съ Авраама, поселившагося на землѣ сыновъ Хетовыхъ, то навѣрное съ Іакова, въ жизни, дѣлахъ и характерѣ котораго былъ видѣнъ уже настоящій еврей; недаромъ онъ считается «праотцемъ». Въ исторіи Іакова мы находимъ ясныя зародыши всѣхъ элементовъ еврейскаго вопроса. Послѣ весьма ранняго крупнаго недоразумѣнія въ нѣдрахъ собственной семьи, онъ *блуждаетъ* въ Месопотамію, является уже *пришельцемъ* земли чужой (какъ и теперешніе іудеи), въ которой *богатѣетъ*, завѣдуя чужимъ дѣломъ.; начинаются *недоразумѣнія* съ хозяевами (находящія аналогію въ современности)..; опять приходится *переселяться*; миръ съ Исавомъ, голодъ и снова переселеніе въ чужіе края (Египетъ), послужившее въ концѣ концовъ къ великимъ недоразумѣніямъ и столкновеніямъ. Здѣсь ясно выступаютъ переселенія въ чужіе края, оказывающіяся полезными для евреевъ, и послѣдующія столкновенія съ аборигенами, хозяевами,—столь характерныя элементы современнаго еврейскаго вопроса, для иллюстраціи котораго, повторяю, весьма полезна историческая характеристика патриарха Іакова.

Иаковъ и братъ его Исавъ какъ-бы созданы были для взаимныхъ столкновений; сыновья въ утробѣ (Ревекки) стали *биться*. Господь сказалъ ей: два племени во чревѣ твоемъ, два *различныхъ* народа произойдутъ изъ утробы твоей (Быт. 25, 22—23). И замѣчательно, что не старшій Исавъ, а младшій Иаковъ «два раза запнулъ» его. Исавъ былъ звѣроловъ, а Иаковъ обитатель шатровъ, т. е. избралъ занятіе болѣе легкое, покойное, безопасное... Эту характерную тенденцію мы видимъ постоянно и въ наше время. «Отецъ, по Талмуду, обязанъ научить сына ремеслу легкому, чистому»; евреи обыкновенно не поступаютъ въ услуженіе, въ качествѣ прислуги, почти не занимаются земледѣліемъ, не любятъ охоты, а «живя въ шатрахъ», выставляютъ на видъ свою «кротость». Иаковъ себѣ на умѣ, знаетъ людей, умѣетъ пользоваться случаемъ; о немъ нельзя сказать: «вотъ подлинно Израильтянинъ, въ которомъ нѣтъ лукавства» (Іоан. 1. 47). «Продай мнѣ теперь же свое первородство, «не теряя минуты, говорилъ онъ брату своему, истомленному, голодному, просящему ѣсть. Какая яркая поучительная сцена! Иаковъ поспѣшилъ утилизировать «физиологическій моментъ» и съ большими процентами продалъ чечевичную похлебку, и кому? Брату. Характерно и поведеніе Исава: сейчасъ видѣнъ не культурный, плотской, не сдержанный человѣкъ, для котораго вопросы желудка, хлѣба стоятъ на первомъ планѣ, и котораго голодь можетъ заставить надѣлать величайшихъ и непростительныхъ глупостей; онъ даже не разбираетъ качества кушанья, а просто кричитъ: дай мнѣ этого краснаго, краснаго... Едомъ порывистъ, «поднимаетъ громкій вопль», угрожаетъ насиліемъ («убью Іакова!»); онъ и физически грубъ, силенъ, волосать, человѣкъ полей, «живущій мечемъ своимъ». Такъ и представляется человѣкъ, говорящій: «дай мнѣ лучше синицу въ руки, чѣмъ журавля въ небо»; хотя можетъ быть онъ и не придавалъ серьезнаго значенія словамъ Іакова; не легко было подуматъ что братъ продаетъ брату чечевичную похлебку цѣной первородства. Иаковъ то и дѣло переселяется, чего мы не знаемъ объ Исавѣ. Послѣдній быстро, прямодушно помирился съ братомъ, даже отказываясь отъ его дара: «у меня много, братъ мой; пусть будетъ твое у тебя», откровенно родствен-

но заявлялъ этотъ простецъ Иакову, который тотчасъ послѣ этого снова обманулъ его, дабы отдѣлаться отъ его сообщества. Тотъ хотѣлъ «пойти *вмѣстѣ*», этотъ твердо рѣшилъ быть *отдѣльно*, особенно, даже послѣ выгоднаго мира, даже будучи не правъ. И современные евреи готовы на примиреніе, но при условіи сохраненія и даже укрѣпленія прежней розобщенности. Вообще въ характерахъ этихъ двухъ личностей рельефно выступаютъ особенности двухъ элементовъ еврейскаго вопроса: самихъ часто переселявшихся іудеевъ и ранѣе владѣвшихъ данной землей, народностей, нерѣдко не культурныхъ, любящихъ поѣсть, поохотиться, грубоватыхъ физически, но вообще простодушныхъ, не злопамятныхъ, готовыхъ на примиреніе, не любящихъ оставлять родную землю, падкихъ на физическую расправу, какъ всѣ люди недостаточно цивилизованные. Въ вѣдрахъ «матери» оба народа боролись другъ съ другомъ и до сего дня іудеи всегда требуютъ уравненія въ правахъ или даже первородства на правахъ избранной націи, вызывая грубое стихійное противодѣйствіе аборигеновъ, проявляющееся часто въ весьма не-симпатичной формѣ. Иаковъ не умеръ, но и Исавъ живъ, и я очень рекомендую читателю вникнуть въ его фізіономію, внимательно всмотрѣться въ характерныя черты этой грубой, но не мелкой и не маленькой личности. Кому не ясна исторія этихъ двухъ братьевъ, тотъ не пойметъ и сути еврейскаго вопроса, такъ какъ это вопросъ Иакова и Исава.

Вышесказаннымъ не оцѣниваются обѣ названныя личности, не подвергаются детальному, рѣшающему сравненію, что сдѣлать было бы не легко. Конечно «хорошій» Иаковъ лучше хорошаго Исава, способнѣе, мягче, больше общается. «Не братъ-ли Исавъ Иакову? Говоритъ Господь; и однакоже Я возлюбилъ Иакова» (Малах. 1, 2). И что же скажемъ? Неужели неправда у Бога? (Римл. 9, 13). Конечно нѣтъ. Богъ «раньше дѣлалъ» т. е. «когда они еще не родились и не сдѣлали ничего», отдалъ предпочтеніе Иакову, носителю лучшей идеи, смотрѣлъ на «несодѣланное его» съ большой надеждой; онъ былъ поставленъ «въ книгѣ Его» на высшемъ мѣстѣ, какъ и мы по человѣчески смотримъ съ большимъ сочувствіемъ, интересомъ и надеждой на проростаніе



финиковой пальмы, чѣмъ на судьбу дубовыхъ косточекъ. Идея Иакова въ ея совершенствѣ несомнѣнно выше соотвѣтствующей идеи Исава; идеальный Иаковъ лучше Исава; но на землѣ нѣтъ совершенства, и гдѣ этотъ идеаль? Онъ еще не достигнутъ и не оправданъ. Отсюда полезно задаться вопросомъ: кто лучше: плохой Иаковъ или плохой Исава? Отвѣтить весьма не легко и здѣсь лежитъ одно изъ главныхъ затрудненій для рѣшенія еврейскаго вопроса въ принципѣ.

Я не стану останавливаться подробно на дѣятельности Иосифа по управленію Египтомъ. Съ одной стороны онъ, конечно, принесъ пользу, «спасши страну отъ голода»; но какою цѣной? Путемъ полного порабощенія жителей; спаслись только жрецы, наиболѣе образованная, развитая, активная часть населенія. Не это-ли порабощеніе породило въ концѣ концовъ вражду между управителями и управляемыми, и не оно ли повело къ крушенію этой династїи, благодаря которому возсталъ Фараонъ «не знавшій Иосифа»? Отсюда начинается оффиціальная исторія еврейскаго вопроса. Я не имѣю ни малѣйшаго намѣренія реабилитировать, обѣлять Фараона, смягчать его жестокости относительно израильтянъ; онъ въ данномъ случаѣ противился Богу, не повиновался Его велѣніямъ. Онъ не правъ былъ, какъ человѣкъ и даже, пожалуй, какъ египтянинъ, такъ какъ ясно было, что время для репрессалии уже упущено. Въ Библии фактической матеріалъ превалируетъ надъ словами, избыточествующая мысль переливается за края текста; многое написано между строками, среди которыхъ ясно замѣтна боязливость фараона, колебанія его, безсильное обращеніе за помощью къ повивальнымъ бабкамъ (!), указывающее близость отчаянія. Однако его нельзя столь же строго обвинять и порицать, какъ царя. «Вотъ народъ сыновъ Израилевыхъ *многочисленъ* и сильнѣ насъ... Когда случится война, соединится и онъ съ нашими непріятелями и вооружится противъ насъ». Какъ ни какъ (даже съ прибавленіемъ нелѣпныхъ словъ «перехитримъ его, чтобы не размножился»), но эти параграфы свидѣтельствуютъ о наблюдательности царя, предусмотрительности, заботѣ о будущемъ своего государства, среди котораго онъ ясно видѣлъ новую возникшую силу, быстро возрастающую, пребыва-

ющую обособленно и, какъ ему казалось, угрожающую, способную въ будущемъ пересилить коренной египетскій элементъ. Безусловно виновенъ онъ становится съ тѣхъ поръ, когда старался *удержать* евреевъ,—это было уже преступленіе, достойное наказанія; послѣ того какъ онъ убѣдился въ ихъ вредѣ (?) и въ невозможности ихъ ограничить, оставалось только отпустить ихъ,—удержаніе насильственное представляло ужасную ошибку не человека только, но и царя. Однако и здѣсь онъ дѣлать несчастіе со своимъ народомъ и самъ во главѣ войска идѣть къ Чермному морю. Далѣе, когда намъ придется говорить о Ксерксѣ, мы замѣтимъ нѣкоторую разницу между поведеніемъ царственнаго египтянина и царствующаго перса. На дѣйствіяхъ Фараона, гибельныхъ и нелѣпыхъ, лежитъ печать благородной, высокой души: онъ не отступаетъ передъ огромной, явно несокрушимой силой, на которую ему волею судьбы приходится натолкнуться; а на такую стойкость способенъ не всякій. Бороться съ завѣдомо или навѣрное слабѣйшимъ—не велика слава, но возстать противъ явно сильнѣйшаго,—вотъ истинное благородство, часто отсутствующее даже у бывшихъ рабовъ. Фараонъ безумствовалъ, но бываютъ безумцы благороднѣе умниковъ. И теперь многіе бранятъ евреевъ... при закрытыхъ дверяхъ своего кабинета, dans une chambre séparée!

Вышедши изъ Египта и завоевавъ Ханаанъ, евреи создали собственное государство, расширивъ его насчетъ смежныхъ народовъ,—что, понятно естественно, дѣлалось и другими въ подобныхъ обстоятельствахъ. Вообще за этотъ періодъ еврейскій вопросъ отсутствуетъ: Іудея для іудеевъ; онъ снова выступаетъ на сцену во времена плѣненія Вавилонскаго. Книги Товита и Даніила показываютъ, что въ тяжелыя времена плѣна, переселенные насильно въ чужую страну, евреи всѣтаки устраивались до извѣстной степени самостоятельно: управлялись своими старѣйшинами (Даніиль. 13, 5 и 56, ср. Іезекиль. 8, 1.), многіе богатѣли (Рагуиль и Товитъ), многіе достигали высокаго положенія и приобрѣтали огромное вліяніе, напр. Даніиль, Ахіахаръ (Товитъ 1, 21), Ездра, Эсеиръ.

Не много остановимся на ея исторіи, изъ которой мы узнаемъ, что во времена Ксеркса въ Персіи было очень много евреевъ,

имѣвшихъ не мало враговъ среди Персовъ, и мы какъ бы присутствуемъ при грандіозной вспышкѣ «еврейскаго вопроса». Расовыя отношенія обострились настолько, что дѣло грозило дать «еврейскій погромъ», но послѣдній былъ предупрежденъ «персидскимъ погромомъ», разыгравшимся съ разрѣшенія начальства. Книга Эсеиръ—это учебникъ еврейскаго вопроса, годный и для царей и для правителей и для обыкновенныхъ людей; она должна быть настольной книгой всякаго, интересующагося этимъ дѣломъ. Царь Ксерксъ сначала согласился со словами Амана, что «есть одинъ народъ, разбѣянный между народами» и законы ихъ отличны отъ законовъ всѣхъ народовъ... ведетъ образъ жизни, чуждый законамъ (Эсѣ. 3, 8—13). Но тотъ же Ксерксъ черезъ нѣсколько дней «находилъ іудеевъ не зловредными, а живущими по справедливѣйшимъ законамъ, сынами Вышняго Бога»... (Эсѣ. 8, 12). Какая, однако, рѣзкая и поучительная разница! Правительство само въ лицѣ Ксеркса не имѣло, оказывается, объ евреяхъ вполне установившагося мнѣнія, колебалось, переходило быстро отъ одного убѣжденія къ діаметрально противоположному; и нельзя не согласиться съ персидскимъ деспотомъ, что «нужно озаботиться на послѣдующее время, чтобы устроить царство безмятежнымъ... представляющіяся дѣла обсуживая съ надлежащею предусмотрительностью» (8, 12) т. е. попросту узнать, съ кѣмъ имѣешь дѣло. Ближайшимъ поводомъ къ этой переменѣ мнѣній былъ пиръ у Эсеири, которой царь сказалъ: «какое желаніе твое царица? оно будетъ удовлетворено, *хотя-бы до полуцарства*» (7, 2). Неправда-ли, какъ это похоже на извѣстныя сказанныя тоже на пиру слова Ирода, приходившагося очевидно «съ родни» Ксерксу?.. Вообще если мы припомнимъ исторію Валтасара и дѣянія Сарданапала, то увидимъ, что для восточныхъ властителей пиры были нерѣдко сопряжены съ серьезной опасностью, и если не всегда для нихъ самихъ, то для нѣкоторой части ихъ вѣрноподанныхъ. Также самое обѣщаніе царя царицѣ послужило исходной точкой для извѣстной индійской поэмы «Рамаяна». «И избивали Іудеи всѣхъ враговъ своихъ, побивая мечемъ, умерщвляя и истребляя, и поступали съ непріятелями своими по своей волѣ» (9, 5) «И сказалъ царь Эсеири: въ Сузахъ Іудеи погубили 500 чело-

вѣкъ, что-же сдѣлали они въ прочихъ областяхъ царя? Т. е. не довольно-ли, дескать, ужъ? Искра царственности вспыхнула даже въ душѣ Ксеркса. Но Эсеири это показалось недостаточно. «Пусть-бы Іудеямъ было позволено дѣлать тоже и завтра, что сегодня» выражалась она осторожно и иносказательно. «И приказалъ царь сдѣлать такъ»... «И собрались Іудеи и умертвили триста человекъ,» «а въ четырнадцатый день мѣсяца они успокоились»... Ну! слава Богу! Это: «успокоились» прямо превосходно. «И многіе сдѣлались іудеями» «страха ради іудейска». «И сатрапы и областные начальники поддерживали іудеевъ» страха ради Мардохейска... Жаль только, что книга не выясняетъ нѣкоторыхъ важныхъ вопросовъ: 1) Изъ за чего, *почему* у іудеевъ было много враговъ, каковы причины этого. постоянного элемента еврейскаго вопроса? 2) Іудеи «отмстили» врагамъ (см. 8, 12 конецъ указа), но за что? Мы знаемъ, сколькихъ убили іудеи, а не знаемъ, сколькихъ убили іудеевъ, да и убили-ли сколько-нибудь? Текстъ производитъ такое впечатлѣніе, какъ будто еврейскій погромъ былъ предупрежденъ. Замѣчательно и поведеніе Ксеркса: въ одномъ указѣ онъ велитъ истреблять іудеевъ, а въ другомъ—убивать ихъ враговъ. Наконецъ, кто именно были эти враги (вѣдь не еврей-же, а *другія* народности),—объ этомъ книга благоразумно умалчиваетъ. 3) Почему евреи не удовольствовались однодневнымъ избіеніемъ, зачѣмъ имъ потребовалось еще вторичное истребленіе враговъ, 2-е изданіе погрома,—этотъ кровавый *bis*? Книга написана талантливымъ, образнымъ языкомъ. Прочтите объ Аманѣ и Мардохеѣ—представителяхъ двухъ враждебныхъ партій. Въ первомъ Вы сейчасъ видите грубаго, не культурнаго, самомнящаго самодура, бахвалящагося *среди своихъ* (5, 10), но недальновиднаго и въ сущности малосильнаго, хотя и падающаго на крутую расправу, но попадающаго въ просакъ. Другой человекъ Мардохей—религіозный, стойкій (3, 3—4), находчивый, умѣющій вліять на людей (4, 13—14), не испугавшійся грубой силы Амана. Ясно, кто побѣдитъ. Да и сторонники ихъ не одинаковаго достоинства; друзья Амана совѣтуютъ просто «приготовить дерево въ пятьдесятъ локтей вышиной и сказать царю, чтобы повѣсили Мардохея». И тѣ-же самые люди, столь разсчитывавшіе на дерево въ

50 локтей, когда Аманъ попалъ въпросакъ, говорятъ ему: «если изъ іудеевъ Мардохей, то не пересилишь его, а навѣрное падешь»... Чего ждать отъ такихъ «мудрецовъ», умнѣющихъ только передъ гибелью?! Однако эта послѣдняя фраза ихъ примѣчательна; она напомнила мнѣ слова одного изъ моихъ знакомыхъ, стоящаго во главѣ крупнаго дѣла. Онъ рассказывалъ мнѣ о большомъ значеніи еврейскихъ факторовъ, промышленниковъ и купцовъ въ западномъ краѣ, о ихъ богатой инициативѣ, смѣлости, солидарности другъ съ другомъ и т. под. и прибавилъ: «Я понялъ тогда, что ничего мы съ ними не можемъ сдѣлать», и при этомъ какъ-то сладко улыбнулся, словно остался доволенъ своимъ успокоительнымъ рѣшеніемъ. Но нужно было видѣть такъ же близко, какъ я, насколько строгъ, требователенъ, придирчивъ, высокомеренъ былъ этотъ человѣкъ къ своимъ подчиненнымъ русскимъ мужикамъ и мѣщанамъ, какъ грубо третировалъ онъ ихъ при каждомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ! Боже! Зачѣмъ мы, быстро уступая передъ чужимъ, унижаемъ своихъ, считаемъ ихъ т. е. себя самихъ за какую-то ниспую расу? Неужто еще недостаточно натерпѣлся нашъ православный крестьянинъ?! Интересно-бы изслѣдовать, какъ жилось евреямъ, татарамъ, вообще инородцамъ во времена крѣпостнаго права (сравнительно съ русскимъ мужикомъ); кто чувствовалъ себя лучше, Исавъ или Іаковъ? Вотъ достойная тема для соціологическаго изслѣдованія.

Когда іудеямъ дано было разрѣшеніе возвратиться въ Іерусалимъ, то не всѣ имъ воспользовались; многіе (напр., даже такіе, какъ прор. Даніиль) остались въ Персіи, — не всѣ оказались сіонистами по крайней мѣрѣ на дѣлѣ, и я думаю, что многіе изъ современныхъ сіонистовъ также останутся на своихъ прежнихъ мѣстахъ: водвореніе въ Палестинѣ и въ наши дни встрѣтитъ не мало препятствій и потребуеть своихъ Зоровавеля, Исуса, Ездру и Неемію.

Въ 3-й книгѣ Маккавейской мы снова встрѣчаемся съ обостреніемъ отношеній между евреями и основнымъ населеніемъ Египта при Птоломеемъ Филопаторѣ; ненависть язычниковъ къ іудеямъ, судя по тексту, была неосновательна, являлась недоразумѣніемъ, однако, принявшимъ огромные размѣры. 3-я книга маккавейская имѣетъ много общаго съ

книгой Эсфирь. И тамъ и тутъ огромную роль играетъ сонъ (и бессонница) царя, не безъ вліянія опять таки оказывается и устроенный пиръ; здѣсь мы встрѣчаемся снова съ двумя послѣдующими, совершенно противоположными указами Птолемея (кстати замѣтить очень похожими на Ксерксовы). Поведеніе послѣдняго весьма напоминаетъ дѣянія персидскаго деспота; хотя онъ не дошелъ до того, чтобы позволить евреямъ истреблять египтянъ, однако разрѣшилъ (новое сходство) убивать перешедшихъ въ язычество евреевъ, а этого хотѣли сами спасшіеся іудеи (еще сходство). И количество послѣднихъ въ Египтѣ также оказывается огромнымъ.

Хорошія воспоминанія—воскресеніе мертвыхъ, дурныя—раскапываніе могилъ. Поэтому не станемъ распространяться о тѣхъ мѣстахъ Талмуда, въ которыхъ проглядываетъ презрѣніе къ язычникамъ (попадающееся и у христіанскихъ писателей) и ненависть къ Риму—покорителю и «притѣснителю»: въ подобныхъ случаяхъ также поступили-бы и другіе народы, то есть не одни іудеи. До известной степени понятны и преслѣдованія іудео-христіанъ. Поэтому, оставляя все это и тому подобное, остановимся только на двухъ мѣстахъ Дѣяній Апостольскихъ и прежде всего на гл. 18, 12—17, откуда видно: 1) нѣкоторое недоувѣріе къ іудеямъ со стороны римскаго начальства и 2) нерѣдкій антагонизмъ между эллинами и іудеями (гл. 13, 48 и 17, 4). Въ главѣ 18,2 сообщается, что «Клавдій (императоръ) повелѣлъ всѣмъ іудеямъ удалиться изъ Рима»; невольно рождается вопросъ: почему? И Діонъ Кассій поясняетъ, что евреевъ было такъ много въ Римѣ, что ихъ невозможно было изгнать.

Скажутъ: все это было прежде. Правда, но суть явленія, взаимное положеніе его элементовъ и характеръ ихъ остались довольно похожими. Помню, Ренанъ проводилъ мысль, что типъ древнееврейскій не чистъ, подвергся съ теченіемъ времени существеннымъ, крутымъ измѣненіямъ. По моему это одна изъ самыхъ большихъ бездоказательностей, сочиненная увлекающимся и увлекательнымъ французомъ. Я глубоко убѣжденъ, что евреи въ сущности таковы-же, какими были и въ древности. Въ пользу этого говорятъ слѣдующія соображенія: 1) Лицо и фигура современныхъ евреевъ весьма похожи на тѣ, которыя мы видимъ

на нѣкоторыхъ археологическихъ памятникахъ (см. Истор. Тегера, прил. II). 2) Въ Библии не рѣдкость встрѣтить обороты рѣчи, весьма напоминающіе способъ выраженія современныхъ простыхъ, необразованныхъ евреевъ.) См. напр. Суд. 18, 22—26 и особенно 2 Цар. 14, 13. 3) Ихъ склонности остаются во многомъ тѣ-же, что и въ древности: они также часто занимаются торговлею, являются финансистами (какъ Ахіахаръ, поставленный «надъ всею счетною частью царства» Сахерданова. Тов. 1, 21) и превосходными ювелирами, достойными сынами Веселила (Исх. 31, 4), искусство котораго было даже божественнаго происхожденія (Исх. 31, 3). 4) Талмудъ называетъ евреевъ «очистительнымъ бассейномъ для [человѣчества]», а 3-я книга Ездры говоритъ: «для насъ (т. е. евреевъ) создалъ Ты вѣкъ сей»... прочіе-же народы «ничто, но подобны слюнѣ»...; ср. Мессіада. Клопштока часть 1-я, стр. 96: «между всѣми народами, которыхъ освѣщаетъ солнце, іудеи болѣе всѣхъ мечтали»... (6, 55—56). Подобное-же, хотя несравненно болѣе мягко выраженное, мнѣніе о себѣ, какъ народѣ избранномъ, мы встрѣчаемъ нерѣдко и у современныхъ евреевъ. Есть писатели, которые, повидимому убѣждены, что чуть-ли не всѣ или почти всѣ геніи происходили изъ еврейства. Діогенъ вездѣ искалъ человѣка, а Брандесъ всюду ищетъ еврея. 5) И новѣйшіе евреи проявляютъ нерѣдко такую-же религіозную а иногда и соціальную обособленность, не сливаясь съ остальнымъ населеніемъ, а какъ-бы стараясь разобщиться, на приглашеніе въ Сеиръ идутъ въ Сокхофъ. Одинъ изъ поклонниковъ извѣстнаго художника Левитана, къ сожалѣнію очень рано умершаго, въ интересно написанномъ некрологѣ какъ-бы старается оправдать покойнаго въ томъ, что онъ рисовалъ почти исключительно на *русскія* темы; панегиристъ силится доказать, что Левитанъ несмотря на это все таки былъ *еврей*. Какъ будто быть русскимъ не хорошо, грѣшно и постыдно! Указываютъ на Антокольскаго, дѣйствительно очень много сдѣлавшаго для русскаго искусства. Да! Но при этомъ забываютъ, что безъ Россіи, безъ русскихъ темъ можетъ быть не было-бы и Антокольскаго: онъ прославился не «Сократомъ», а Несторомъ, Іоанномъ IV, Ярославомъ, Петромъ. Вѣдь и Антокольскій и Левитанъ могли-бы черпать сюжеты изъ загра-

ничной жизни, исторіи, литературы, но почему-нибудь да не брали-же они, родившіеся и воспитанные въ Россіи. Кто кому больше обязанъ и далъ: она имъ, или они ей? 6) Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и толпа еврейская осталась таже: такъ «убивая семьдесятъ пять тысячъ непріятелей своихъ» въ Персіи (Эсэ. 9, 10—16), они «на грабежъ не простерли руки своей». Это характерно и для современныхъ погромовъ: въ то время, когда необразованная грубая толпа какихъ-нибудь бѣлоруссовъ грабятъ еврейскіе дома и «выпускаетъ пухъ», евреи отстрѣливаются изъ револьверовъ и съ оружіемъ въ рукахъ защищаютъ свое, имѣя, конечно, право. Справедливо будетъ отмѣтить, что вообще евреи, часто держащіеся очень высокаго о себѣ мнѣнія и иногда эксплуатирующіе необразованное простонародье, тѣмъ не менѣе никогда не затрогиваютъ вѣрованій, дорогихъ убѣжденій, вообще не входятъ въ святая святыхъ, — признакъ культуры. Замѣчательна противоположность той и этой толпы: стихійной и лишенной правосознанія съ одной стороны и предприимчивой, находчивой, развитой — съ другой! Не рѣдко въ отвѣтъ на несправедливость одного торговца еврея некультурная толпа мужиковъ нелѣпо начинаетъ нелѣпый гвалтъ, за который ее-же приходится усмирять и наказывать силою оружія! Печальные случаи! Дай Богъ, чтобы они были порѣже! 7) Какъ прежде, такъ и теперь среди евреевъ нерѣдкость люди способные, энергичные, *богатые инициативой*, оставляющіе крупныя слѣды въ наукѣ и искусствѣ. 8) Общи, наконецъ, и тѣ же постоянныя столкновенія съ массой кореннаго населенія — наличность того-же самаго еврейскаго вопроса; и теперь слышатся крики: «истощайте его до основанія». Повторяю: типъ евреевъ, ихъ смыслъ, идея такіе-же, какъ и въ древности; и этимъ я отнюдь не хочу сказать что-либо дурное. Это хорошо, такъ и быть должно, пусть такъ и будетъ, навѣрное такъ и останется, разъ просуществовало столь долгое время: идея столь жизненная заслуживаетъ всегда извѣстной степени уваженія, будетъ ли это юдаизмъ, или что либо другое.

И такъ, если самымъ характернымъ явленіемъ въ еврейскомъ вопросѣ считать столкновенія, недоразумѣнія и пр. между іудеями и кореннымъ населеніемъ данной мѣстности; то мы видимъ, что два элемента этого вопроса всегда, издрев-



ле одни и тѣ-же: 1) сами евреи и 2) аборигены. Иаковъ тотъ-же; для возникновенія вопроса нуженъ тотъ-же Исавъ; гдѣ онъ есть, тамъ на-лицо и разбираемое явленіе, которое, какъ мы видимъ наблюдается не повсюду, не вездѣ одинаково часто и интенсивно. Въ Англіи и въ Америкѣ его нѣтъ, не было и въ Нидерландахъ во времена «Голландскаго Іерусалима», но и въ наши дни оно имѣетъ мѣсто не только въ Россіи, но и въ Румыніи, въ Алжирѣ, на Кипрѣ... Еврейскій вопросъ обусловливается столкновеніемъ Иакова, требующаго «первородства», и Исавъ жалующагося на «запинаніе» и «поднимающаго громкій вопль»,—отголоски старрой исторіи, начавшейся еще во чревѣ Ревекки; и до сихъ поръ Исавъ старается (часто весьма неразумно) «свергнуть» поползновенія брата своего, и до тѣхъ поръ не достигнетъ цѣли, пока останется *тѣмъ-же* и *такимъ-же*, какъ прежде. Ему надо усовершенствоваться, развиться, дабы умѣть и мочь своими новыми силами уравновѣшивать вліяніе несомнѣнныхъ силъ брата, быть обладающимъ разнымъ съ нимъ характеромъ. Исаакъ въ отвѣтъ на жалобы старшаго брата, обойденнаго младшимъ, сказалъ, что ничего не можетъ сдѣлать т. е. даже онъ—отецъ, даже обманутый, если самъ сынъ не умѣлъ хранить первородства съ надлежащей осмотрительностью и не доразвился до него. И правда, древній Исавъ не могъ наследовать первородства и верховенства, такъ какъ не былъ выше Иакова, а ниже его, и не обѣщаль оставить послѣ себя столь-же достойнаго потомства, какъ Иаковъ, который слѣдовательно получилъ верхъ по заслугамъ, но не по праву. И будетъ день, когда Исавъ возстановитъ потерянное и утраченное, но это уже будетъ зависѣть отъ *него*, и нельзя сказать, что онъ не сдѣлалъ уже замѣтныхъ успѣховъ. Тамъ, гдѣ коренное населеніе образовано, развито, богато самостоятельной инициативой (напр. въ Англіи и Америкѣ), тамъ слабо развитъ, даже отсутствуетъ и еврейскій вопросъ, достигающій чрезвычайной остроты въ странахъ, коренное населеніе которыхъ благодаря тѣмъ или другимъ историческимъ обстоятельствамъ (турецкое иго на Кипрѣ и въ Румыніи, монгольское иго у насъ), не проявляетъ достаточной инициативы, мало способно къ самостоятельной бѣрѣбѣ за существованіе. Последняя, проходя красной чертой черезъ всю исторію евреевъ,

развивала въ нихъ огромную способность приспособленія и путемъ яснаго естественнаго подбора вела къ образованію нѣсколькихъ видовъ одного и того-же неизмѣннаго родового типа. Слѣдовательно еврейскій элементъ является искушеннымъ въ борьбѣ за существованіе, это во-первыхъ; во вторыхъ, кто не знаетъ, какъ крѣпко евреи стоятъ другъ за друга, какъ быстро еврейская община старается придти на помощь къ случайно пошатнувшейся личности того или другого изъ ея членовъ. «Если упадетъ (подъ тяжестью) осель врага твоего, оставь вражду свою и развьючь съ нимъ».

Такъ-ли у насъ православныхъ христіанъ?.. Удѣльные усабицы, мѣстничество, родовая вражда бояръ, крайніе взгляды партій, далекихъ отъ объединенія... Въ еврей *ceteris paribus* больше активности; онъ не станетъ, на примѣръ, какъ многіе изъ насъ, осаждать врачей, прося у нихъ свидѣтельства о болѣзни, избавляющаго отъ необходимости быть присяжнымъ засѣдателемъ! Многіе крестьяне и мѣщане (и не одни они!) бѣгутъ, видя какое-нибудь «происшествіе», и не подаютъ помощи потерпѣвшимъ, «чтобы не попасть въ свидѣтели!» «Моя хата съ краю»... Въ русскомъ крестьянствѣ (и не только въ немъ) не достаетъ инициативы, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ многіе отдѣльные наблюдатели и нѣкоторые выдающіеся люди, стоящіе во главѣ большаго дѣла или учрежденія. Стоитъ вспомнить недавній приказъ адмирала Чухнина, рекомендующаго черноморскимъ морякамъ развивать инициативу. Еще полнѣе и рѣзче таже мысль выражена въ циркулярѣ кievскаго генералъ-губернатора генерала Клейгельса, отмѣчающаго какъ «главную причину, тормозящую народное благосостояніе, некультурность крестьянъ, ихъ малограмотность, *отсутствіе энергии и самодѣятельности*» (см. Нов. Дня 25 февр. 1905 г.). Вспомните чудный стихъ Эдды: *Dem schlummerndem Wolf glüct selten ein Fang, nach schlafendem Mann ein Sig*. Обломовъ по Добролюбову (см. его знаменитую статью «Что такое обломовщина») нашъ характерный типъ, черты котораго можно видѣть и въ Онѣгинѣ, и въ Печоринѣ, и въ Рудинѣ—представителяхъ нѣсколькихъ послѣдовательныхъ поколѣній. И это не только у русскихъ: Плошовскій съ его *improductivité slave* (см. Сенкевича «Безъ догмата»)

это тотъ-же Обломовъ, только широко-образованный, полный силъ, хвастливый,—и потому не заслуживающій снисхожденія. Неудивительно. если они оказываются обойденными. •

Интересно отмѣтить описанія подобнаго рода, попадающіяся среди библейскихъ страницъ; на примѣръ глава 18, 7 — 10 и др. кн. Судей описывающая, несчастную участь жигелей Лоисы: «народъ, живущій покойно, тихій и безпечный», отдаленный отъ другихъ и «не имѣющій ни съ кѣмъ дѣла» — изолированный, замкнутый, не имѣющій ни въ чемъ недостатка, благодаря хорошей землѣ и пр. «Сыны Дановы» рѣшили просто, что «Богъ предастъ этотъ народъ въ ихъ руки» и «избили его мечемъ, а городъ разрушили»... Въ этой 18-й главѣ книги Судей очень много интереснаго и поучительнаго съ точки зрѣнія исторіи и социологіи... Обратясь снова къ современности, мы видимъ, сколько конторъ и обществъ, предпріятій, курсовъ, лабораторій открыто евреями (даже на дальнемъ Сѣверѣ, гдѣ они являются истинными рассадниками науки), и какъ мало относительно открывається что либо только русскими, и даже тѣ учрежденія, которыя носятъ названія «русскихъ» оказываются нерѣдко весьма малорусскими. Правительство заботливо старается оградить темный, простой, сѣрый народъ отъ посягательствъ извнѣ,—что, конечно, необходимо при соприкосновеніи съ національностями болѣе образованными, юркими, находчивыми. Но это имѣетъ и свои невыгоды. Темная масса черни легко становится безпечной, не зрѣетъ для угрожающей борьбы за существованіе; такъ, въ голодные годы многіе крестьяне отказывались отъ общественныхъ работъ, надѣясь на помощь правительства: «Царь всѣхъ прокормитъ!» Необходимо, чтобы крестьянинъ приобрѣлъ инициативу, способность самостоятельно оберегать свои хозяйственные и тому подобные интересы отъ посягательствъ плохихъ, преступныхъ людей, которые всегда есть и будутъ во всякой расѣ; «плохо не клади!» Надо умѣть беречься и нашего еврея и нашего русскаго кулака, тѣмъ болѣе, что часто трудно рѣшить: кто опаснѣе? Евреи иногда *могутъ* оказывать нежелательное вліяніе на массу, это доказываетъ на примѣръ появленіе въ послѣднее время ереси жидовствующихъ (см. Мисс. Обзор.),—вотъ къ чему

ведеть легковѣріе, неразборчивость невѣжественной массы! Но она еще чаще подпадаетъ вліянію своихъ-же многочисленныхъ сектантовъ-фанатиковъ и совершаетъ погромы православныхъ, на примѣръ, недавно въ Павловѣ. Пора сознать, что здѣсь можетъ помочь главнымъ образомъ религіозное просвѣщеніе — лучшая мѣра пресѣченія и предупрежденія. Я не думаю, что сіонизмъ, даже искренній, можетъ скоро дать какіе нибудь осязательные результаты; очень многіе евреи не уйдутъ изъ Россіи. Выселить ихъ невозможно, да и не желательно, государство лишилось бы многихъ полезныхъ гражданъ, способныхъ, образованныхъ, предприимчивыхъ. Изгнаніе Моресковъ не дало выгодъ Испаніи. Законодательнымъ путемъ трудно сдѣлать безвредными евреевъ и не евреевъ, желающихъ вредить и изощрившихся въ искусствѣ обходить законъ. Остается еще одно вспомогательное средство — народное просвѣщеніе въ религіозно-нравственномъ духѣ. Нашъ крестьянинъ не менѣе способенъ, чѣмъ еврей; дайте мужику образованіе, и онъ сумѣетъ защитить свои интересы легально, безъ того отсутствія правосознанія, которое рѣзко бросается въ глаза во многихъ погромахъ и ведеть къ печальной необходимости, заставляющей русскихъ усмирять русскихъ. «Да не будетъ!».

Въ заключеніе можно-бы посовѣтовать кое-что и евреямъ, но послушаютъ-ли они нашихъ совѣтовъ? Поймите, что они не переѣдутъ скоро согласно нашему рецепту, если не измѣнились въ продолженіи тысячъ лѣтъ. Я лично желалъ-бы отъ евреевъ и для евреевъ одного:—чтобы они уменьшили по возможности цѣну чечевичной похлебки.

**В. К. Недзвецкій.**

## **МИТРОПОЛИТЬ ФИЛАРЕТЬ О ГОСПОДСТВУЮЩИХЪ ВЪ СОВРЕМЕННОМЪ НРАВСТВЕННО-ПРАВОВОМЪ СОЗНАНІИ ПОНЯТІЯХЪ<sup>1)</sup>.**

### **ВОПРОСЪ О ВОЗВЫШЕНІИ ДУХОВЕНСТВА И ОТНОШЕНІЕ КЪ НЕМУ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА.**

Возникновеніе мысли о назначеніи епископовъ членами Государственнаго Совѣта. Возвышеніе духовенства—мотивъ этой мѣры. Представленіе проекта на судъ Митрополита Филарета. Взглядъ Митрополита Филарета на эту мѣру, какъ на „сильный ударъ для Церкви“—„подъ благовидною наружностію“. Разъясненіе этого взгляда. Въ чемъ должна состоять со стороны свѣтской власти поддержка духовенства? Возникновеніе въ наши дни мысли о введеніи нѣкоторыхъ Преосвященныхъ архіереевъ въ Государственный Совѣтъ. Сила взгляда Митрополита Филарета и въ наши дни. Чѣмъ характеризуется дѣятельность Митрополита Филарета, какъ Архипастыря Церкви Христовой?

*„Думаете ли вы о величій званія и власти, или о величій ума, о величій души, о величій, дѣль: во всѣхъ сихъ отношеніяхъ . . . , не обвиняясь возмѣщаемъ всему роду сему, что Сильный Богъ творитъ величія, и что, слѣдственно, безъ Него тщетно хотѣли бы немощные люди поставить себя какое-нибудь самосозданное величіе“. (Сл. и Р. М. Филарета, т. III, стр. 383).*

*„Полезнѣе держать и поддерживать духовенство въ свойственной ему сферѣ, нежели вводить его въ чуждую ей и обширнѣйшую сферу, тогда какъ въ сей господствуетъ тревожное движеніе разнообразныхъ идей, взаимно борющихся и обуревающихъ общество“. (Собр. Мн. и Отв. М. Филарета, томъ V, стр. 178/179).*

Въ 1861 году возникла мысль о назначеніи епископовъ членами Государственнаго Совѣта. Мѣра эта должна была слу-

<sup>1)</sup> Продолженіе.

жить къ возвышенію духовенства. Конечно, этотъ проектъ былъ представленъ на судъ Митрополита Филарета и у него было запрошено мнѣніе по этому вопросу. Митрополитъ Филаретъ отозвался на запросъ запискою довольно обширною, въ которой излагалъ свое мнѣніе и мотивы, по которымъ онъ такого держался.

«Назначеніе первенствующаго члена Святѣйшаго Синода и другихъ епископовъ наравнѣ съ свѣтскими сановниками членами Государственнаго Совѣта было бы, кажется, нововведеніемъ неудачнымъ, и, подъ благовидною наружностію, сильнымъ ударомъ для Церкви». Далѣе Митрополитъ Филаретъ разъясняетъ этотъ взглядъ: «донинѣ, когда Государственный Совѣтъ по дѣламъ касающимся Церкви нуждался въ Ея мнѣніи, то министръ и другіе члены Государственнаго Совѣта съѣзжались къ митроп. Новгородскому въ Комитетъ, въ которомъ онъ предсѣдательствовалъ. Такой порядокъ въ производствѣ дѣлъ отдѣлялъ въ достоинствѣ Церковь отъ министерствъ, т. е., свѣтскаго управленія» <sup>1)</sup>).

Митрополитъ указывалъ далѣе, что епископы не посвящены въ дѣла, о которыхъ разсуждается въ Государственномъ Совѣтѣ, что будучи обязанными подписывать протоколы безъ активнаго участія въ обсужденіи дѣлъ, незнакомыхъ для нихъ, они будутъ раздѣлять отвѣтственность за дѣла, которыя будутъ подвергаться критикѣ, что при современномъ направленіи умовъ можетъ «послужить поводомъ къ кощунству». Такъ какъ господствующій духъ во всякомъ случаѣ не таковъ, чтобы государственное управленіе приняло характеръ церковный, то можно, по словамъ Митрополита Филарета, опасаться, что Государственный Совѣтъ, «пользуясь присутствіемъ епископа, будетъ рѣшать дѣла, подлежащія Синоду и такимъ образомъ свѣтское управленіе еще болѣе простретъ свою власть на Церковь» <sup>2)</sup>).

Неизвѣстно, было ли въ мысляхъ авторовъ этого проекта являвшагося, повидимому, столь благотворной мѣрой, дѣйстви-тельно поставить со временемъ власть церковную въ зависи-

<sup>1)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 174.

<sup>2)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 174.

мость отъ власти свѣтской; но то несомнѣнно очевидно, что Святитель Филаретъ, въ данномъ случаѣ, какъ и всегда, видѣлъ гораздо дальше своего времени, видѣлъ тѣ послѣдствія, какія грозятъ Церкви, если бы эта мѣра была проведена и осуществлена; онъ предусматривалъ то, чего не могли вполне ясно себѣ представить дѣятели 60-хъ годовъ, дѣйствовавшіе иногда безсознательно, но съ удивительною послѣдовательною въ духѣ своего времени. То, что эти дѣятели видѣли только на пространствѣ какихъ-нибудь годовъ, притомъ, какъ часть одного цѣлага, Святитель Филаретъ зрѣлъ цѣлымъ, во всемъ объемѣ, на протяженіи 10-лѣтій. Въ эпоху, когда всѣми мѣрами старались подавить вліяніе духовенства, далеко несоотвѣтствовавшее требованіямъ этой эпохи, которая имѣла цѣлю идти по стопамъ гуманнаго либеральнаго запада, странно было заботиться о возвышеніи духовенства; а между тѣмъ мотивъ этотъ былъ выставленъ, какъ одинъ изъ главныхъ, для введенія епископовъ въ высшее законодательное учрежденіе. Повидимому, стали нуждаться и въ ихъ голосѣ при рѣшеніи важнѣйшихъ дѣлъ; видно и ихъ стало необходимымъ ввести въ кругъ дѣйствій правительственныхъ. Но Митрополитъ Филаретъ, котораго не легко было увлечь «блестящими нравственною красотой» фразами, подъ этой «благовидною наружностію» усмотрѣлъ то, чего, можетъ быть, не замѣтилъ никто: онъ увидѣлъ въ этой мѣрѣ тяжкій ударъ для Церкви. «По разсужденію болѣе строгому, пишетъ онъ въ письмѣ къ графу Толстому, Государственный Совѣтъ наполнять должно не для возвышенія какого-либо званія, но для вѣрнѣйшаго достиженія государственной пользы. Но голосъ не многихъ духовныхъ лицъ, если бы и былъ значителенъ самъ по себѣ, едвали можетъ имѣть значительное вліяніе на движеніе мнѣній въ Государственномъ Совѣтѣ, составленномъ изъ многочисленныхъ членовъ» <sup>3)</sup>. Гораздо полезнѣе, если дѣйствительно ощущается необходимость въ содѣйствіи духовенства свѣтской власти для воздѣйствія на общество, не задаваясь мыслію возвышать его въ непринадлежащей ему по его положенію сферѣ, оказывать ему поддержку въ области его прямого дѣйствованія. «Россійское духовенство, пишетъ Митрополитъ Филаретъ, издревле донинѣ твердо дер-

<sup>3)</sup> Собраніе Мн. и ота. Митр. Филар. т. V, стр. 175.

жась алтаря, съ тѣмъ вмѣстѣ всегда предано Престолу и Отечеству. Въ настоящее время дѣятельность его значительно возбуждена. Примѣчая распространившуюся въ свѣтской литературѣ заразу невѣрія, матеріализма, безнравственности, духовная литература обнаруживаетъ благонамѣренныя усилія противостоятъ злу. Ревность духовенства о распространеніи первоначальнаго образованія въ народѣ возрастаетъ и расширяется; не полезнѣ ли держать и поддерживать духовенство въ сей, свойственной ему, сферѣ, нежели вводить его въ менѣе свойственную ему и обширнѣйшую сферу, тогда, какъ въ сей господствуетъ тревожное движеніе разнообразныхъ идей взаимно борющихся и обуревающихъ общество?»

Митрополить Филареть поразительно вѣско опровергаетъ мотивъ возвышенія духовенства путемъ назначенія епископовъ въ Государственный Совѣтъ: «возвышенное и смиренное положеніе духовенства существенно зависитъ отъ алтаря Божія, близъ котораго оно поставлено Богомъ. Именемъ Божиимъ оно благословляетъ, ученіемъ наставляетъ, таинствами освящаетъ вельможу, равно какъ и поселянина. Засимъ въ общественномъ мнѣніи и бытѣ возвышаютъ духовенство его благочестіе и добродѣтели и благочестивое расположеніе общества, въ которомъ оно служитъ. Посему, можетъ быть, не столько нужно то, чтобы епископъ засѣдалъ въ правительственномъ собраніи вельможъ, сколько то, чтобы вельможи и благородные мужи чаще и усерднѣе, вмѣстѣ съ епископомъ, окружали алтарь Господень, украшая тѣмъ Церковь и ея праздники, утѣшая своимъ общеніемъ и поощряя епископа, и подавая назидательный примѣръ народу, который довольно прилежно окружаетъ епископа въ праздники церковные» <sup>4)</sup>.

Больше можно ли что прибавить къ этимъ словамъ, выражающимъ мысль свѣтлую, логику несокрушимую?

Въ послѣднее время снова было поднялся вопросъ о назначеніи въ Государственный Совѣтъ Преосвященныхъ, уже послужившихъ въ санѣ епархіальныхъ епископовъ и заслужившихъ покой и почетное положеніе. Какъ мотивъ для введенія Преосвященныхъ въ это высшее законодательное учрежденіе, теперь высказывалась мысль о возвышеніи личности епископа

<sup>4)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 178/179.



съ одной стороны, и объ использованіи его силъ и опыта до послѣднихъ его дней — съ другой. Такимъ образомъ, по этому новому проекту, епископъ, достаточно потрудившійся на епархіальной службѣ, благодаря этой службѣ пріобрѣтшій опытъ и глубокое пониманіе всѣхъ сторонъ жизни, на старости лѣтъ можетъ имѣть обезпеченное и почетное положеніе члена Государственнаго Совѣта; а это высшее государственное учрежденіе, въ свою очередь, пріобрѣтаетъ полезнаго и опытнаго члена. Повидимому, тоже мысль благая, показывающая, что общество желаетъ войти въ болѣе тѣсное общеніе съ Церковію, получать отъ Церкви не только освященіе, но и руководство въ сферѣ государственныхъ, гражданскихъ дѣлъ. Проектъ нынѣшній нѣсколько, какъ мы видимъ, разнится отъ проекта графа Валуева, но въ данномъ случаѣ, когда мы желаемъ поставить его на судъ Святителя Филарета, эта разница для насъ не имѣетъ значенія.

Думается, не можетъ быть никакого сомнѣнія, что и въ наши дни взглядъ Митрополита Филарета остается въ полной силѣ по этому вопросу. Въ самомъ дѣлѣ: развѣ теперь лица духовнаго званія по своему образованію и служебнымъ занятіямъ болѣе подготовлены къ сужденію о предметахъ, разсматриваемыхъ въ Государственномъ Совѣтѣ? Развѣ теперь господствующее направленіе даетъ возможность надѣяться, чтобы государственное управленіе приняло характеръ церковный? Развѣ нѣтъ основаній опасаться и теперь, что Государственный Совѣтъ, пользуясь присутствіемъ епископовъ, будетъ рѣшать дѣла, подлежащія Синоду и что, такимъ образомъ, свѣтское управленіе еще болѣе простретъ свою власть на Церковь? Развѣ, наконецъ, не на всѣ времена и эпохи имѣетъ силу мысль, что «Государственный Совѣтъ наполнять должно не для возвышенія какого-либо знанія, но для вѣрнѣйшаго достиженія государственной пользы?»

Всѣ эти соображенія безусловно имѣютъ силу и значеніе въ наши дни и теперь даже болѣе, чѣмъ когда-либо. Но почему возникъ этотъ вопросъ уже рѣшенный въ извѣстномъ отрицательномъ смыслѣ около полувѣка назадъ? Можно съ убѣжденіемъ сказать, что въ данномъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи о тайномъ желаніи, чтобы свѣтская власть простерла руку на власть духовную. Наоборотъ, все говоритъ за то, что есть въ эгомъ проектѣ зерно желанія поднять авторитетъ церковной власти.

Значить, наше время особенно требует попеченія со стороны правительства о возвышеніи Церкви черезъ посредство мѣръ экстраординарныхъ; а это подтверждаетъ еще разъ наше положеніе, что Митрополитъ Филаретъ былъ глубоко правъ, когда для возвышенія духовнаго сословія, для большаго сближенія Церкви съ обществомъ, выставлялъ первую и существенною необходимостію, чтобы вельможи и благородные мужи чаще и усерднѣе вмѣстѣ съ епископомъ окружали алтарь Господень... и подавали назидательный примѣръ народу, который, (какъ мы видимъ это и въ наши дни),—довольно прилежно окружаетъ епископа въ праздники церковные»<sup>5)</sup>.

Такъ, благодаря отрицательному отношенію Митрополита Филарета къ предлагаемой мѣрѣ возвышенія духовенства, не имѣлъ дальнѣйшаго движенія вопросъ о расширеніи сферы дѣятельности тѣхъ, кто по своему положенію пастырей Церкви имѣетъ на всѣ времена одну очень опредѣленную границу дѣйствованія. Мы видимъ, что Святитель Филаретъ бдительно оберегалъ эту границу, и радѣлъ о томъ, чтобы въ сей собственной духовенству сферѣ, оно было почетнымъ и уважаемымъ сословіемъ въ государствѣ, и что онъ не одобрительно относился къ мѣрамъ возвышенія духовенства на почвѣ противной канонамъ и преданіямъ церковнымъ. Вся архипастырская епархіальная дѣятельность Святителя характеризуется непрестаннымъ радѣніемъ о томъ, чтобы «духовенство достойно ходило» своего «званія», чтобы оно высоко держало знамя пастырства, чтобы оно не по имени только было пастыремъ овецъ словесныхъ, но и на дѣлѣ, своими нравами, благочестіемъ, преданностію уставамъ Церкви и завѣтамъ Христовымъ, подавало мірскимъ людямъ примѣръ слѣдованія по стопамъ древнихъ великихъ пастырей, въ духѣ ученія Пастыреначальника и Главы Церкви,—чтобы оно достойно было своего служенія, «служенія высокаго—по благодати данной ему, смиреннаго—по примѣру и заповѣди Смиреннаго сердцемъ Иисуса Христа, труднаго—по причинѣ страстей и немощей человѣческихъ, спасительнаго—по своей цѣли»<sup>6)</sup>. Мы можемъ судить на основаніи вышеизложен-

<sup>5)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 178/179.

<sup>6)</sup> Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета, т. V, стр. 512.

наго, какимъ цѣннымъ достояніемъ для своего времени былъ Митрополитъ Филаретъ и какъ важно для насъ—его потомковъ, что сохранилось дорогое наслѣдіе его мыслей и взглядовъ на самыя разнообразныя стороны государственнаго и церковнаго управленія.

I. А.

*(Окончаніе будетъ).*

---

## ИДЕАЛЬНОЕ И РЕАЛЬНОЕ ВЪ ЖИЗНИ ХРИСТИАНИНА <sup>1)</sup>.

(Апологетическій очеркъ).

Религіозная жизнь не можетъ сосредоточиваться въ одномъ только умѣ; нельзя также отдавать преимущество въ этомъ отношеніи и другой какой-либо силѣ души. Отдавая главное значеніе умозрительной дѣятельности, мы приобретаемъ только философское убѣжденіе; сосредоточиваемая въ области чувства, религіозная жизнь переходитъ въ мистицизмъ; дѣланіе добра безъ теоретической, принципиальной обоснованности нашихъ поступковъ, производитъ легальную нравственность. Поэтому, имѣя въ виду изученіе христіанскихъ истинъ для нравственной жизни, нужно предполагать единство и полное взаимодействіе между силами души. Такое представленіе дѣла подтверждается и ученіемъ Слова Божія, и собственнымъ опытомъ cadaго. Углубляясь въ тѣ высшія и общія истины, на которыхъ основывается христіанское міросозерцаніе, христіанинъ этимъ самымъ располагаетъ къ нравственной дѣятельности; добрыя дѣла его будутъ служить показателями всецѣло усвоенія имъ христіанскаго міросозерцанія. Такъ, проникаясь сознаниемъ, что мы искуплены спасительными заслугами Сына Божія отъ грѣха и его слѣдствій, мы чрезъ это побуждаемся прославлять Бога нашими дѣлами, какъ говоритъ Апостоль Павелъ: вы куплены дорогою цѣною; *по сему* прославляйте Бога въ тѣлахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ (1 Кор. 6, 20). Равнымъ образомъ, вѣруя, что Богъ подаетъ намъ съ неба дожди и времена плодоносныя, исполняетъ пищею и веселіемъ сердца наши (Дѣян. 14, 17), мы самое принятіе пищи и питья совершаемъ во славу Бо-

---

<sup>1)</sup> Продолженіе.

жю (Кор. 1 X, 31). Сверхъ того, разсматриваемое соображеніе имѣетъ и психологическое основаніе. Самое различіе силъ души—ума, воли и сердца—и разграниченіе областей, подлежащихъ вѣдѣнію той или иной силы, существуетъ только въ теоріи, для удобства мышленія, а по существу своему представляетъ различное отношеніе къ предметамъ одной и той же души. Противоположное этому пониманіе силъ души должно было бы считатьъ душу состоящею изъ частей, что не согласно съ представленіемъ о духовности ея. Одинъ и тотъ же объектъ можетъ быть разсматриваемъ душою, какъ предметъ познанія,— въ этомъ случаѣ душа дѣйствуетъ какъ сила познавательная; тотъ же предметъ, при иныхъ отношеніяхъ къ нему души, можетъ или имѣть значеніе для волевыхъ отправленій, какъ предметъ желанія души, или возбуждать чувствительную способность души. Точно такъ же и вѣра религіозная, понимаемая какъ совокупность всего, относящагося къ религіозной жизни, является какъ объектъ для души. Но она не должна быть только увѣренностью ума—согласіемъ его въ признаніи истинности христіанскаго ученія. Вѣра, понимаемая какъ знаніе,—вѣра теоретическая мертва сама по себѣ (Іак. 2, 17). Истинная вѣра по существу своему такова, что предполагаетъ въ вѣрующемъ дѣятельное показаніе ея усвоенія. Такимъ образомъ, истинная, живая, дѣйствительная вѣра есть *вѣрность* тѣмъ принципамъ, которые предлагаются христіанскимъ ученіемъ,— вѣрность, выражаемая въ дѣлахъ. Въ душѣ человѣка происходитъ единство между вѣрою, въ смыслѣ знанія, и вѣрою дѣятельною; та и другая вмѣстѣ составляютъ истинную вѣру, которою можно назвать благочестивую жизнь христіанина. Человѣческому духу присуще стремленіе къ единству; онъ самъ единъ въ существѣ своемъ и имѣетъ начало и послѣднюю цѣль въ Богѣ, существѣ также единомъ. Поэтому и въ правильномъ міровоззрѣніи, или представленіи о началѣ бытія, о послѣдней цѣли его, о смыслѣ всего существующаго, господствующее начало есть единство, по которому все существующее имѣетъ одно начало и предназначено стремиться къ одной общей цѣли. Не даромъ и величайшіе философы, разсматривавшіе систематически высшіе вопросы знанія, всегда признавали Единаго Бога и этимъ достигали большаго успѣха въ своихъ изслѣдованіяхъ. Какъ въ совокупности всего существующаго, или мірѣ, усматривается единство, такъ и въ человѣкѣ—

этомъ «маломъ мірѣ»—тоже нельзя не подмѣтить стремленія къ такому же началу. Между прочимъ, это стремленіе къ единству выражается въ нѣкоторой степени и въ отношеніи между знаніемъ и жизнью. Это отношеніе выразительно отмѣтилъ Св. Іоаннъ Богословъ. Въ его посланіяхъ есть такія выраженія: ходить въ истинѣ (3 посл. I, 4), пребывать въ истинномъ знаніи (1 п. II, 27); говорится также, что пребываніе въ истинѣ, или истинномъ знаніи, есть соблюденіе заповѣдей (—3, 4). Ясно, что здѣсь выражается единство знанія и нравственной дѣятельности, Истина, о которой говоритъ Іоаннъ Богословъ, есть подлежащее представленіе о должномъ своемъ поведеніи, согласное съ ученіемъ Іисуса Христа, Который Самъ есть Истина. Познавши, «что есть истина», человѣкъ живетъ ею и стремится проявить ее вовнѣ; она является содержаніемъ внутренней жизни, по смыслу выражений: «ходить въ истинѣ, пребывать въ знаніи»; а такъ какъ внутреннее содержаніе стремится проявить себя вовнѣ, по свойству человѣческой природы, то эта истина и выражается въ добрыхъ дѣлахъ. Какъ разумное, сознательное совершеніе добрыхъ дѣлъ зависитъ отъ вѣры, такъ сама вѣра дѣлами достигаетъ совершенства, по ученію Слова Божія (Іак. II, 22). Этимъ опять свидѣтельствуется единство между вѣрою и дѣлами. Отсюда христіанское благочестіе можно опредѣлить, какъ постоянное, принципиальное расположеніе къ добродѣтельной жизни, сопровождаемое дѣятельнымъ его осуществленіемъ. Дѣла благочестія являются, какъ показатели искренняго проникновенія христіанскимъ ученіемъ, какъ дѣятельно выраженная *вѣрность* своимъ принципамъ. Въ силу ясно усвоенныхъ истинъ о своемъ назначеніи, о правильномъ отношеніи къ окружающему, благочестивый человѣкъ можетъ вѣрно опредѣлять себя къ дѣятельности, правильно ориентироваться среди разнообразныхъ жизненныхъ частныхъ, быть устойчивымъ при различныхъ искушеніяхъ, влекущихъ въ сторону, противоположную добру; онъ все измѣряетъ правильнымъ взглядомъ, зная, что конечная цѣль всего въ Богѣ. Уже одно только общее настроеніе души такого человѣка отличается особенною привлекательностью. У него нѣтъ разбросанности въ своихъ принципахъ. Весь характеръ его отличается опредѣленностью и сосредоточенностью. Его стремленія относятся къ самымъ высшимъ предметамъ, духовнымъ, идеальнымъ. И какъ необходимъ такой идеализмъ! Онъ отвлекаетъ душу

отъ привязанности къ земному и даетъ для нея надлежащую свойственную ей пищу, образуетъ особенный подъемъ души, возвышаетъ его надъ міромъ, потому что гдѣ сокровище чловѣка, тамъ его и сердце.

Разсуждая о проявленіи истиной вѣры въ дѣйствительной жизни, мы невольно наталкиваемся на вопросъ: во всѣхъ ли частностяхъ жизни можетъ выражаться христіанское поведеніе? всѣ ли даже и самыя мелкія стороны жизнеповеденія могутъ быть освѣщены и проникнуты христіанской вѣрой?

Въ виду большой сложности и разнообразія жизни, слѣдуетъ, по нашему мнѣнію держаться аналитическаго представленія, чтобы уяснить это.

Христіанская жизнь чловѣка есть прежде всего *званіе* его (Еф. IV, 1). Съ принадлежностію къ какому бы то ни было званію соединены разные виды дѣятельности, которые не относятся къ другому званію. Одно лицо можетъ имѣть нѣсколько званій, и исполненія обязанностей каждаго изъ нихъ могутъ совмѣщаться, а иногда и сталкиваться между собою. Званіе христіанское есть ли только отдѣльное на ряду съ другими, или же высшее и обнимающее всѣ другія обязанности чловѣка? Уяснимъ себѣ это на примѣрѣ. Какъ извѣстно, рѣчь мѣрная и реомованная имѣетъ значеніе въ томъ отношеніи, что ее удобнѣе слушать, такъ какъ нашъ слухъ легко воспринимаетъ размѣренное музыкальное сочетаніе звуковъ; но, кромѣ этого, стихи представляютъ форму рѣчи, употребляемую для выраженія не обыденной и повседневной дѣйствительности, а нѣкотораго высшаго содержанія. Къ выгодѣ ихъ, какъ давно замѣчено, служить то, что стихами въ обычной жизни не говорятъ; если бы стихотворная рѣчь употреблялась постоянно, то она утратила бы извѣстную степень прелести. Мы привыкли съ стихотворною рѣчью соединять представленіе о поэтическомъ, высокомъ содержаніи этой рѣчи; заурядное содержаніе, облеченное въ изящную стихотворную форму, оскорбляетъ наше чувство. Подобную особенность можно наблюдать также и на употребленіи отдѣльныхъ словъ. Слова старинныя, принадлежащія къ церковно-славянскому языку, бываетъ умѣстно употреблять въ разсужденіяхъ о важныхъ предметахъ (хотя бы они и не относились къ области религіи); это мы видимъ, напримѣръ, въ манифестахъ, въ нѣкоторыхъ стихотвореніяхъ, но всякій знаетъ, что употребленіе такихъ словъ въ обыкновенной рѣчи о еже-

дневномъ теченіи событій не только грѣшитъ противъ извѣстнаго качества рѣчи, указываемаго риторикою, но вообще не пріятно дѣйствуетъ на чувство. Спрашивается: христіанское званіе въ его отношеніи къ жизни человѣка вообще и къ другимъ званіямъ, можно ли сравнить съ вышеуказанными особенностями человѣческой рѣчи? Такъ ли нужно представлять дѣло, что проявленіе христіанской вѣры въ жизни извѣстнаго лица иногда не умѣстно и не нужно; слѣдуетъ ли дѣламъ религіи отводить особое мѣсто и время, обособляя ихъ отъ вліянія на другія стороны жизни? Если да, то это будетъ противорѣчить единству и цѣльности жизнеповеденія, къ чему человѣкъ имѣетъ склонность по самой своей природѣ; если нѣтъ, если христіанскимъ сознаніемъ должны быть проникнуты всѣ отдѣльныя частности, то какъ совмѣстить съ этимъ тѣ стороны жизни, которыя, наполняя нашу жизнь, повидимому, совершенно далеки отъ призванія человѣка къ святости (удовольствія, туалетъ, разныя житейскія мелочи и дрязги)?

Особенности званія христіанина составляютъ, во первыхъ дѣла непосредственнаго служенія Богу, дѣла святыхъ и духовныхъ, самый культъ. Сюда относятся церковное богослуженіе, молитва, постъ, участіе въ таинствахъ и проч. Къ духовнымъ дѣламъ можно отнести религіозное просвѣщеніе христіанина посредствомъ изученія соотвѣтствующей письменности. Все это требуетъ извѣстнаго времени, сосредоточенія и иногда даже особаго мѣста. Дѣла не религіозныя, земныя и мірскія, не относятся къ такой сторонѣ религіозной жизни, но по тому настроенію, съ какимъ христіанинъ совершаетъ ихъ, по тѣмъ принципамъ, которыми онъ освѣщаетъ дѣла своего земного служенія, и эти стороны жизни могутъ имѣть нравственное значеніе и совмѣщаться съ званіемъ христіанина.

Въ цѣляхъ совмѣщенія земного призванія человѣка съ его религіозной жизнію обращаетъ на себя вниманіе замѣчательное установленіе, ведущее начало съ древнѣйшихъ временъ. Это—чередованіе дней праздничныхъ и буднихъ, особенно выдѣленіе седьмого дня изъ ряда другихъ <sup>1)</sup>. Всеобщее и существовавшее

---

1) Что дѣленіе времени на семидневные періоды было въ глубокой древности, это видно изъ разныхъ археологическихъ, историческихъ, астрономическихъ и другихъ ученыхъ изслѣдованій. Вообще число семь пользовалось особымъ значеніемъ у древнихъ народовъ.



во всѣ времена дѣленіе дней на праздничные и будничные имѣетъ большое значеніе для религіозной жизни. Въ христіанствѣ оно также удержано, при чемъ одинъ день изъ семи посвященъ воспоминанію воскресенія Христова—величайшаго акта въ домостроительствѣ нашего спасенія. Если Богу угодно было такъ распредѣлить время, чтобы въ недѣлѣ шесть дней посвящать дѣламъ житейскимъ, а въ седьмой день совершались дѣла святыхъ и духовныхъ, то какую цѣль имѣетъ это установленіе? Жизнь человѣка должна быть представляема, какъ путь его совершенствованія. Это совершенствованіе имѣетъ свои стадіи, степени. Оно подъ часъ совершается не замѣтно, а его результаты замѣчаются въ опредѣленныхъ болѣе или менѣе продолжительныхъ періодахъ жизни. Можно полагать, что если бы и не было паденія человѣка то и тогда распредѣленіе времени указаннымъ образомъ могло бы существовать. Мы знаемъ, что установленіе дня святого, Богомъ благословеннаго, было до паденія человѣка и въ основу этого былъ положенъ порядокъ дѣятельности Бога, выразившійся въ устроеніи міра. Идея порядка и планообразности проявляется въ дѣлахъ Божіихъ; эта же идея должна быть присуща и дѣятельности человѣка, созданнаго по образу и подобию Божію. Человѣкъ поставленъ въ опредѣленные отношенія къ землѣ и всему, что наполняетъ ее (Быт. I, 26—30): онъ долженъ господствовать надъ землею, воздѣлывать ее, относиться извѣстнымъ образомъ къ различнымъ живымъ существамъ. Но многіе роды дѣятельности тре-

---

Индійцы насчитывали семь планетъ, семь частей земли, семь морей, семь рѣкъ, семь главныхъ частей тѣла. Священная книга китайцевъ И-Кингъ опредѣленно указываетъ на празднованіе седьмого дня. Ассиро-вавилоняне считали седьмой день покоя (См. также Одисс. пп. XII, XIV). Если принять во вниманіе большое значеніе, какое придавалось числу семь въ древности, и вмѣстѣ съ этимъ сопоставить библейское указаніе на древнѣйшее происхожденіе празднованія седьмого дня, то мы невольно приходимъ къ мысли, что установленіе Богомъ седьмого дня, какъ дня святого, есть основаніе, изъ котораго произошло и распространилось по землѣ почитаніе числа семь и въ частности выдѣленіе седьмого дня для празднованія. Конечно это первоначальное установленіе претерпѣвало разныя измѣненія и искаженія, и только у евреевъ сохранялось въ болѣе чистомъ видѣ (Литература: Лотцъ „*Quaestiones de hitovia Sabbati*“; Энциклоп. Герцога, т. XVII; „О значеніи воскреснаго дня“ Истомина (Вѣра и Разумъ 1885 г.); „Празднованіе воскреснаго дня“ Д. Смирнова).

буютъ къ себѣ полнаго вниманія и большой сосредоточенности. Между тѣмъ высшее влеченіе человѣка—къ Богу должно быть также поддерживаемо и питаемо; болѣе того: оно должно господствовать надъ остальною дѣятельностію человѣка. И вотъ для человѣка, какъ существа, подчиненнаго времени и ограниченности, Богъ назначаетъ такое время, которое онъ могъ бы всецѣло посвящать дѣламъ своего высшаго призванія. Для такихъ дѣлъ назначается одинъ день, а для прочихъ шесть—этимъ не умаляется его значеніе въ жизни человѣка, скорѣе, напротивъ, отмѣчается господствующее его значеніе по отношенію къ прочимъ днямъ. Лицъ главныхъ и начальствующихъ бываетъ меньше во всякомъ учрежденіи сравнительно съ низшими и завѣдующими исполненіемъ отдѣльныхъ дѣлъ. Правильно устроенное учрежденіе состоитъ изъ совокупности отправленій, имѣющихъ общую цѣль и связь; и это на отдѣльныхъ отправленіяхъ бываетъ иногда мало замѣтно, а усматривается въ главномъ, къ чему направляется дѣло всего учрежденія; въ свою очередь лицо, поставленное во главѣ всего учрежденія, руководитъ отдѣльными дѣлами и созерцаетъ ихъ въ отношеніи къ цѣли всего даннаго заведенія. Подобное сравненіе можно примѣнить къ воскресному дню для уясненія его значенія въ жизни христіанина. Онъ есть какъ бы послѣдній въ недѣлѣ и первый: послѣдній, потому что завершаетъ собою опредѣленный періодъ дѣятельности человѣка и, созерцая плоды этой дѣятельности, приводитъ ихъ къ высшему назначенію; первый—потому что онъ начинается собою новый седмичный періодъ трудовъ человѣка, освящая и благословляя ихъ, чтобы они имѣли связь въ единствѣ человѣческихъ отношеній, а не были бы чѣмъ-то самостоятельнымъ и независимымъ. И теперь у насъ значеніе праздника не въ томъ только состоитъ, чтобы его отпраздновать; нѣтъ, празднество имѣетъ отношеніе къ дѣламъ человѣка, совершаемымъ внѣ праздника. Мы, напримѣръ, почитаемъ великаго писателя, сочиненія котораго весьма цѣнны для насъ. Намъ бываетъ отрадно дни особенно знаменательные, напримѣръ, юбилеи по поводу истеченія извѣстнаго періода со дня рожденія или смерти писателя, посвятить особенному размышленію объ идеалахъ и завѣтахъ его; и на торжествѣ, посвященномъ чествованію великаго человѣка, насъ наполняетъ сознаніе того, что мы не заглушили въ себѣ высокія стремленія, которыми живутъ лучшіе люди, что мы чувствуемъ потребность выразить свою

солидарность съ такими людьми; вотъ почему бываетъ очень пріятно присутствовать на такихъ празднествахъ. Подобное слѣдуетъ подмѣчать въ празднованіи религіозномъ. Праздники являются періодически и указываютъ на то призваніе, котораго требуетъ отъ насъ религія. Періодическое размышленіе о своей жизни весьма важно въ дѣлѣ какъ воспитанія, такъ и самовоспитанія. Современная педагогика, основывающаяся на психологіи, указываетъ намъ это ясно. «Человѣкъ, говоритъ Пэйо, долженъ знать, что онъ изъ себя представляетъ, чѣмъ онъ больше всего грѣшитъ, и что всего чаще заставляеть его терять время, и сообразно съ этимъ руководить своими поступками: онъ долженъ, если можно такъ выразиться, не терять себя изъ виду». Какое благодѣтельное значеніе имѣетъ здѣсь воскресный досугъ, очевидно для всякаго. Свобода отъ занятій житейскихъ обезпечиваетъ успѣхъ дѣятельности духовнаго свойства. Кто проникся благотворнымъ значеніемъ воскреснаго дня, тотъ постарается такъ устроить свои дѣла, чтобы въ праздникъ не пришлось совершать что-либо такое, что не относится къ святости этого дня или отнимаетъ время отъ надлежащаго провозженія его; онъ будетъ господиномъ своей жизни, а не рабомъ обстоятельствъ, конечно, въ той мѣрѣ, какая отъ него зависитъ. Воспитательное значеніе воскреснаго дня состоитъ въ томъ, что онъ упорядочиваетъ жизнь, даетъ ей планообразный ходъ и освѣщаетъ ее высшимъ смысломъ.—Но завершеніе всѣхъ дѣлъ своихъ религіознымъ освященіемъ дня Господняго не есть ничто законченное и самодовлѣющее. День Господень есть «покой» отъ обыденныхъ дѣлъ для жизни святой. Но этотъ покой не можетъ еще насъ удовлетворить всецѣло. Мы имѣемъ нужду въ покоѣ высшемъ. Богъ въ ветхомъ завѣтѣ покоемъ называетъ населеніе евреями земли обѣтованной; это имѣемъ прообразовательное значеніе. Земля обѣтованная—это царство Божіе. Призваніе человѣка въ христіанствѣ изъ тьмы заблужденія къ свѣту духовному,— это новое твореніе, подобное появленію перваго свѣта среди тьмы небытія— не есть окончательное; оно предполагаетъ новое небо и новую землю. Седьмой день, какъ день завершенія дѣлъ (Евр. IV, 4—7), предуказываетъ намъ невечеряющій день будущей жизни. Залогъ достиженія этого дня есть искупленіе смертію Сына Божія. Но эта смерть побѣждена *воскресеніемъ*; воскресеніе Спасителя дало и намъ возможность воскреснуть для будущей жизни. Глубокій

тайственный смысл имѣть то, что ветхозавѣтная суббота въ христіанствѣ стала днемъ воскресенія. Этотъ день указываетъ намъ на наше будущее воскресеніе, на тотъ покой, ту обѣтованную землю, которые уготованы намъ въ жизни загробной. Въ древности воскресеніе называлось «днемъ солнца» (*dies soli*). Воскресшій Христосъ уподобляется Солнцу, возсіявшему изъ гроба, Солнцу, оживотворяющему мертвыхъ, какъ весеннее солнце оживляетъ природу послѣ зимняго сна и даетъ силу зерну для произрастанія. Таково таинственное трудно постижимое знаменованіе воскреснаго дня. Для непосредственнаго служенія Богу, для ближайшаго общенія съ Нимъ, Онъ установилъ субботу въ ветхомъ завѣтѣ. Но она была только сѣнію, предызображеніемъ ближайшаго единенія, новаго завѣта Бога съ человѣкомъ, открытаго Иисусомъ Христомъ; явилась уже не ветхозавѣтная суббота, указывающая на сотвореніе Богомъ міра, а воскресеніе, указывающее на завершеніе дѣла искупленія, новаго творенія во Христѣ.—Но и этотъ день имѣетъ преходящее значеніе въ общеніи человѣка съ Богомъ. Богъ, поэтому, снова устанавливаетъ день, который дастъ болѣе совершенное приобщеніе Богу, а теперь предвкушеніемъ такого дня и служитъ воскресеніе, день святой, въ который непременно совершается таинство евхаристіи, т. е., ближайшаго общенія съ Иисусомъ Христомъ.

Проникновеніе въ этотъ таинственный смыслъ теченія дней побуждаетъ христіанина къ соответственному проведенію воскреснаго дня. Проникнутый этимъ сознаниемъ благочестивый христіанинъ будетъ скорбѣть, если его отвлекаютъ житейскія дѣла отъ радости святаго празднованія а если можно, онъ непременно оставитъ эти дѣла—не потому только, что этого требуетъ заповѣдь Божія, а по собственной глубокой потребности проводить свято день Господень, такъ какъ покой, свобода отъ житейскихъ дѣлъ обуславливаетъ надлежащее празднованіе.

Періодическое обозрѣваніе своей дѣятельности въ отношеніи нашего совершенствованія, къ которому побуждаетъ насъ воскресный день, не исключаетъ назначенія для сего и другихъ временъ. Даже истеченіе каждаго дня можетъ быть предметомъ такихъ размышленій. Это очень полезно для того, кто поставилъ себѣ цѣлю, какъ можно лучше, использовать данные ему время и таланты, и можетъ упрочить навыкъ къ осмысленной и упо-

рядоченной дѣятельности. Такой принципиальный взгляд на пользование временемъ мы извлекаемъ изъ внимательнаго изученія словъ Спасителя: не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ (Матѹ. VI, 34). Повидимому, заповѣдь очень странная. Какъ можно не заботиться о завтрашнемъ днѣ? Не противорѣчитъ ли это необходимому теченію жизни?—Словами «не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ» осуждается неумѣренная забота, порывистая, стремительная, хотя бы даже она и была направлена на добро, а не на зло. У нѣкоторыхъ такая погоня за достиженіемъ своей цѣли настолько охватываетъ человѣка, что онъ нерѣдко превращаетъ ночь въ день. Между тѣмъ, смѣна дня и ночи, труда и покоя есть неизмѣнный всегдашній законъ естества. Надо слѣдовать этому закону, а не злоупотреблять своими силами, растрчивая свою энергію. Многія сильныя натуры роковымъ образомъ расплачивались за свою неумѣренную, напряженную дѣятельность. Замѣчено, что работающіе по 17—18 часовъ въ сутки успѣваютъ менѣе, чѣмъ лица, посвящающія труду меньшее количество часовъ, за то пользующіяся большимъ покоемъ и отдыхомъ. Это слѣдуетъ сказать о заповѣди Христовой въ отношеніи гигиеническомъ и діететическомъ. Въ отношеніи нравственномъ разсматриваемая заповѣдь, или предостереженіе имѣетъ также не маловажное значеніе. Кто много заботится, тотъ много полагается на себя, на свои силы, усиленно стремится самонадѣянно и самостоятельно достичь большого, и для этого пренебрегаетъ обычнымъ теченіемъ времени, а съ лихорадочнымъ порывомъ и ненасытною жаждою стремится все впередъ и впередъ. Не такъ долженъ относиться къ своей дѣятельности просвѣщенный христіанинъ. День для него это—даръ Божій, дѣло любви и милости Божіей,—ночь посылается Богомъ для отдохновенія и обновленія силъ. Трудъ его, совершаемый въ продолженіи дня, не есть какая-либо полная и не отъемлемая его собственность, всецѣло, во всей полнотѣ принадлежащая ему; трудъ его совершается въ Богѣ, во славу Божію, при благословеніи Божіемъ и помощи; поэтому, проведя день, назначенный для дѣланія, христіанинъ долженъ встрѣчать ночь—время покоя и отдыха—съ душевнымъ спокойствіемъ, прося отъ Бога мирнаго сна, а о завтрашнемъ днѣ онъ долженъ помышлять лишь вмѣстѣ съ памятованіемъ своей зависимости и совершенія дѣла подъ условіемъ хотѣнія и помощи Божіихъ. День имѣетъ свою самостоятельность, которую намъ

не всегда можно бывает обойти, а нужно съ нею считаться; по этому, днемъ, хотя бы и ближайшимъ, завтрашнимъ, мы не можемъ распоряжаться по собственному предопредѣленію. «Довлѣтъ днєви злоба его». Въ нашъ нервный вѣкъ должно особенно внимательно отнестись къ этой заповѣди о злобѣ дня. Культурная наша («злоба») велика и многообразна. Погоня за тѣмъ, чтобы не отстать отъ идущихъ впереди вѣка сего, погоня за модой, за знаніями, весьма вредно дѣйствуетъ на миръ души и крѣпость тѣла. Въ отношеніи христіанскаго самовоспитанія лучше не позаботиться о завтрашнемъ днѣ, чѣмъ не позаботиться о сегодняшнемъ, хотя бы онъ и прошелъ уже, потому что важно то, какъ онъ проведенъ; нужно не разбрасываться, а дѣлать почаще остановки на своемъ пути, чтобы надлежащимъ образомъ упорядочить свой курсъ дѣла.

Христіанинъ, какъ лицо, исповѣдующее опредѣленную религію, долженъ жить тѣми основами жѣзни, въ которыхъ утверждается и воспитываетъ его религія. Онъ долженъ знать догматы своей вѣры. Но, говорятъ, главное въ вѣрѣ нравственная жизнь, самая дѣла, а не догматика. Нравственность безъ религіи нынѣ, дѣйствительно, можно не рѣдко наблюдать среди интеллигентныхъ людей. Какъ самоотверженно служитъ своему дѣлу иной хорошо образованный докторъ или народный учитель! Такая дѣятельность заслуживаетъ вниманія и уваженія. Но она не можетъ вполне удовлетворить человѣка съ широкимъ взглядомъ на жизнь. Въ цѣляхъ общества такое служеніе ближнимъ очень полезно, но для самого-то труженика этого не достаточно. Иной, особенно молодой, человѣкъ, а еще чаще женщина, прекрасно во всѣхъ отношеніяхъ исполняетъ возложенное на него дѣло, иногда далеко не легкое, требующее большого труда и умѣнія; онъ съ увлеченіемъ предается такому дѣлу. По какимъ же побужденіямъ? Нѣкоторыя изъ такихъ лицъ видятъ, что нынѣ въ обществѣ господствуетъ такое настроеніе, по которому всѣ ищутъ дѣла, службы для блага ближнихъ, проникаются этимъ настроеніемъ, и для нихъ достаточнымъ побужденіемъ служить то, что теперь всѣ порядочные люди занимаются подобными хорошими дѣлами. Это идеаль, но идеаль узкій, частный, а, между тѣмъ, человѣку присущъ идеаль полный, всеобъемлющій. Принципы дѣятельности, такимъ образомъ, нисходятъ почти до моды. Иной видитъ, что такой-то его знакомый избралъ себѣ извѣстный родъ службы и успѣш-

но исполняетъ дѣло данное ему; и вотъ онъ, по увлеченію примѣромъ, тоже избираетъ себѣ дѣло,—уже просто по подражанію. Здѣсь уже чисто внѣшнее, легкомысленное отношеніе къ дѣлу, основанное на случайныхъ мотивахъ. (Извѣстно, какое большое значеніе въ жизни человѣка имѣетъ подражаніе; это имѣетъ и свою хорошую сторону, какъ своего рода побужденіе къ доброй дѣятельности, но оно часто является дѣломъ внѣшнимъ, рабскимъ копированіемъ). Подобные узкіе, единичные и неосмысленные надлежащимъ образомъ мотивы не могутъ дѣйствовать продолжительное время, и мы замѣчаемъ скорое охлажденіе въ натурахъ, горячо принявшихъ за хорошее дѣло. Присоединимъ къ этому то, что иная хорошая дѣятельность совершается по такимъ побужденіямъ, которыя не хорошо обнаружить передъ другими, даже не хочется самому признаться въ нихъ, если человѣкъ имѣетъ нравственную чуткость и нѣкоторую долю самоуваженія. Это — рабское желаніе заслужить хорошее общественное мнѣніе, выхвалиться передъ начальствомъ, стяженіе матеріальныхъ благъ и тому подобныя эгоистическія начала. Большую разницу для дѣятеля имѣетъ то, совершается ли его дѣло по долгу, или по любви, или просто по традиціи, быть можетъ, по эгоистическимъ разсчетамъ. Незнаніе истинныхъ основъ жизни, такъ-сказать, символа своей вѣры, приводитъ къ тому, что въ душѣ является разладъ, человѣкъ то поклоняется однимъ богамъ, то бросаетъ ихъ и ищетъ новаго божества для поклоненія, томится скукою здѣшней жизни; потому что никакой изъ земныхъ идоловъ не можетъ замѣнить Единого истиннаго Бога.

Просвѣщенный христіанинъ долженъ твердо уяснить себѣ значеніе своего служенія въ жизни церковной, государственной, общественной и личной. Онъ смотритъ на это служеніе, какъ на талантъ, данный ему отъ Бога, и совершаетъ его по совѣсти, т. е., по сознанію пользы этого служенія, а не по рабскому страху или эгоистическимъ разсчетамъ поденщика.

Чтобы подлинныя основы жизни не забывались среди разнаго рода занятій, требующихъ къ себѣ вниманія и отнимающихъ не мало времени,—христіанская религія, указывая спасеніе въ единеніи съ Богомъ, предлагаетъ часто воспоминать главные акты божественнаго домостроительства; таково значеніе временъ церковныхъ. Въ самомъ дѣлѣ, было бы не разумно, и по меньшей мѣрѣ не учтиво, христіанину игнорировать то, что наше

теперешнее состояніе, наша надежда на спасеніе и радость объ этомъ спасеніи есть дѣло любви и милости Божіей. Всякое общество интересуется своей исторіей, признаетъ въ ней особенно важные моменты, старается прослѣдить самое зарожденіе общества и дальнѣйшую судьбу его. Наша вѣра предлагаетъ все это, для лучшаго пониманія и усвоенія, по частямъ, въ видѣ отдѣльныхъ актовъ. Это воспоминанія о жизни Господа Иисуса Христа и устроеніи Его царства. Все это представляется для насъ живымъ, а не теоретическимъ. Христіанскіе праздники имѣютъ цѣлю содѣйствовать *переживанію* основныхъ началъ религіи, насколько доступно это намъ. Усвоить, какъ можно лучше, эти моменты въ сознаніи христіанина, выразить адекватно, какъ бы дѣйствительно пережить ихъ—есть задача церковнаго богослуженія. Уже одно внѣшнее празднованіе имѣетъ въ себѣ много привлекательнаго. Извѣстно, что ставшіе равнодушными къ вѣрѣ трогаются и умиляются, если звонъ колокола или свѣтъ лампы напомнитъ, какъ въ дѣтствѣ радовались они наступленію праздника, какія переживали умилительныя и торжественныя минуты, когда видѣли, какъ наканунѣ большаго праздника вечерній полумракъ въ родномъ домѣ слабо разсѣвался отъ тихаго свѣта лампы. Подобныя чувства нашли себѣ прекрасное выраженіе въ этическихъ и особенно лирическихъ стихотвореніяхъ русскихъ поэтовъ. «На Пасху, Троицу и на Рождество (говорится въ рассказѣ А. Чехова «На пути») въ воздухъ пахнетъ чѣмъ-то особеннымъ. Даже невѣрующіе любятъ эти праздники»...

Если бы не было назначено особыхъ временъ для воспоминанія тѣхъ или другихъ событій христіанской исторіи, то за заботами вѣка сего не всякій бы изъ насъ сталъ заниматься изученіемъ ихъ. Глубокій смыслъ христіанскихъ праздниковъ, вообще временъ церковныхъ, состоитъ въ томъ, что они по частямъ представляютъ связанное цѣлое, изображаютъ великую идею основанія царства Христова.

Не задаваясь цѣлю говорить о каждомъ праздникѣ въ отдѣльности, мы попытаемся сдѣлать сжатый синтезъ, чтобы въ общихъ чертахъ уяснить значеніе главныхъ церковныхъ праздниковъ.

Благая воля Божія о спасеніи человѣка чрезъ Иисуса Христа многократно и многообразно выражалась въ разныхъ предзнаменованіяхъ—пробразахъ и пророчествахъ—въ Ветхомъ



Завѣтъ. Съ рожденіемъ же въ міръ Пресвятой Дѣвы Маріи эта воля Божія, уже не сѣбно, образно, а на дѣлѣ, стала осуществляться. Догматическое значеніе вочеловѣченія Сына Божія состоитъ въ томъ, что Онъ, соединившись съ естествомъ человѣческимъ, чрезъ воплощеніе, содѣлался истиннымъ человѣкомъ, и человѣкъ, въ лицѣ Иисуса Христа, сталъ снова сыномъ Бога Отца, а если сыномъ, то и наслѣдникомъ Его Царства, рая, потеряннаго нѣкогда грѣхопаденіемъ. Однако то, что человѣкъ содѣлался наслѣдникомъ царства небеснаго, не есть внѣшній юридическій актъ, а нравственный союзъ, завѣтъ, договоръ, основанный на любви и предполагающій дѣятельныя отношенія съ обѣихъ сторонъ.—Иисусъ Христосъ умеръ на крестѣ. Это значитъ, что міръ не принялъ Самаго Бога, Саму истину. Почему не принялъ? Потому что и не могъ принять. Съ своей точки зрѣнія, этотъ грѣховный міръ поступилъ вполне послѣдовательно. Слишкомъ велика противоположность между добромъ и зломъ, между свѣтомъ и тьмою, правдою Божіею и правдою міра. Иисусъ Христосъ жилъ на землѣ, ходилъ по городамъ и селеніямъ Палестины, проповѣдуя свое ученіе, явился благодѣтелемъ для народа, исцѣлялъ больныхъ, утѣшалъ сокрушенныхъ, питалъ голодающихъ, извлекалъ людей изъ бездны нравственнаго паденія. Мысль о томъ, не Мессія ли это, не обѣцанный ли Спаситель міра, занимала многихъ. Народъ готовъ былъ видѣть въ Немъ Мессію за Его необыкновенныя дѣла, но смущался Его человѣческимъ видомъ, болѣе всего тѣмъ, что Его вліяніе на народъ не подходило подъ ихъ взглядъ на Мессію, какъ на земного великаго царя. Нѣкоторые, не имѣя возможности разрѣшить свои недоумѣнія относительно Христа, обращались къ Нему и говорили: «долго ли тебѣ держать насъ въ недоумѣніи? Если Ты Христосъ, скажи намъ прямо (Іоан. X, 24). И до сихъ поръ многіе не могутъ признать въ Иисусѣ Христѣ Сына Божія, считая Его то за религіознаго реформатора, то за великаго гениальнаго человѣка, или просто за энтузіаста. Соблазномъ, камнемъ претыканія здѣсь служитъ умаленное состояніе Сына Божія, Его крестъ, и то, что Христосъ не даетъ человѣку эдемическаго счастья, а даруетъ миръ духовный, не зависящій отъ внѣшней обстановки человѣка, т. е., не даетъ такого счастья, какого жаждетъ нашъ внѣшній человѣкъ.—Смерть Сына Божія явилась великимъ благодѣяніемъ для насъ. Эта истина можетъ чувствоваться каждымъ чрезъ сравненіе человѣка, не

имѣющаго надежды воскресенія, съ христіаниномъ, имѣющимъ это упованіе. Безъ этой надежды вся жизнь людей была бы омрачена страхомъ предъ смертію. Радость воскресенія есть основаніе и первое условіе всѣхъ радостей. Усвоеніе искупительныхъ заслугъ Сына Божія совершается въ Церкви и чрезъ Церковь. Выраженіе этого мы и видимъ въ послѣднихъ переходящихъ праздникахъ—Троицынѣ днѣ и недѣлѣ всѣхъ святыхъ. Божественное домостроительство представляется здѣсь уже въ законченномъ видѣ, и въ праздникъ всѣхъ святыхъ Церковь созерцаетъ сонмъ святыхъ, какъ плодъ искупительныхъ заслугъ Иисуса Христа. Итакъ, рядомъ главныхъ своихъ празднествъ Церковь весьма послѣдовательно приводитъ насъ къ сознанію того, что мы призваны къ святости.

Кромѣ своего катехизическаго значенія, праздники имѣютъ большое значеніе для совершенствованія христіанина на пути добродѣтели. Подготовка къ празднику, встрѣча его и самое празднованіе отвлекаютъ человѣка отъ земного и укрѣпляютъ душу въ жизни духовной и возвышенной. Мало-по малу приобрѣтается вкусъ къ этому, постепенно слагается духовное богатство,—и самое приближеніе праздника заставляетъ трепетать благочестивую душу. Чтобы возбудить въ себѣ этотъ радостный подъемъ души, нужно, отвлекшись, сколько возможно, отъ суеты житейской, предаться руководству Церкви и обычаямъ святой старины. Извѣстенъ психологическій законъ, по которому для того, чтобы вызвать извѣстное настроеніе, нужно создать обстановку, соотвѣтствующую такому настроенію подлинному; напр., вы желаете написать философскій трактатъ,—вы не станете при этомъ развлекать себя повседневыми мелочами жизни, а постараетесь сосредоточить свое вниманіе на вопросахъ о сущности и смыслѣ вещей; или вы хотите имѣть эстетическое сужденіе,—вы больше, чѣмъ въ другое время, остановите свое вниманіе на художественной пьесѣ, на живописномъ пейзажѣ, прочитаете, быть можетъ, что-нибудь изъ новѣйшихъ изслѣдованій по эстетикѣ. Благодаря этому закону, наше виѣшнее поведеніе въ праздникъ, соотвѣтствующее благоговѣйному настроенію, способствуетъ достиженію дѣйствительнаго религіознаго чувства. Всякій, кому дорого нравственное совершенствованіе, легко можетъ понять, какое благотворное значеніе имѣютъ въ этомъ отношеніи праздники, и какъ преступно похищать эти дни для отвлеченій жизни мірской и

ежедневной. А жизнь простаго класса,—какъ она нуждается въ такихъ дняхъ! Безъ этихъ дней она пройдетъ въ постоянной погонѣ за земными благами, въ рабскомъ служеніи имъ, безъ всякихъ духовныхъ стремленій, безъ благороднаго воспитанія своей души, безъ думъ надъ своимъ высшимъ назначеніемъ. Мы поражаемся, видя въ литературѣ изображеніе «мертвыхъ душъ», пустоты и ничтожества жизни людской, если она не питается духовными стремленіями <sup>2)</sup>. Очень жаль, что среди нѣкоторыхъ установился совершенно извращенный взглядъ на церковные праздники. Часто слово «праздникъ» употребляется не въ надлежащемъ истинномъ его смыслѣ, а понимается, какъ праздность, отдыхъ, время для увеселеній, разгула и пьянства. Праздникъ, имѣющій цѣлю сдѣлать подъемъ, укрѣпленіе собственно духовной жизни человѣка, часто убиваетъ эту жизнь духа. Отсюда выводятъ заключеніе о праздникахъ, какъ объ институтѣ вредномъ въ разныхъ отношеніяхъ. Но надо замѣтить, что вредъ приносятъ не самые праздники, а неправильное проведеніе ихъ, поруганіе праздниковъ; истинное же празднованіе приноситъ большую пользу въ отношеніи нравственномъ, гигиеническомъ, культурномъ и другихъ. Вездѣ и всегда такъ бываетъ, что полезная вещь (ножъ, напр.), можетъ быть полезна, если умѣло ею пользоваться, и та же самая вещь приноситъ вредъ, если человѣкъ ею злоупотребляетъ.

Слѣдуетъ еще указать на то, какое значеніе имѣютъ воскресные и праздничные дни для упорядоченія принциповъ жизнеповеденія. Приходится считаться съ тѣмъ предрассудкомъ, по которому проводится рѣзкое разграниченіе между будними и праздничными днями въ отношеніи ихъ къ нравственному характеру нашей дѣятельности. Говорятъ: дни будніе должно посвящать дѣламъ земной нашей жизни, а въ праздники оставлять эти дѣла и употреблять праздничные дни на служеніе Богу. Здѣсь, какъ-будто признается двойственность человѣческихъ отношеній — къ Богу и къ міру; между тѣмъ, человѣкъ всю свою жизнь и дѣятельность долженъ проникать единствомъ, а не «работать двумъ господамъ», онъ всю жизнь долженъ

---

<sup>2)</sup> Вспомнимъ, на примѣръ, повѣсть Н. В. Гоголя „о томъ какъ поссорились“ и послѣднія слова этой повѣсти: скучно на этомъ свѣтѣ господа“!...

охватывать единымъ міросозерцаіемъ, подчиняя всѣ ея частности одному высшему принципу. Но дѣла его земной жизни требуютъ необходимыхъ занятій, и въ то же время потребности небеснаго призванія требуютъ удовлетворенія. Если человѣкъ, исполняя свое земное временное служеніе, будетъ въ то же время развлекаться религіозными упражненіями; то отъ этого исполненіе его дѣла можетъ потерпѣть ущербъ; многія дѣла требуютъ большого вниманія къ себѣ и сосредоточенности; если же онъ въ праздникъ будетъ совершать дѣла чисто-религіозныя, дѣла непосредственнаго служенія Богу (каковы: молитва, религіозное чтеніе и пѣніе и т. п.), безъ отношенія освящающаго дѣйствія религіи ко всей жизни человѣка, — только потому, что это заповѣдано закономъ Божиимъ, — то такая дѣятельность человѣка будетъ легальною и не достойна его въ смыслѣ идеальныхъ принциповъ жизнеповеденія. Какъ быть съ этимъ дуализмомъ человѣческихъ отношеній? Значеніе всякаго праздника не ограничивается однимъ празднованіемъ, не замыкается въ кругъ одного дня, хотя бы самое празднованіе совершалось день или менѣе, а служить началомъ, проникающимъ и одухотворяющимъ всю нашу дѣятельность, — будетъ ли она относиться къ непосредственному служенію Богу или къ земной нашей жизни (о чемъ мы говорили выше). Чередованіе дней буднихъ и праздниковъ даетъ опредѣленный планъ поведенія. Значеніе такого плана для нашей жизни весьма велико. «Кто, говоритъ одинъ психологъ, не имѣетъ передъ собою строго опредѣлимой цѣли или даже намѣтивъ себѣ цѣль, не умѣетъ отдавать ей нужное вниманіе, и непрерывно отвлекается отъ нея, для того жизнь дѣйствительно теряетъ всякую послѣдовательность, всякую связь. И наоборотъ: кто *часто останавливается на своемъ пути, чтобы ориентироваться* <sup>3)</sup> и, если нужно, исправить свой курсъ, — непредвидѣнностей не существуетъ» <sup>4)</sup>.

Г. Добряковъ.

<sup>3)</sup> Курсивъ нашъ.

<sup>4)</sup> Пайо „Воспитаніе воли“.

## ИНТЕЛЛИГЕНЦІЯ И ЦЕРКОВЬ <sup>1)</sup>.

По вопросу объ отношеніи интеллигенціи къ Церкви существуютъ два совершенно противоположныхъ взгляда. Одни утверждаютъ, что между интеллигенціею и Церковью наблюдается «братоубійственная война» или по меньшей мѣрѣ весьма существенная рознь по большинству вопросовъ самаго жизненнаго свойства. И эта рознь будто-бы продолжаетъ все болѣе и болѣе увеличиваться и грозитъ въ будущемъ, быть можетъ весьма недалекомъ, полнымъ отдѣленіемъ интеллигенціи отъ церкви. Другіе вовсе отрицаютъ существованіе этой розни и говорятъ, что она есть фикція или выдумка духовенства, точнѣе сказать, плодъ досужей фантазіи духовныхъ журналистовъ. Интеллигенція, говорятъ они, есть необходимая часть церкви; церковь же едина; въ ней нѣтъ и быть не можетъ искусственнаго дѣленія на какіе-то враждебные лагеря. Говорить о войнѣ между интеллигенціею и церковью это значитъ играть въ руку нашимъ врагамъ, для которыхъ всякое ослабленіе Россіи и всякая внутренняя рознь ея конечно очень пріятны. Да и кто такое эта таинственная интеллигенція? Для церкви Божіей есть только пастыри и пасомые, духовенство и міряне. Для нея есть члены церкви Христовой болѣе свѣдущіе и менѣе свѣдующіе. Первыхъ пожалуй и можно назвать интеллигенціей, но въ такомъ случаѣ въ составѣ ея неизбѣжно надо мыслить и само духовенство, ибо курьезно было бы выдѣлять изъ числа просвѣщенныхъ сыновъ Церкви самихъ представителей ея, уполномоченныхъ быть предводителями и руководителями всѣхъ вѣрующихъ сыновъ Церкви, въ томъ числѣ и образованныхъ. Интеллигенція не можетъ быть враждебна Церкви уже и потому, что она не знаетъ Церкви, можно сказать не имѣетъ о ней даже надлежащаго представленія. Учебные годы никакого знанія ей о Церкви не сообщили, а послѣ годовъ ученія она о церковной

Публичное богословское чтеніе предложенное въ залѣ Епархіальнаго Дома въ Москвѣ, 28 марта сего года.

жизни, о святости этой жизни никакого представлѣнія получить не могла. Интеллигенцію можно упрекать развѣ только въ томъ, что она смѣшиваетъ понятіе о Церкви съ понятіемъ о духовенствѣ, т. е. абсолютное учрежденіе съ относительною, временною и вообще вовсе не много значущею индивидуальностію служебнаго класса этого учрежденія, т. е. духовнымъ сословіемъ. «Мы православны, но къ Церкви не принадлежимъ: потому что мы не изъ духовнаго званія»—вотъ въ какомъ только смыслѣ интеллигенція нецерковна. По духу же любви, проникающему всю умственную и практическую дѣятельность интеллигенціи, она, интеллигенція, глубоко церковна. Она вся проникнута тѣмъ духомъ церковной истины, который есть духъ любви. Кто рѣшится утверждать что интеллигенція не дѣлаетъ ничего добраго, не помогаетъ ближнимъ, безучастна къ государственнымъ нуждамъ и т. п? Вся наша интеллигенція во время голодовокъ работала, кормила, помогала, жертвовала и силами и здоровьемъ. Въ глубинѣ своей души интеллигенція, какъ таковая и церковна, и духовна, и въ своемъ терпѣніи великодушна. Въ стремленія и идеалы, хотя и бессознательно, но всетаки церковны. <sup>1)</sup>).

Таковы два совершенно противоположныхъ взгляда на взаимныя отношенія между церковью и интеллигенціей. Ясное дѣло, что эти взгляды взаимно другъ друга исключаютъ и потому необходимо отчетливо разобраться, какой же изъ этихъ взглядовъ истинный и какой ложный. Но прежде чѣмъ сдѣлать это, необходимо дать себѣ ясный отчетъ, что же это такое въ самомъ дѣлѣ за таинственная интеллигенція, кто ея ядро и гдѣ ея представители? Подъ интеллигенціей (*intelligo* — понимаю, мыслю, знаю, я свѣдущъ) въ широкомъ смыслѣ этого слова надлежитъ разумѣть всѣ образованные слои нашего общества, безъ различія званій, состояній и профессій. Духовенство ученые, профессора, юристы, врачи, педагоги, чиновники, литераторы, художники и представители прочихъ свободныхъ профессій вотъ кто обыкновенно мыслится подъ понятіемъ интеллигентовъ.

Но очевидно, что это опредѣленіе слишкомъ обширно, ибо оно не опредѣляетъ намъ того существа или той духовной природы интеллигенціи, какъ понятія, по которой эта послѣдняя

<sup>1)</sup> Руков. для Сельск. паст. 1904 г. № 43. 179—182 стр.

выдѣляется какъ нѣчто совершенно самобытное изъ прочихъ однородныхъ понятій. Интеллигенція такъ опредѣляемая бессловна и необыкновенно сложна. Это своего рода особое сословіе, весьма обширное количественно, сильное своимъ вліяніемъ, но почти незамѣтное и неподлежащее наблюденію въ своемъ изолированномъ состояніи. Такъ опредѣляемая, она почти неуловима. Поэтому, въ цѣляхъ болѣе точнаго сужденія о предметѣ, желательно и болѣе точное опредѣленіе его существа. Обращаясь вновь къ понятію интеллигенціи, мы должны сознаться, что врядъ ли когда либо удастся провести рѣзкую разграничительную линію между интеллигенціей, какъ понятіемъ самимъ по себѣ (*in abstracto*), и тою или иною группою интеллигенціи *in concreto*. Тѣмъ не менѣе не подлежитъ сомнѣнію, что ядромъ интеллигенціи слѣдуетъ считать то исторически выработанное и такъ или иначе тѣми или иными классами общества усвоенное, научное направленіе мысли, которое ставитъ свою задачею самостоятельно освѣщать основныя проблемы знанія и пути жизни, по сравненію съ тѣмъ, какъ освѣщаются онѣ религиознымъ направленіемъ мысли.

Интеллигенція это такъ сказать мозгъ человѣческаго общества, какъ организма. А такъ какъ функціи мозга въ этомъ социальномъ организмѣ исполняются гениями научнаго творчества, то науку и ея представителей и надлежитъ по всей справедливости считать ядромъ интеллигенціи. Такимъ образомъ тѣ, которые болѣе посвящаютъ себя чистому умственному труду и всецѣло преданы ему одному—тѣ такъ сказать и болѣе интеллигенты, нежели тѣ, которые дѣлаютъ изъ своего умственнаго труда профессію или средства для жизни. Когда поднимается вопросъ объ отношеніи интеллигенціи къ церкви, то это и значить, въ какихъ же отношеніяхъ представляютъ себѣ люди образованные вообще и представители науки въ особенности—вѣру и знаніе, какія требованія предъявляютъ къ религіи отъ имени науки.

Отъ разрѣшенія этихъ коренныхъ вопросовъ зависятъ всѣ побочныя отношенія интеллигенціи къ церковной жизни, ея представителямъ и служителямъ—духовенству, которое въ этомъ случаѣ выдѣляется изъ состава интеллигенціи и понимается уже какъ интеллигенція особаго типа. Намъ и надо теперь ознакомиться съ основными тезисами самихъ представителей интеллигенціи, ихъ запросами, ожиданіями и надеждами. Было бы ко-

нечно совершенно непосильнымъ трудомъ и невыполнимою задачею хотя только перечислить всѣ тѣ теченія въ мысли и настроеніяхъ нашей интеллигенціи, какія знаетъ исторія ея. Намъ и нужны не столько всѣ эти теченія, сколько тотъ основной тонъ и специальное отношеніе ихъ къ христіанству и церкви, какими были окрашены они на всемъ своемъ историческомъ протяженіи. И вотъ всматриваясь въ послѣдовательно смѣняющійся очень длинный рядъ тѣхъ теченій, какія передала намъ исторія нашихъ культурныхъ слоевъ, мы не можемъ не подмѣтить, что преобладающимъ оттѣнкомъ громаднаго большинства ихъ является преклоненіе предъ разумомъ, слишкомъ явственное стремленіе осмыслить міровую жизнь и устроить всѣ отношенія людскія преимущественно, если даже не исключительно—только на этомъ разумномъ (раціоналистическомъ) основаніи и только творчествомъ однихъ интеллектуальныхъ силъ человѣческихъ. Разумъ—или точнѣе сказать, раціоналистическій абсолютизмъ—вотъ тотъ излюбленный кумиръ нашей интеллигенціи, которому она всегда поклонялась и поклоняется до нынѣ. Все понять, со всего сбросить завѣсу таинственности и все устроить на раціональныхъ посылкахъ—вотъ къ чему сводится почти вся исторія нашей интеллигенціи. Раціонализмъ совершенно заслоняетъ собою тотъ легкій мистическій покровъ, которымъ только отчасти и на короткое время задегивались нѣкоторые слои въ нашей интеллигенціи. И этотъ раціоналистическій тонъ былъ заданъ нашей интеллигенціи уже начальными обстоятельствами ея зарожденія. А начало свое интеллигенція ведетъ несомнѣнно отъ эпохи Петра I-го. Реформа Петра, проведенная имъ съ такой рѣшительностью и быстротою, многое перепутала въ мышленіи и дѣйствіяхъ русскаго человѣка. Еще недавно вся поглощенная чистосердечною заботливостью объ истовомъ и неукоснительно точномъ храненіи отеческихъ преданій съ готовностью даже положить душу свою за единую букву «азъ», мысль русскаго человѣка, во время, и особенно послѣ этой реформы неожиданно столкнулась съ быстро и чрезвычайно обильно налетѣвшими на нее чрезъ прорубленное въ Европу окно, разнообразными направленіями запада. Среди этихъ теченій, изъ коихъ главнѣйшими были католическое и протестантское, послѣднее, по смыслу и исходной точкѣ отправления всей реформы Петровой, получило сразу преобладающее вліяніе на верхніе слои нашего общества. А извѣстно,



что протестантизмъ и рационализмъ—это чистѣйшіе синонимы. Старая вѣра русскихъ отцовъ сразу упала подъ вліяніемъ новыхъ теченій на степень неразумнаго суевѣрія, простодушнаго и наивнаго, крайне-обрядоваго и потому мало пригоднаго для новыхъ цивилизаторскихъ увлеченій. Увлеченія эти были тѣмъ пагубнѣе для насъ, чѣмъ беспомощнѣе въ умственномъ отношеніи были наши поклонники западной культуры. Вся интеллигентность нашихъ первыхъ интеллигентовъ не сумѣла найти для себя никакого лучшаго начала, какъ насмѣшка надъ тѣми самыми святынями, передъ которыми только что преклонялась и за которыхъ все еще готово было даже умирать громадное большинство русскаго народа. „Пренебреженіе постомъ и обрядами, насмѣшки надъ духовенствомъ, крестными ходами, сорокоустами, почитаніемъ святыхъ иконъ“<sup>2)</sup> и т. п. — вотъ въ чемъ выражалось у насъ ознакомленіе общества съ протестанствомъ. Всего печальнѣе то, что и само правительство, увлеченное цивилизаторской миссіей уничтоженія суевѣрій, „поднимало слишкомъ строгія разслѣдованія о чудотворныхъ иконахъ и мощахъ“ и прибѣгало даже къ такимъ гуманнымъ мѣрамъ, какъ вырѣзаніе ноздрей и наказаніе галерами и плетью за разглашеніе чудесъ, само правительство, далѣе, разорвало часовни, снимало съ иконъ привѣсы, запрещало ходить съ образами по улицамъ, чтобы не было, какъ говорили указы, „порицанія на православіе отъ иновѣрныхъ“<sup>3)</sup>. Самымъ грустнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ чрезвычайно характернымъ для сужденія о нашей интеллигенціи этого періода является безумный поступокъ Оомы Иванова, фанатичнаго сторонника русскаго Лютера, современнаго Петру В. еретика Димитрія Тверитинова. Этотъ слишкомъ убѣжденный отрицатель церковной обрядности въ дѣлахъ вѣры однажды съ косаремъ въ рукахъ бросился въ Чудовомъ монастырѣ на рѣзной образъ чудотворца святителя Алексія и изрубилъ его<sup>4)</sup>.

Такъ появилась на свѣтъ Божій русская „интеллигенція“. Преклоненіе передъ разумомъ особенно настойчиво сказалось

<sup>2)</sup> Руков. къ ист. русск. Ц. Проф. Знаменскаго. СПб. 1896. стр. 436.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 319.

<sup>4)</sup> Ibid. стр. 338.

при преемникахъ Петра; недаромъ вѣдь 18 вѣкъ „извѣстенъ“ въ исторіи вообще и въ русской въ частности подъ именемъ вѣка философскаго. У насъ особенно памятенъ въ этомъ отношеніи періодъ Екатерины 2-й. Теперь стали смотрѣть на религію, прямо какъ на особый родъ только „народнаго умоначертанія“. Въ 60-хъ годахъ 18-го столѣтія самъ оберъ-прокуроръ Св. Синода Мелиссино обращается съ любопытнѣйшимъ проектомъ наказа депутату Св. Синода, гдѣ въ числѣ прочихъ предложеній имѣются еще нижеслѣдующія: сокращеніе постовъ, ослабленіе почитанія иконъ и мощей, сокращеніе богослуженія, отмѣна содержанія монахамъ, посвященіе въ епископы не монаховъ, „пристойнѣйшая“ одежда для духовенства, уничтоженіе поминовенія умершихъ, облегченіе разводовъ, дозволеніе браковъ свыше 3 и т. п.“<sup>5)</sup> Преемникъ Мелиссино — Чебышевъ открыто щеголяетъ атеизмомъ, а въ 1782 г. изъ подозрѣнія къ фанатизму духовенства изъ вѣдомства церковной юрисдикціи были изъяты и переданы свѣтскому суду всѣ дѣла о религиозныхъ хулахъ, о нарушеніи благочинія въ храмахъ, о колдовствѣ и вообще о „суевѣріяхъ“<sup>6)</sup>. Такъ открыто принципы „вольтерьянства“ и „масонства“ проявлялись у насъ не только среди новорожденной интеллигенціи, но и среди представителей самого правительства, даже духовнаго.

Затѣмъ слѣдуетъ періодъ увлеченія мистицизмомъ, который смѣнили собою при Александрѣ I только что минувшее преклоненіе общества предъ масонствомъ. Въ смыслѣ удаленія образованныхъ классовъ отъ церкви это новое увлеченіе было еще пагубнѣе, чѣмъ масонство. Въ основѣ мистицизма лежитъ произвольное, внѣцерковное же, лично-субъективное исканіе общенія съ міромъ духовнымъ. Такимъ образомъ и это направленіе покоится въ сущности на томъ же рационалистическомъ недовольствѣ традиціоннымъ строемъ церкви, изъ котораго вытекаетъ и масонство.

Послѣ мистицизма былъ нѣкоторый періодъ возвращенія интеллигенціи къ церкви (эпоха 40-хъ годовъ, направленіе идеалистическое вообще и славянофильское въ особенности). Но съ половины XIX столѣтія вновь наступаетъ періодъ уклоненія отъ церкви, и на этотъ разъ въ видѣ весьма разнообразныхъ

<sup>5)</sup> Ibid.

<sup>6)</sup> Міръ Божій. 1903. Н—Дек. (Рук. для с. паст. 1904 № 40).

теченіи эпохи 60-хъ годовъ. Всѣ эти теченія характеризуются полнымъ, почти рабскимъ преклоненіемъ нашей интеллигенціи предъ руководителями Запада.

Таковы тѣ духовныя теченія въ прошломъ нашей интеллигенціи, которыя подготовили въ ней появленіе современныхъ настроеній и создали современную намъ духовную атмосферу, раждающую, воспитывающую и формирующую челоуѣка нашихъ дней. Интеллигентъ нашего времени въ полномъѣ унаслѣдовалъ отъ своихъ родителей тенденціи смотрѣть на мѣръ преимущественно сквозь призму своего чистаго разума. Особенно важно въ этомъ отношеніи то, что подобное же направленіе укрѣпляется въ немъ и господствующими въ современномъ воспитаніи настроеніями педагоговъ. Развитіе, т. е. усовершенствованіе умственныхъ способностей воспитанника и просвѣщеніе, т. е. обогащеніе ума юноши возможно большимъ количествомъ свѣдѣній—вотъ основныя цѣли школьной педагогики послѣдняго времени. При этомъ, всѣ сообщаемыя свѣдѣнія не только не приведены къ желательному единству надлежащимъ освѣщеніемъ ихъ съ христіанской точки зрѣнія, но въ лучшемъ случаѣ преподаются въ разбродъ, а въ худшемъ и обыкновенномъ — подъ прямымъ антирелигіознымъ и антихристіанскимъ освѣщеніемъ. Науки естественныя не только не являются комментариемъ на библейское ученіе о твореніи міра, но съ особеннымъ подчеркиваніемъ пытаются замѣнить это ученіе въ головахъ учащихся научными теоріями Дарвина и Геккеля. Науки историческія вовсе изгоняютъ Промыслъ Божій изъ міровой жизни и утверждаютъ эволюцію. Въ наукахъ философскихъ, юридическихъ и соціальныхъ все сводится къ требованію безусловно свободнаго творчества, «правоваго порядка» и экономическихъ реформъ.

Такъ, къ мысли учащагося съ самыхъ юныхъ лѣтъ прививаются односторонніе, чисто интеллигентные или прогрессистскіе соки. Неудивительно, поэтому, если въ результатъ одного опроса учащейся молодежи, что она читаетъ,—получились нижеслѣдующіе краснорѣчивые отвѣты: въ центрѣ вниманія стоятъ Дарвинъ и Тимирязевъ. Естествознаніе занимаетъ первое мѣсто. Непосредственно за нимъ слѣдуетъ литература политико-экономическая (Зомбартъ, Исаевъ, Чупровъ). Въ литературѣ читаютъ: Ницше, Толстого (691 отв.), Горькаго (586), Достоевскаго (3-е мѣсто), Тургенева (470), Чехова, а затѣмъ Писарева

(437) и Добролюбовъ, Пушкинъ, Лермонтовъ и Гоголь получили лишь только 100 отъѣтовъ ?). Печально-одинокое мѣсто занимаетъ въ этомъ великомъ дѣлѣ вліянія на учащихся нашъ православный отецъ законоучитель. Имѣющій по нѣкоторому регламенту нѣкъмъ оффиціально не отнимаемое у него право на почетное первенство въ школѣ, онъ волею судебъ и теченіемъ обстоятельствъ обыкновенно остается во всемъ и всегда, что касается измѣненія духа воспитанія въ школѣ — въ единственномъ числѣ. То, что излагается имъ на урокахъ Закона Божія, очень быстро испаряется изъ головъ его слушателей подъ дружнымъ напоромъ идей и наставленій культурно-прогрессивнаго типа, усвояемыхъ ими изъ значительнаго большинства прочихъ предметовъ школьной программы. Нѣкъмъ и ничѣмъ искренно и сердечно не поддерживаемое религиозное направленіе учащихся постепенно, но неуклонно уменьшается, сокращается и замираетъ; интересъ къ вѣрѣ и вопросамъ ея исчезаетъ; а о томъ, что называется распорядкомъ жизни по вѣрѣ, т. е. о проявленіи религиозной настроенности въ дѣлахъ и навыкахъ религиозной жизни и благочестія, или о духовномъ опытѣ — и говорить необычно. И получается то, что воспитаніе идетъ само по себѣ, а жизнь церкви, вліяніе ея на воспитанниковъ — сами по себѣ, одно другого почти не касается. Ничего, поэтому, нѣтъ удивительнаго въ томъ, что даже въ весьма обширныхъ, напримѣръ 4 выпускахъ («программъ для самообразованія» вовсе нѣтъ даже и упоминанія хотя о чемънибудь изъ такъ называемаго отъѣла «богословскаго»). Значить, вопросамъ научнаго богословія не полагается болѣе мѣста въ головѣ современнаго интеллигента. Всѣ познанія его въ этой отрасли ограничиваются скудными остатками изъ когда то слышанныхъ отрывковъ богословія на урокахъ Закона Божія въ низшей и средней школѣ.

Такъ слагается воспитаніе современнаго интеллигента. Въ его міровозрѣніи еще со школьной скамьи религиозно-нравственнымъ вопросамъ не отводится надлежащаго мѣста. Онъ выступаетъ въ жизни съ самымъ легкимъ запасомъ религиознаго знанія и еще менѣе — религиознаго опыта, а жизнь современнаго интеллигента такова, что и этотъ малый запасъ знанія и опыта быстро растеривается въ ней, ибо жизнь эта дѣлаетъ почти невозможнымъ для человѣка не только истовое исполне-

ніе церковно-уставнаго уклада ея, но даже мало - мальски удовлетворительное ви́шнее участіе въ немъ.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно примѣнить уставъ церковный къ положенію современной интеллигенціи? Надъ жизнью ея безраздѣльно господствуетъ нынѣ особый соціально-экономическій уставъ, который и гнететъ ее своимъ тяжелымъ гнетомъ. Въ современной кипучей, безусловно и всесторонне секуляризованной жизни нынѣшнему человѣку нѣтъ ни малѣйшей возможности обратиться съ духомъ и внимательно заняться устроеніемъ своей собственной души. Ученый, учитель, адвокатъ, медикъ, банкиръ, чиновникъ, даже прикащикъ, торговецъ и всякаго рода такъ называемый разпочинецъ — какъ и когда ему подумать о Богѣ, церкви, молигвѣ, грѣхѣ, покаяніи, причащеніи, если онъ съ ранняго утра и до поздняго вечера разрывается на части отъ хлопотъ, дѣлъ, непріятностей, если голова его переполнена сотнями интересовъ того житейскаго или служебнаго круга, который всецѣло засасываетъ человѣка всего и безраздѣльно возлекаетъ его въ свою пучину? Ученые доклады, диспуты, уроки, судебныя дѣла, врачебная практика, учеты векселей, биржевая игра, писаніе отчетовъ, бухгалтерія, счетоводство, закупка товаровъ, продажа и распродажа ихъ — да развѣ можно при всемъ множествѣ этихъ важныхъ и неотложныхъ трудовъ удѣлять время на то, что никогда и никуда отъ насъ не уйдегъ, что можетъ подождать, что можно сдѣлать во всякое время, при первой же свободной минутѣ, лишь бы только вотъ—вотъ немного развязаться отъ всего этого срочнаго, спѣшнаго, отъ чего могутъ выйти непріятности, потери, убытки. Когда нибудь послѣ, во время отпуска или во время продолжительнаго отдыха, а всего лучше потомъ, на склонѣ своей земной жизни, — когда можно дѣла свои оставить, вотъ тогда, съ тихой и умиротворенной душой и можно будетъ заняться собою, начать замаливать грѣхи своей молодости, поститься, молиться, говѣть и причащаться. А теперь, въ самомъ пылу спѣшной горячки, когда не приходится видѣть и семьи своей по цѣлымъ днямъ, недѣлямъ, мѣсяцамъ, теперь до того ли, чтобы слѣдить за своимъ душевнымъ настроеніемъ, думать о грѣхахъ, ходить въ церковь и т. п?!. Такъ настроены девять десятыхъ нашего современнаго свѣтскаго общества.

Если же и простой народъ сталъ, подъ вліяніемъ столичной жизни, отставать отъ церкви, растеривать градиціонное благо-

говѣніе предъ авторитетомъ и святыней, мѣнять святыню на мишуру, жаждаютъ веселья и удовольствія, искать и даже требовать театровъ и зрѣлищъ, то что сказать о тѣхъ, кои не въ первомъ уже поколѣніи утѣрили и всякій вкусъ къ родинѣ, старинѣ, простотѣ, и всякую тонкость того духовно-нравственнаго чутья, которое когда—то заставляло знатныхъ русскихъ бояръ бросать веселый міръ и мѣнять даже придворную жизнь на суровое монашеское житье, веселья пѣсни на унисонное столповое пѣніе, разгульныя ночи на всенощныя бдѣнія, веселье до зари — на покаянную молитву до разсвѣта? Что подѣлаеть даже добрый пастырь съ тѣми погибающими овцами своего словеснаго стада, коихъ онъ никогда не можетъ даже когда либо увидать? Утрени и раннія обѣдни давно уже стали достояніемъ однихъ людей преклоннаго возраста, или страдальцевъ отъ случайныхъ невзгодъ и превратностей житейскаго моря. Люди свѣтскаго образа жизни едва лишь уснѣвають покончить къ началу этихъ службъ свои продолжительныя занятія, ночныя утѣхи и унеселенія и потому ихъ разстроеныя и утомленные нервы испытываютъ отъ неприятнаго церковнаго перезвона лишь новое раздраженіе и безпокойство. Какъ часто этотъ ранній звонъ мѣшаетъ позднему сну людей свѣтскаго общества! Давнишнимъ анахронизмомъ звучитъ для современнаго интеллигента и церковный терминъ «поздняя обѣдня». 9, 10, 11 часовъ утра,—это время или еще спокойнаго сна послѣ долго затянувшихся бесѣдъ или бурно проведенной ночи; или періодъ вставанья съ постели, моментъ перваго утренняго завтрака съ газетными новостями передъ глазами и пріятными воспоминаніями о минувшихъ удовольствіяхъ — въ головѣ. Въ эти часы «ранняго утра» надо придти хотя немного въ себя, опомниться отъ вчерашняго, приготовиться и составить себѣ сносный планъ дѣйствій для сегодня. Когда же тутъ идти къ «поздней» обѣднѣ, да и какъ можетъ явиться въ головѣ свѣтскаго человѣка самая мысль объ этой обѣднѣ?

Что касается воскресныхъ и праздничныхъ дней, то это единственные дни, когда интеллигентный человѣкъ можетъ хоть сколько нибудь отдохнуть отъ своихъ обычныхъ занятій. Кромѣ того, канунъ этихъ дней очень нерѣдко избирается, какъ удобнѣйшее время для педагогическихъ собраній, ученыхъ бесѣдъ, товарищескихъ сходокъ и т. п. неотложныхъ и неизбѣжныхъ повинностей служебнаго свойства въ жизни интел-

лигента. Дни памяти святыхъ, особенно чтимыхъ церковью, періодъ поста и воздержанія, святой обычай частаго говѣнія и причащенія, обычай все начинать съ Божьяго благословенія и съ церковнаго молитвословія—все это давнымъ давно оставлено и забыто въ свѣтской жизни. нашихъ интеллигентовъ. Ясно, что направленіе жизненно практическое и направленіе церковно уставное не укладываются въ одну и ту же полосу жизни, потому что они діаметрально противоположны другъ другу. Интеллигенту неизбѣжно приходится дѣлать выборъ между ними и сила вещей заставляеть его въ лучшемъ случаѣ искать компромиссовъ, а въ худшемъ — просто забыть о церковномъ пути жизни и пристать къ свѣтскому направленію ея. Такъ волей неволей атмосфера интеллигенціи все болѣе и болѣе насыщается духомъ обмірченія. Въ тяжелые, но неизбѣжные періоды душевныхъ сомнѣній и волненій, какъ и въ минуты скорби и тоски, душа его ищетъ отвѣта на свои думы и утѣхи отъ печалей у авторитетовъ интеллигентнаго круга. Одно увлеченіе теперь смѣняется другимъ, другое—третьимъ и т. д. И посмотрите, какое уже множество самыхъ разнообразныхъ системъ и направленій пережито нашей интеллигенціей.

Идеализмъ и реализмъ, гегельянство и дарвинизмъ, оптимизмъ и пессимизмъ, матеріализмъ, позитивизмъ, эволюціонизмъ—вотъ сколько разнообразныхъ философскихъ системъ и сопровождающихъ ихъ нравственныхъ настроеній пережила наша интеллигенція на своемъ весьма непродолжительномъ вѣку, и вотъ сколько самыхъ противоположныхъ вліяній неизбѣжно отражается на складѣ убѣжденій въ головѣ интеллигента нашего времени!

Громадное же большинство этихъ системъ, если не всѣ они безъ исключенія, имѣютъ основаніемъ своимъ все то же стремленіе человѣческаго разума замѣнить собою и совершенно вытѣснить изъ жизни и мысли тотъ Божественный разумъ, отъ имени котораго обращаются къ сердцу человѣческому всѣ системы религиозныя. Поэтому основною чертою современнаго интеллигента попрежнему остается преклоненіе его предъ собственнымъ разумомъ. Все обосновано на базисѣ разума—вотъ главнѣйшее стремленіе современной интеллигенціи.

Поэтому интеллигентъ нашего времени прежде всего *скептикъ*. Онъ привыкъ жить въ мірѣ знанія съ помощью знанія, съ помощью анализа, этого разрушительнаго рѣзца, подъ

которымъ разлагается и сокрушается всякая истина. Анализъ лишаетъ устойчивости въ головѣ интеллигента всякое положеніе. Такъ привыкъ видѣть интеллигентъ въ исторіи человѣческой культуры разнообразный калейдоскопъ постоянно смѣняющихся системъ. То, что почиталось за истину въ XVI столѣтіи, стало считаться ошибкою въ XVII, а выводы и обобщенія науки XVII в. были отринуты просвѣщеніемъ XVIII, на смѣну коему явился блестящій и чудесный вѣкъ, вѣкъ XIX. Но какъ твердо вѣрить въ то, что въ будущемъ останутся неизблемыми всѣ основныя научныя выводы нашего времени? Наука непрестанно движется впередъ. Открытія и изобрѣтенія прокладываютъ все новыя и новыя пути къ выясненію сущности мірового бытія. Нѣтъ ничего безусловнаго въ нашемъ знаніи. Еще болѣе не должно приписывать безусловнаго значенія никакой вѣрѣ. Сколько религій спорили и спорятъ между собою за обладаніе истиною, сколько исчезло ихъ, и сколько, поэтому, еще можетъ исчезнуть? Человѣкъ вѣритъ потому, что онъ не все еще знаетъ и потому хочетъ возмѣстить ученіемъ вѣры скудость своихъ научныхъ познаній. Всякая вѣра и имѣетъ только это чисто условное и субъективное въ глазахъ каждаго отдѣльнаго лица значеніе суррогата знанія. Неразумно придавать догматамъ вѣры значеніе авторитетовъ въ области научнаго знанія. Религія весьма нерѣдко была тормазомъ науки. Это приводитъ современнаго интеллигента къ упорному религіозному *индифферентизму*, т. е. совершенно равнодушному отношенію къ вѣрѣ. Сомнѣніе постоянно разѣдаетъ въ немъ наставленія вѣры. Ни одна вѣра не утѣшаетъ его возмущеннаго духа. Мѣсто вѣры занимаетъ въ душѣ интеллигента—точное знаніе. Въ основѣ жизни должно быть положено научное міросозерцаніе и наука должна быть свободна отъ предразсудковъ и притомъ безусловно.

Ободренный цѣлымъ рядомъ замѣчательныхъ техническихъ успѣховъ, открытій и изобрѣтеній, разумъ человѣческой увѣровалъ теперь въ себя самого еще болѣе, и совсѣмъ пересталъ уже справляться съ велѣніемъ Божества. Самому стать яко бози и самому же знать всякое добро и всякое зло—вотъ къ чему вновь пришелъ уже однажды наказанный за гордыню человѣкъ. Сперва довольно робко, а потомъ все смѣлѣе и смѣлѣе разумъ человѣческой отторгалъ себя отъ неба и все крѣпче и крѣпче привязывалъ къ землѣ. «Изъ кандидатовъ жизни



вѣчной я сдѣлаю васъ гражданами жизни земной» — вотъ что громогласно объявилъ человѣчеству одинъ изъ крайнихъ поклонниковъ разума въ самой богословской наукѣ (Фейербахъ). Такъ «божественное» постоянно стало замѣняться «человѣческимъ», и человѣкъ сталъ поклоняться своему собственному «я», поставленному на мѣсто низринутаго Бога. Впрочемъ не рѣдко и теперь мы встрѣчаемся иногда въ научныхъ системахъ съ понятіемъ Божества, какъ какой то міровой сущности, но въ такихъ случаяхъ это понятіе неизбѣжно расплывается въ необъятныхъ формулахъ безбрежнаго пантеизма и на долю самого человѣка достается если не вся, то весьма значительная часть божественной сущности.

Такое пониманіе Божества не только не смиряетъ человѣческихъ вождельній, но еще болѣе возбуждаетъ ихъ. Вѣдь человѣкъ есть часть самого Божества; значить не можетъ быть мѣста сомнѣнію въ вѣрности творческихъ показаній разсудка и не должно быть мѣста вѣрѣ въ какое то трансцендентное, т. е. отличное отъ меня самобытное Божество. ВѢра замѣняется уже теперь видѣніемъ, точнымъ знаніемъ міра видимаго, его законовъ и отношеній, каковыя законы и каковыя отношенія суть вмѣстѣ съ тѣмъ законы и отношенія и человѣческія. Такъ изъ катихизиса интеллигента изгоняется вѢра, эта первая основная христіанская добродѣтель и на мѣсто ея поставляется скептицизмъ религіозный и догматизмъ научный, ибо данныя науки или такъ называемые выводы ея получаютъ характеръ истинъ безошибочно вѣрныхъ, т. е. своего рода аксіомъ или догматовъ. Отрицаніе, на научныхъ основаніяхъ, міра загробнаго, въ видахъ наилучшаго устроенія жизни земной, и есть первый догматъ догматики интеллигента.

Итакъ, въ катихизисѣ интеллигента все сводится къ земному бытію. Надо какъ можно скорѣе и лучше устроить земное счастье возможно большому числу людей — вотъ второе основное положеніе интеллигента. Единственное средство къ всеобщему человѣческому счастью—это всеобщее просвѣщеніе. Просвѣщеніе—источникъ знація, знаніе — основа улучшеній, залогъ культуры, врагъ бѣдности и болѣзней. Образованіе развиваетъ въ человѣкѣ гуманныя чувства, чувства брата, равенства и свободы, чувство общей солидарности и заглушаетъ чувства взаимной непріязни, эгоизма, себялюбія. Просвѣщеніе уничтожаетъ тѣ искусственныя, бытовыя, племенные, религіозныя и

соціальные перегородки, которыя мѣшаютъ людямъ слиться въ одну братскую семью. Загробный идеалъ христіанской религіи только мѣшаетъ этому великому дѣлу устроенія жизни земной, отвлекая мысль человѣческую отъ интенсивной и сосредоточенной работы на общую пользу. Надо бросить мечты о царствѣ небесномъ, чтобы сплотиться во едино на основѣ взаимнаго устроенія Царства Божія на землѣ. Такъ исторгается изъ катихизиса интеллигента и вторая основная добродѣтель христіанской религіи — надежда, какъ успокоеніе сердца въ Богѣ, съ увѣреніемъ, что Онъ непрестанно печется о нашемъ спасеніи и даруетъ намъ обѣщанное блаженство.

Христіанское упованіе замѣняется здѣсь самоувѣренностью въ собственныхъ силахъ для обезпеченія себѣ и другимъ благополучія на землѣ и вмѣсто христіанскихъ заповѣдей блаженства о духовной нищетѣ или смиреніи, о кротости и незлобіи, о страданіи за правду на землѣ съ надеждой на полученіе награды на небесахъ здѣсь сами собою создаются законы о трудѣ и интенсивности его, объ условіяхъ труда, коопераціяхъ, о заработной платѣ, рабочемъ днѣ, о правѣ всѣхъ и каждаго на здоровое тѣло, сохраненіе жизни, пенсію, долготѣіе и т. п. Самое поведеніе человѣка и взаимоотношенія людей основываются по интеллигентному катихизису на нѣсколько видоизмѣненныхъ началахъ, чѣмъ какія указаны вѣрой Христовой. Христіанство проповѣдуетъ какъ обязательныя добродѣтели — любовь къ ближнему, всепрощеніе, самоотверженіе, скромность, воздержаніе, чистоту даже мыслей. Интеллигентная мораль не осмѣливается отрицать высоты христіанскихъ добродѣтелей, она только стремится приспособить ихъ къ своему міровоззрѣнію и придать имъ общедоступный свѣтскій характеръ. Любовь превращается здѣсь въ гуманность, основаніемъ для которой указывается не любовь Божія, въ искупительномъ подвигѣ Христовомъ явленная, а выгодность и практичность ея для всѣхъ и каждаго. Основнымъ началомъ для личной нравственной дѣятельности признается эгоизмъ, умѣряемый чувствомъ альтруизма. Вмѣсто христіанскаго аскетизма рекомендуется простая умѣренность, вмѣсто смиренія—уваженіе къ собственной личности и личности другого. Самоотверженіе признается сентиментальностью и совершенно излишнимъ свойствомъ въ человѣкѣ, но зато весьма настойчиво вмѣняется въ обязанность каждому отстаивать свою собственную честь и честь своего фамильнаго имени отъ

всякихъ посягательствъ на нее. Но особенныя старанія интеллигентныхъ моралистовъ направлены къ тому, чтобы придать морали свѣтскій характеръ, выработать въ человѣкѣ культурныя чувства («гражданина»), очистивъ ихъ отъ всякихъ узко-клерикальныхъ или партійныхъ тенденцій. Вопросы вѣры совершенно исключаются изъ круга необходимыхъ и общеобязательныхъ элементовъ въ міровоззрѣніи интеллигента и представляются свободному усмотрѣнію и выбору доброй воли каждаго. Такимъ образомъ и послѣдняя добродѣтель христіанскаго катихизиса любовь—изгоняется изъ катихизиса интеллигента.

Вмѣсто вѣры, надежды и любви на знамени интеллигента всего чаще начертывается знаніе, прогрессъ и гуманность, или: наука, культура и свѣтскость. Ясное дѣло, что эти основы интеллигентнаго міровоззрѣнія и основоположенія христіанства по крайней мѣрѣ въ такомъ ихъ соотношеніи, какъ указано выше, не могутъ вполнѣ совпадать одні съ другими. Если и можно говорить о религіозности идеаловъ интеллигенціи, то только о религіозности именно безсознательной и притомъ религіозности особаго рода, далеко не во всемъ съ идеалами церкви совпадающей. Вѣдь въ міровоззрѣніи интеллигента все носитъ характеръ относительности и субъективности; во всемъ видна творческая дѣятельность самого человѣка, такъ или иначе мыслящаго. Все приспособленное къ землѣ и для устроенія земного благополучія, міровоззрѣніе это и само имѣетъ временное значеніе. Интеллигентъ вѣритъ въ безконечную усовершеняемость разума и потому особенно и возстаетъ противъ христіанства, что оно связываетъ его своими догматами, какъ истинами непреложными и безусловными.

Итакъ, общій вопросъ объ отношеніи вѣры и знанія разрѣшается въ интеллигентномъ міровоззрѣніи предпочтительно въ пользу знанія. Знаніе почитается высшею по сравненію съ вѣрою способностью человѣка. Вѣра же это скорѣе удѣлъ лицъ, лишенныхъ широкаго размаха, полета мысли и разумнаго творчества, людей ограниченныхъ, или отъ природы склонныхъ къ мистицизму, людей съ женственною чувствительностью или съ предрасположенностью къ преждевременной дряхлости мысли.

Вотъ тотъ основной тонъ, которымъ окрашиваются почти всѣ религіозныя, философскія и нравственныя системы, когда либо созданныя и когда либо имѣвшія силу и значимость срединашей интеллигенціи на всемъ ся двухвѣковомъ протяженіи.

Этимъ основнымъ характеромъ отличаются и всѣ тѣ теченія въ интеллигенціи, которыя мы наблюдаемъ въ ней въ настоящее время и которыя во всякомъ случаѣ имѣютъ гораздо больше связи съ вѣрою и церковью, чѣмъ прежде бывавшія.

На первомъ планѣ въ этомъ отношеніи надлежитъ поставить все то же увлеченіе ученіемъ гр. Толстого, которое мы видимъ царящимъ въ интеллигенціи нашей вотъ уже болѣе двухъ десятилѣтій. Изъ нестройно и весьма противорѣчивой массы всего того, что связывается вообще съ понятіемъ о системѣ гр. Толстого, интеллигенціи всегда приходился по вкусу болѣе всего тотъ яркій, хотя и довольно суровый, нравственный тонъ ея, которымъ такъ настойчиво отличалась и отличается эта удивительно неустойчивая вообще религіозная философема. Справедливость, далѣе, требуетъ отмѣтить, что при всемъ своемъ моральномъ характерѣ, ученіе гр. Толстого всегда носило и носитъ рѣзкое антицерковное направленіе.

Еще большимъ сочувствіемъ пользуется нынѣ со стороны интеллигенціи—нищенство. Основной пунктъ этой системы—ученіе о сверхчеловѣкѣ— всего болѣе отмѣчаетъ затаенному и сокровенному вождѣлѣнію современной интеллигенціи внести въ область религіи начало религіознаго и нравственнаго творчества. Быть творческою во всемъ и всегда—это завѣтная мечта интеллигенціи. Тѣмъ же характеромъ проникнуты и нѣкоторыя самоновѣйшія теченія въ нашей интеллигенціи чисто религіознаго свойства. Таковы, напримѣръ, воззрѣнія г. Мерзжковскаго и Розанова. Первый открыто высказывается противъ абсолютнаго характера православно-христіанской догматики, на томъ именно основаніи, что такой абсолютизмъ ея налагаетъ узы на свободное творчество человѣка въ области вѣры и отнимаетъ возможность чаянія новыхъ откровеній, которыя, по мнѣнію Мерзжковскаго, несомнѣнно и съ точки зрѣнія разума вполне допустимы и желательны.

Второй, какъ бы въ соотвѣтствіе этой теоріи догматическаго развитія въ Церкви, стоитъ за возможность рѣшительныхъ измѣненій въ области нравственной вообще, соціальной въ частности и въ сферѣ брачныхъ отношеній въ особенности. По нѣкоторымъ ошибочнымъ сужденіямъ этихъ мыслителей слѣдуетъ заключать, что хотя они и предпочитаютъ христіанство всякой иной религіи, тѣмъ не менѣе и они еще довольно далеки отъ церкви, ибо готовы иногда связывать во едино

самыя противоположныя религіозныя системы и даже ставить само язычество на одну параллель съ христіанствомъ, почитая послѣднее только наивысшею пока формою того же самаго Откровенія, низшимъ типомъ коего являются религія языческія.

Но особенно не желательнымъ, съ точки зрѣнія православно-церковно вѣросознанія, является въ этихъ теченіяхъ, сравнительно ближе подходящихъ къ истинѣ, то обстоятельство, что они хотя и смотрятъ на христіанство, какъ на религію совершеннѣйшую изъ всѣхъ существующихъ, однако не признаютъ ее за совершенную вообще, данную на всѣ времена, но вѣрують въ возможность и даже необходимость новой, совершеннѣйшей и болѣе пригодной для земной жизни людей религіи космополитической, чуждой всякой таинственности, аскетизма и ритуала. Они иногда ищутъ такого пророка, который освятилъ бы всю полноту ихъ жизни, со всѣми ея многосторонними духовными и тѣлесными выраженіями и свойствами. Ничто не почитать за дурное или грѣховное и во всемъ видѣть проявленіе вышней Божественной силы—такое послѣднее желаніе этихъ крайнихъ сторонниковъ религіознаго прогресса, Вѣра въ религіозный прогрессъ есть вообще одна изъ основныхъ характерныхъ особенностей нашей интеллигенціи. Весьма значительная часть современной интеллигенціи открыто высказываетъ свое недовольство неподвижностью нашей церкви, ея будто бы до крайности консервативнымъ отношеніемъ къ сущности вѣры вообще. Оффиціальныя представители церкви боятся, по миѣнію интеллигенціи, всякаго прикосновенія живой мысли и живого чувства къ тѣмъ сокровищамъ вѣро и нравовенія, которыя неприкосновенно сохранять только и ставятъ своею задачею эти представители оффиціальной церкви. Они враги всякаго творчества въ области вѣры, а интеллигенты открыто исповѣдуютъ свою вѣру въ возможность новыхъ откровеній людямъ отъ Бога, въ возможность новаго пониманія древнихъ христіанскихъ догматовъ. Такимъ образомъ само собою выясняются взаимоотношенія между интеллигенціей и духовенствомъ. Учація силы русской церкви открыто признаются слабыми для своей высокой задачи, не обладающими «нужной здѣсь широтою религіознаго замысла» и глубиною «вѣры развѣрзающей небеса и низводящей Духа Святаго.» Проповѣдники русской Церкви, говоритъ г. Тернавцевъ въ своемъ докладѣ религіозно-философскому обществу, поставлены въ вѣрѣ въ

большинствѣ односторонне, часто ложно воодушевлены, мало знаютъ и еще менѣе понимаютъ всю значительность мистической и пророчесвенной стороны христіанства.» Эти слова можно считать типичнымъ приговоромъ интеллигенціи надъ духовенствомъ. Оно не удовлетворяетъ ни въ цѣломъ ни въ частяхъ. Интеллигенція почти всегда смотритъ на духовенство свысока, иногда она не прочь пожалѣть его за угнетенное и незавидное внѣшнее положеніе, но еще чаще интеллигентъ склоненъ подшутить надъ нимъ, бросить ему упрекъ за недостатки, за корыстность, неподвижность, безъидейность, даже наружную угловатость и непрезентабельность. Но главнѣйшій упрекъ интеллигента духовенству—это упрекъ въ отсталости. Образование духовенства не только не почитается достаточнымъ и основательнымъ, но нерѣдко ставится, какъ примѣръ односторонности, тенденціозности, схоластичности и непригодности для человѣка нашего времени. Вопросъ о повышеніи образовательнаго уровня въ духовенствѣ или даже вопросъ объ обновленіи духовенства вообще—это любимая тема интеллигенціи, когда поднимается рѣчь о религіозныхъ предметахъ. Не заслужило себѣ вниманія въ глазахъ интеллигенціи духовенство наше и своимъ поведеніемъ. Интеллигенція весьма согласна въ томъ, чтобы считать жизнь духовенства не только не приближающеюся къ жизни образцовой для прочихъ христіанъ, но и прямо несовременной. Проникновенія идеальными сторонами христіанства не видно; возвышенныя внутреннія первоосновы христіанскаго міровоззрѣнія отодвинуты на задній планъ обрядовыми и внѣшними сторонами второстепеннаго достоинства. Пламеннаго горѣнія за истину, до готовности пострадать за нее—совсѣмъ нѣтъ. Христіанство обращено въ простое средство для жизни, въ обыкновенное служебное занятіе, или просто въ ремесло. Слово духовенства почти всегда расходится съ его дѣломъ. Запросы интеллигенціи безмѣрно превышаютъ умственные силы наличнаго духовенства. Последнее отстало отъ перваго во всѣхъ отношеніяхъ и уже не можетъ болѣе руководить интеллигенціей. Интеллигенція и духовенство—это два совершенно особыхъ міра, ничѣмъ кромѣ внѣшняго общенія болѣе несвязанныя. Даже говорятъ они на двухъ различныхъ языкахъ. Языкъ интеллигента, какъ языкъ науки и мышленія, недоступенъ для духовенства, а языкъ духовенства, какъ языкъ кастоваго и устарѣлаго сословія минувшихъ вре-

ментъ, отдаетъ: стереотипностью и архаизмами едва ли не 17-вѣка. Но главнѣйшее средостѣіе между интеллигенціей и духовенствомъ заключается въ томъ, что эти двѣ вообще различныя силы, особенно различны между собою въ исходныхъ пунктахъ, средствахъ и способахъ своего мышленія и аргументаціи. Интеллигенція не видитъ въ духовенствѣ желанія идти на встрѣчу своимъ запросамъ; отъ официальныхъ представителей русской церкви и отъ учащихъ силъ ея интеллигенція слышитъ только или голосъ осужденія или старый призывъ къ принятію на вѣру всѣхъ положеній школьнаго катихизиса. Всѣмъ благіе порывы интеллигенціи завязать переговоры о движеніи впередъ, о благословеніи церквию новыхъ культурно-прогрессивныхъ начинаній и движеній въ области жизни и мысли встрѣчаются духовенствомъ сухо, апатично и недовѣрчиво. Духовенство удорно стоитъ за тотъ загробный идеаль, который, какъ мы видѣли, не представляетъ уже для интеллигенціи предмета большихъ симпатій, чѣмъ улучшение и поднятіе культурнаго уровня народной жизни здѣсь на землѣ. вмѣсто того, чтобы реформировать свои отжившія церковныя учрежденія и самому впитагъ въ себя свѣжія силы изъ соковъ современной интеллигенціи, духовенство по прежнему враждебно относится къ всякаго рода улучшенію и консервативно до мелочей; оно щедро аннаематствуетъ все то, что служитъ основнымъ ядромъ и предметомъ особенной привязанности въ жизни современной интеллигенціи. Всѣ новыя проявленія интеллигентной жизни, ея прогрессъ, культурныя начинанія, движенія въ области мысли, искусствъ, литературы,—все это не только не встрѣчается духовенствомъ съ интересомъ, любовью и вниманіемъ, но всегда рѣшительно отрицается, осуждается, проклинается и вмѣсто всего этого предлагается една ли не все тотъ же расстройство жизни и взаимоотношеній, который указанъ еще въ Домостроѣ, съ его рутинностью, свѣтобоязнью, стародобрядческими опасеніемъ за старину и буржуазнымъ характеромъ идеаловъ личныхъ, семейныхъ, общественныхъ, даже нравственныхъ и религіозныхъ. Въ проповѣдяхъ духовенства интеллигенты слышатъ все тотъ же призывъ къ совершенствованію, смиренію, самоотреченію, семейному счастью, послушанію, воздержанію, соблюденію постовъ, хожденію въ церковь, поддержанію обрядовъ, и вонсе не видятъ болѣе возвышенныхъ и болѣе пригодныхъ для новыхъ условій настоящей жизни идеаловъ общест-

венныхъ. Интеллигенція же предпочитаетъ новую вѣру въ цѣлебное значеніе культурою выработанныхъ типовъ общественной и государственной организаціи для улучшенія общенародной жизни этой старой вѣрѣ въ спасительность личной нравственной усовершенваемости. Духовенство, т. обр. отцѣживаетъ комаровъ и проглатываетъ верблюдовъ, а интеллигенція стремится къ усовершенствованію сущности, не привязываясь къ мелочамъ. Вотъ почему интеллигенты совсѣмъ не интересуются ни современной богословской наукой и литературой, ни современной церковной проповѣдью.

Что можетъ спасти церковь отъ окончательной потери ею этой части своихъ членовъ? Все спасеніе Церкви въ этомъ отношеніи интеллигенты видятъ въ самомъ коренномъ измѣненіи ея отношеній къ интеллигенціи и въ реформированіи ея собственнаго строя, жизни, даже ученія согласно новымъ запросамъ времени и жизни. И прежде всего интеллигенція стоитъ за высвобожденіе самой церкви отъ предной для нея связи съ государствомъ, которое налагаетъ на нее много вовсе несвойственныхъ ей задачъ по обязанности. Затѣмъ она требуетъ возстановленія въ церковной жизни соборнаго начала, какъ самаго жизнѣннаго и канонически законнаго, полной свободы вѣроисповѣданія и полной вѣротерпимости, воздвигнута церкви на иновѣрныхъ только чисто духовнаго. Затѣмъ идутъ рѣчи объ обновленіи духовенства свѣжимъ притокомъ свѣжихъ силъ изъ другихъ сословій, о повѣщеніи образовательнаго и и особенно нравственнаго ценза духовенства, о расширеніи школьныхъ программъ и вообще объ измѣненіи всей системы воспитанія кандидатовъ священства. Особенно часто говорятъ о развитіи внутренней жизни церкви: о расширеніи правъ мірянъ въ жизни церковной, о выборномъ началѣ, о замѣнѣ славянскаго богослужебнаго языка русскимъ, о составленіи новыхъ чинопослѣдованій, о сокращеніи богослуженія, объ измѣненіи его состава, объ измѣненіи времени его совершенія, объ улучшеніи церковнаго чтенія и пѣнія и т. д.

Такимъ образомъ, по мысли интеллигенціи, мостъ отъ церкви и церковной организаціи можетъ быть переброшенъ въ сторону интеллигенціи только послѣ того, какъ интеллигенція увидитъ въ средѣ церкви и ея представителяхъ искреннее желаніе ихъ пойти на встрѣчу запросамъ интеллигенціи, присоединиться къ нимъ и начать свое обновленіе въ смыслѣ болѣе



внутренняго проникновенія высокими идеалами христіанства и культуры. Тѣхъ «лучшихъ» представителей церкви, которые понимаютъ желаніе интеллигенціи и соглашаются благословлять ея новые пути жизни и формы ея и не требуютъ жертвовать культурой и прогрессомъ во имя ложнаго аскетизма и фарисейскаго благочестія, этихъ представителей церкви интеллигенція читаетъ, слушаетъ, благодаритъ и уважаетъ.

Но такихъ новыхъ «лучшихъ» и «приспособившихся» къ интеллигенціи дѣятелей во 1-хъ очень мало, а во 2-хъ ихъ преслѣдуетъ официальная церковь и не любитъ громадное большинство стараго духовенства. Это послѣднее, по своей косности и отсталости, не способно идти навстрѣчу запросамъ интеллигенціи и остается при своихъ давно уже устарѣлыхъ и вовсе непригодныхъ для интеллигенціи способахъ пастырскаго воздѣйствія на пасомыхъ. Совершеніе богослуженія всегда по одному и тому же однообразному чину и на малопонятномъ языкѣ, сухо-официальная проповѣдь на безжизненно-догматическія темы, излагаемая при томъ же на схоластичномъ семинарскомъ языкѣ, случайное требоисправление, устарѣлыя молитвословія, дурное пѣніе и чтеніе, — вотъ и всѣ тѣ приемы пастырскаго воздѣйствія этихъ представителей стараго типа духовенства, съ которыми они обращаются къ новымъ, интеллигентнымъ классамъ общества. Ничего свѣжаго, живого и новаго!

**Священникъ Авениръ Полозовъ.**

*(Окончаніе будетъ).*

---

## БИБЛІОГРАФІЯ.

**Нѣсколько замѣтокъ о русской философіи. По поводу статей А. Аскольдова. «Въ защиту чудеснаго».**  
(Вопросы философіи и психологіи. 1904 г. 70 кн. 431—474 и 71 кн. 1—61 стр.).

*Въ развитіи идей побѣждаетъ не то, что всѣми принято, а что сообразно съ разу.мо.мъ.*

Въ своей статьѣ «Къ свѣту или тѣмѣ» (Вѣра и Церковь, 1094 г. 10 кн.) мы съ чувствомъ глубокой радости привѣтствовали идеалистическую тенденцію достаточно прозрачно выраженную и въ части умозрѣнія и науки. Здѣсь мы остановимся на анализѣ одного конкретнаго—именно на статьяхъ А. Аскольдова «Въ защиту чудеснаго». Не одно только чувство солидарности съ почтеннымъ авторомъ послужило для насъ мотивомъ выбора, предмета для нашихъ замѣтокъ о русской философіи (общая схема нашего міровоззрѣнія выражена въ рефератѣ, читанномъ весной 1904 г. въ студенческомъ обществѣ при Московск. Университетѣ подъ заглавіемъ: «Что можетъ дать ХХ. вѣкъ и возможна ли разумная вѣра въ торжество добра», а детальное раскрытіе предпосылокъ своего міровоззрѣнія мы даемъ на страницахъ журнала «Вѣра и Разумъ» за 1905 г. кн. I, 4, 6, 7 и. д. въ статьяхъ. «О неизмѣримой цѣнности человѣческой личности»); нѣтъ — глубокая вѣра въ творческую и обновляющую силу разумнаго идеализма, а въ отношеніи къ автору—его безпощадная логичность, отважная рѣшимость съ полнымъ забвеніемъ, что загудитъ толпа и, наконецъ, тонкій гносеологическій анализъ—свойства безцѣнныхъ и по несчастію такъ рѣдкія у такъ называемыхъ присяжныхъ созидателей науки, — вотъ, что побудило насъ къ настоящей работѣ. Впрочемъ лицъ, для которыхъ «всякое два» лучше «всякаго одного», мы съ удовольствіемъ познакомимъ съ мнѣніемъ проф. С. Булгакова, выраженнымъ

имъ на страницахъ журнала «Вопросы жизни» за 1905 г. № 2. Онъ совершенно справедливо говоритъ, что монографія Аскольдова «одна изъ самыхъ замѣчательныхъ работъ въ области философіи, появившихся за послѣдніе годы въ Россіи, по смѣлости, глубокомыслию и важности трактуемаго вопроса. Вопросъ о чудесномъ, не вызывающій къ себѣ теперь иного отношенія кромѣ легкомысленнаго зубоскальства, съ одной стороны, и фанатическаго обскурантизма съ другой, поставленъ здѣсь, какъ логическая и гносеологическая проблема и углубленъ до самыхъ корней философскаго и религіознаго міровоззрѣнія. Добросовѣстному позитивизму во всякомъ случаѣ слѣдуетъ считаться съ неотразимой аргументаціей Аскольдова». 303 стр. Мы можемъ только пожалѣть, что на этихъ словахъ и обрывается вдохновенная замѣтка С. Булгакова. Это, впрочемъ, только удваиваетъ наше желаніе ввести читателя возможно подробно въ содержаніе рѣдкой монографіи Аскольдова.

Весь вопросъ авторомъ развитъ на XIII маленькихъ, точно озаглавленныхъ отдѣлчиковъ, гдѣ заглавія являются какъ-бы тезисами отдѣлчиковъ.

*Отдѣлъ I. Постановка вопроса и предварительное опредѣленіе понятія.*

Отмѣтивъ, что постановка вопроса о чудесномъ у значительнаго большинства интеллигенціи и теперь еще по своеобразному суевѣрію можетъ вызывать лишь улыбку, авторъ прямо заявляетъ, что вопросъ о чудесномъ строго правомѣренъ, и его рѣшеніе зависитъ «отъ изслѣдованія основныхъ понятій теоріи познанія и метафизики» <sup>1)</sup>.

Соціальная, такъ сказать, правомѣрность вопроса питается несомнѣннымъ повышеніемъ религіозныхъ интересовъ. Вѣковыя скитанія человѣческой мысли вновь повернули въ сторону религіи, какъ къ единственной опорѣ моральной дѣятельности.

Безискусственный, раздѣльный и ясный смыслъ Евангелія все возрастающимъ большинствомъ лучшихъ людей признается единственнымъ и вѣчнымъ идеаломъ морали. Въ Евангелія нѣтъ путей къ моральному дѣланію. Но содержаніе Евангелія не замыкается этической стороной, наоборотъ послѣдняя сама покоится на Евангельскомъ ученіи о сущемъ и будущемъ, т. е. въ немъ есть, какъ справедливо говоритъ авторъ, и «религіозная метафизика и онтологія» <sup>2)</sup>, гдѣ понятіе о чудѣ занимаетъ одно изъ центральныхъ положеній, такъ какъ Іисусъ Христосъ, съ момента явленія на землю и вплоть до вознесенія, есть величайшее чудо въ исторіи.

<sup>1)</sup> Вопросы философіи психологіи 70 кн. 432 стр.

<sup>2)</sup> Ibid 433 стр.

Итакъ: «религія не можетъ исключить чудесное изъ своего содержанія, не сократившись при этомъ до одной только моральной проповѣди. Съ другой стороны, проникнутый реалистическими представленіями и взглядами интеллектъ современнаго человѣка не можетъ признать чудеснаго, не отрекшись отъ основныхъ, вѣками оправданныхъ аксіомъ положительнаго знанія»<sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ въ личности развивается коллизія, что безусловно анормально, потому что единство личности требуетъ и единства ея функцій, а слѣдовательно и единства міросозерцанія. Кроме того, нельзя же вѣдь въ жизни разума безъ вопіющаго нарушенія закона противорѣчія допустить совмѣстное существованіе идеи, которая по однимъ основаніямъ однимъ и тѣмъ же разумомъ признается нелѣпостію, а по другимъ мыслится истиной. Противорѣчіе необходимо должно разрѣшиться единствомъ, отсюда неизбѣжность постановки проблемы о чудѣ.

Чтобы говорить о возможности или невозможности чуда прежде всего, конечно, требуется дать логическое опредѣленіе чуда. На большомъ подборѣ весьма удачныхъ примѣровъ авторъ тонко вскрываетъ существенные признаки понятія чуда и заключаетъ I отдѣлъ такимъ опредѣленіемъ чуда: «чудо есть событіе, обнаружившееся въ сферѣ объективнаго человѣческаго опыта, не вытекающее изъ законовъ матеріальной природы, но обусловленное силами высшихъ духовныхъ существъ»<sup>4)</sup>.

### *Отдѣлъ II. Чудесное съ точки зрѣнія гносеологической.*

Въ предѣлахъ гносеологіи чудо можетъ отрицаться только въ трехъ случаяхъ: а) если оно противорѣчитъ: формальнымъ принципамъ созерцанія, в) закону бытія въ его формулѣ *ex nihilo nihil fit* и с) закону причинности.

Что же теперь значить, противорѣчить формальнымъ законамъ созерцанія?»

Противорѣчить законамъ воспріятія и представленія это значить быть непредставимымъ. «Но вѣдь непредставимое событіе, говоритъ авторъ, не можетъ существовать не только что въ дѣйствительности, но даже въ воображеніи и чистой фантазіи. Поэтому о событіяхъ, нарушающихъ законы нагляднаго синтеза, невозможно было-бы даже и говорить. Въ самомъ дѣлѣ никакое самое фантастическое чудо не представляетъ требованій въ родѣ того, чтобы два

<sup>3)</sup> Ibid 433 стр.

<sup>4)</sup> Ibid 441 стр.

предмета составляли въ наглядномъ ихъ синтезѣ тридцать такихъ же предметовъ, или чтобы кругъ представлялся имѣющимъ четыре угла. И даже тѣ произведенія фантазіи, которыя какъ будто-бы и содержатъ нѣчто подобное, на самомъ дѣлѣ описываютъ лишь необычныя *смѣны* воспріятій, а вовсе не претендуютъ вызвать въ воображеніи нѣчто непредставимое. И если, напримѣръ, извѣстное былинное сказаніе о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси, изображаетъ намъ послѣдовательное самоудвоеніе силы «нездѣшной» и превращеніе ея изъ одного богатыря въ цѣлое сонмище, то было-бы большою несправедливостію обвинять его простодушнаго автора въ нарушеніи законовъ математики»<sup>5)</sup>. Счевидно, что фантастическое былинное повѣствованіе о появленіи двухъ богатырей вмѣсто одного разрубленнаго состоитъ не въ нарушеніи законовъ счета или созерцанія, а только въ необычной смѣнѣ или необычныхъ сочетаніяхъ образовъ, именно потому, что былинный рассказъ о богатыряхъ въ воображеніи читателя вызываетъ не превращеніе частей разрубленнаго богатыря въ двухъ новыхъ богатырей, а въ замѣнѣ разрубленнаго появленіе двухъ новыхъ только не изъ частей разрубленнаго, т. е. былинное сказаніе допускаетъ чудесную матеріализацію изъ воздуха, эфира и т. д. Тоже самое и чудо никогда не можетъ представлять нарушенія наглядныхъ законовъ созерцанія, и значить въ предѣлахъ гносеологіи, съ точки зрѣнія перваго отмѣченнаго пункта, для допущенія чуда нѣтъ никакихъ препятствій.

Чудо не представляетъ противорѣчія и закону бытія «ex nihilo nihil fit». Смысль этого закона утверждаетъ только одно: что либо никогда не можетъ возникнуть изъ ничто. Категорія ничто — безусловно отрицательная, *поэтому невоспринимаемое только чувственно по этому только самому никогда не можетъ быть подведено подъ категорію ничто*. Но анализъ каждаго чуда ясно показываетъ, что къ нему совершенно непримѣнима категорія ничто: въ чудѣ заключаются или необычныя смѣны, или матеріализація, т. е. внезапное становленіе чего либо чувственно представимымъ изъ чувственно непредставимаго. Слѣдовательно подъ точкою зрѣнія закона «ex nihilo nihil fit» теорія чудеснаго остается въ совершенно равноцѣнномъ положеніи съ положеніемъ физики, которая въ своихъ теоріяхъ пользуется понятіемъ чувственно невоспринимаемой матеріи, т. е. понятіемъ эфира.

Чудесное обычно отрицается лишь въ силу одного гносеологическаго закона, а именно закона причинности. Чтобы

<sup>5)</sup> Ibid 442 стр.

судить, насколько правомѣрно это отрицаніе, необходимо прежде аналитически раскрыть содержаніе господствующаго понятія причинности.

При всѣхъ варіаціяхъ относительно пониманія причинности общій всѣмъ имъ признакъ таковъ: «причина есть то необходимое предшествующее, безъ котораго слѣдствіе не можетъ возникнуть» <sup>6)</sup>). Къ признаку смежности въ пространствѣ или времени (или «необходимое предшествующее») въ понятіе причинности феноменализмъ вноситъ еще два признака, которые восполняютъ недостаточность перваго признака. Вѣдь не всякое постоянное слѣдованіе одного явленія за другимъ связано между собою причинно. Какъ стоитъ земля, ночь неизмѣнно смѣняется днемъ, и однако никто не назоветъ ночь причиною дня. Постоянство слѣдованія признается причинною связью только въ томъ случаѣ, если это слѣдованіе взаимно связано безусловною и непосредственною связью, «какъ-бы повинующеюся какому-то закону или правилу» <sup>7)</sup>). Относительно большинства явленій матеріальнаго міра прочно установлена причинная связь въ этихъ трехъ предикатахъ причинности: 1) постоянства, 2) необходимости и 3) законосообразности. Развитіе науки все болѣе и болѣе расширяетъ область примѣненія обрисованнаго пониманія причинности, на чемъ и крѣпнеть убѣжденіе, что въ дѣйствительности каждое явленіе подчинено такого рода причиннымъ связямъ, которыя и связываютъ его (явленіе) со всею совокупностію остальныхъ явленій въ единую закономѣрную систему. Обращаясь къ понятію о чудѣ авторъ провѣряетъ: которому изъ трехъ предикатовъ причинности противорѣчитъ чудо. Оказывается, что первый и второй признаки причинности отнюдь не противорѣчаютъ чуду. Вѣдь чудесныя явленія стоятъ не внѣ временной связи съ другими явленіями и всегда совершаются послѣ какихъ либо явленій, слѣдовательно, первый признакъ, т. е. идея смежности во времени или пространствѣ чудомъ не нарушается.

Чудомъ не исключается и второй признакъ причинности—идея необходимой связи. Стоитъ только возникнуть въ изложеніе любого чудеснаго событія, и тамъ мы неизбежно встрѣтимъ тѣ или иные факторы, которые являются необходимыми предшествующими, безъ каковыхъ никакое данное чудо не могло-бы возникнуть. Итакъ, и второй признакъ понятія причинности вполнѣ присутствуетъ въ каждомъ чудесномъ событіи.

<sup>6)</sup> Ibid 445 стр.

<sup>7)</sup> Ibid 446 стр.

Если такъ, спрашиваетъ г. Аскольдовъ, то гдѣ же то нарушение причинныхъ связей, въ которыхъ инкриминируется все чудесное современными представителями науки» <sup>8)</sup>?

Нѣтъ сомнѣнія, что нарушение связывается съ третьимъ признакомъ причинности, — съ идеей законосообразности. «Причинная связь законосообразна, утверждаетъ феноменологизмъ. Если между А. и В. существуетъ причинная связь, то это значитъ, что А. и В. не только связаны причинною связью, но что эта связь есть также обнаруженіе извѣстнаго закона или правила. Иными словами, всякая причинная связь есть обнаруженіе какого нибудь общаго правила. Вотъ существованіе этихъ общихъ правилъ причинныхъ связей и противорѣчитъ признанію чудеснаго. Въ самомъ дѣлѣ, продолжаетъ авторъ, если мы предположимъ объективную дѣйствительность такого явленія, какъ матеріализація умершаго человѣка, то мы, очевидно, не сможемъ свести это явленіе ни къ какому общему правилу. Это явленіе не стоитъ не только что въ постоянной, но даже и въ случайной связи ни съ какими условіями научнаго или повседнежнаго опыта. Это явленіе, какъ по своему возникновенію, такъ и составу совершенно иррегулярно» <sup>9)</sup>.

Итакъ, анализомъ содержанія понятія причинности выяснилось, что конфликтъ чудеснаго съ закономъ причинности покоится на томъ фактѣ, что въ содержаніе причинности вводится третій признакъ—идея закономѣрности. Черезъ этотъ именно признакъ причинная связь оказалась тождественной съ законами природы, или, какъ говоритъ авторъ, «всѣ законы природы оказались конкретными случаями закона причинности и притомъ случаями, исчерпывающими все то, что относится къ этому закону» <sup>10)</sup>.

Ясно, что подѣ точкою зрѣнія этого послѣдняго признака причинности чудо оказывается ему враждебнымъ, такъ какъ оно исключительно, а не ординарно, не только не повинуется какому либо правилу или закону природы, но даже опрокидываетъ такіе законы, какъ физико-химическій законъ неуничтожаемости и невозникаемости вѣсистой матеріи, біологическій законъ созданія организмовъ путемъ постепеннаго роста и т. п. напр., въ чудѣ матеріализаціи умершаго.

Но спрашивается, истинно ли, что всякая причинность закономѣрна т. е., что всякій случай причинности есть

<sup>8)</sup> Ibid 447 стр.

<sup>9)</sup> Ibid 447 стл.

<sup>10)</sup> Ibid 448 стр.

всегда какой-нибудь законъ природы? Очевидно, что такое или иное рѣшеніе этого вопроса ставить въ положеніе *tertium non datur* и проблему о чудѣ: если всякая причинность есть неизбѣжно только какой нибудь законъ природы, то, конечно, чудо невозможно; если закономерная причинность составляетъ только часть объема причинности или является видомъ причинности, то для допущенія чуда нѣтъ никакихъ препятствій, потому что причина для чуда останется, только будетъ она внѣ признака закономерности.

Замѣтимъ еще, что постановка вопроса: всякая ли причинность закономерна, имѣеть чрезвычайно важное значеніе для психологическихъ проблемъ вообще.

Такъ какъ въ этомъ третьемъ признакѣ—идеѣ закономерности трактованіе причинности имѣеть свои особенности въ школахъ критическаго и эмпирическаго феноменализма, то авторъ далѣе подробно и разсматриваетъ пониманіе причинности той и другой школой.

### *Отдѣлъ III. Понятіе причинности эмпирическаго феноменализма.*

«Эмпирической феноменализмъ, говоритъ авторъ, выводитъ понятіе причинности изъ закономерности человѣческаго опыта, какъ нѣкоторой внѣшней человѣческому разуму данности. Весь объемъ этого опыта приводитъ къ мысли о существованіи всеобщихъ законовъ слѣдованія и сосуществованія явленій, законовъ, нарушаемыхъ ни при какихъ условіяхъ пространства и времени»<sup>11)</sup>. Но вѣдь эти законы имѣють свое основаніе только въ человѣческомъ опытѣ. Слѣдовательно всеобщность и абсолютность законовъ природы была-бы возможна лишь при всеобщности и абсолютности человѣческаго опыта; утверждать же это послѣднее едва ли кто рискнетъ, оставаясь въ здоровомъ разумѣ. Отсюда, заключать изъ опытомъ дознанной закономерности къ универсальной закономерности, — значитъ допускать въ выводѣ значительно болѣе того, что дано въ посылакахъ. Итакъ, уже изъ этого выходитъ, что мысль объ универсальной закономерности—только гипотетичное, а не достовѣрное положеніе.

Не предполагается закономерность чѣмъ либо обязательнымъ въ понятіи причинности и другими-болѣе первоначальными признаками причинности, (т. е. 1) непосредственная смежность во времени или пространствѣ и 2) и необ-

<sup>11)</sup> Ibid 449 стр.



ходимость слѣдованія). Вѣдь необходимой можетъ быть связь, имѣющая единственное и никогда не повторяющееся осуществленіе въ міровомъ процессѣ, т. е. такая связь, которая совершенно не имѣетъ характера закона или правила; а это и значить, что законмѣрность есть добавочный признакъ причинной связи, совершенно чуждый первоначальному и простѣйшему содержанію этого понятія, да и при томъ этотъ признакъ основанъ на опытѣ, который вѣдаетъ только часть дѣйствительности, и уже только поэтому признакъ законмѣрности не можетъ быть неизбѣжнымъ элементомъ всякой причинности.

Кромѣ того—и это самое главное—общія сужденія, образованныя индуктивнымъ путемъ, навсегда теряютъ характеръ общности, какъ только встрѣтится хотя-бы одинъ фактъ, противорѣчащій общему сужденію.

Вотъ этотъ то блестящій логическій приѣмъ (*falsa in uno, falsa in universalibus*) для провѣрки пригодности общихъ сужденій авторъ и прилагаетъ къ предикату законмѣрности въ понятіи причинности. «Если мы зададимся вопросомъ о томъ, говоритъ авторъ, не существуютъ ли такія области опыта, которыя не только не поддаются сведенію къ законмѣрнымъ формамъ причинности, но и по самой своей природѣ не допускаютъ возможности такого сведенія, то очевидно, что существованіе такой области должно явиться отрицательной и притомъ рѣшающей инстанціей противъ разсматриваемаго нами пониманія причинности»<sup>12)</sup>. Таковая область дѣйствительно и существуетъ — это—человѣческое сознание. Если человѣческое сознание едино, а не множественно, то судьба феноменалистическаго понятія причинности рѣшается безповоротно въ отрицательномъ смыслѣ, потому что единство сознанія отвергаетъ понятіе причины, какъ законмѣрной формы. Выясненію этого авторъ посвящаетъ слѣдующія главы.

#### *Отдѣлъ IV. Единство сознанія.*

Сознаніе школой феноменализма трактуется, какъ сложный продуктъ двухъ рядовъ данныхъ: 1) элементовъ сознанія и 2) элементовъ нервной системы. Отсюда вопросъ для всесторонняго анализа авторъ формулируетъ такъ: «есть ли сознаніе сумма и совокупность, или, неразложимое ни на какія части, единство»<sup>13)</sup>.

<sup>12)</sup> Ibid 451 стр.

<sup>13)</sup> Ibid 454 стр.

Если явленія сознанія цѣликомъ могутъ съ нѣкоторымъ правдоподобіемъ пониматься, какъ простая совокупность или простая послѣдовательность состояній сознанія, тогда, правда, сознаніе множественно. Если же въ сферѣ психической жизни отыщутся факты безусловно невыводимыя изъ множественности сознанія и объяснимыя лишь изъ реального единства сознанія, тогда къ таковымъ явленіямъ сознанія закономѣрная форма причинности неприложима. Таковыя факты есть и они относятся къ двумъ категориямъ: 1) къ процессамъ мышленія 2) къ волевому самоопредѣленію. Взявъ любое сужденіе, въ немъ мы замѣчаемъ нѣкоторую множественность составляющихъ его элементовъ, при неизмѣнномъ сохраненіи единства въ сужденіи. Это единство всякаго сужденія признается и феноменализмомъ, причѣмъ замѣчательно, *что разсматривается оно, какъ простое сложеніе частей въ одно цѣлое.* Но развѣ единство сужденія то же самое, что и сумма составляющихъ его элементовъ? Единство сужденія сообщается ему развѣ только простымъ вѣдѣніемъ соприкосновеніемъ его элементовъ въ ихъ временной смежности, или оно получается чрезъ что либо другое?

Само собою ясно, что здѣсь дѣло не въ смежности и не въ суммированіи элементовъ сужденія, а въ соединеніи ихъ въ живомъ реальномъ единствѣ. «Въ самомъ дѣлѣ, говоритъ авторъ, вѣдѣ элементы сужденія связаны другъ съ другомъ не какъ попало, а сообразно съ природою <sup>14)</sup> и внутреннимъ значеніемъ *каждаго изъ нихъ.* Стало быть, актъ сужденія предполагаетъ *нѣчто такое, что принимаетъ въ расчетъ, сравниваетъ и соединяетъ всѣ эти элементы* сообразно ихъ природѣ. Но *кто можетъ быть* этимъ сравнивающимъ факторомъ? Конечно, не самыя элементы сужденія. Вѣдѣ, чтобы принимать въ расчетъ, оцѣнивать и соединять—необходимо представлять *то, что оцѣнивается и соединяется,* необходимо вникать въ сущность и природу тѣхъ элементовъ, которые сравниваются и соединяются. А могутъ ли эту функцію исполнять самыя элементы? Очевидно—нѣтъ... Но тотъ сравнивающий и соединяющій факторъ, присутствіе котораго здѣсь необходимо, долженъ именно обладать способностью вникать въ содержаніе *каждаго* отдѣльнаго понятія и кромѣ того вмѣщать ихъ въ себѣ всѣ разомъ. Если этимъ факторомъ не можетъ быть ни одинъ изъ элементовъ сужденія, то его нельзя видѣть и въ простой суммѣ всѣхъ этихъ элементовъ. Въ суммѣ нѣтъ мѣста для сравненія, т. е., нѣтъ ни одного пункта, который

<sup>14)</sup> Курсивъ въ данной выдержкѣ нашъ.

могъ-бы вникать въ природу каждаго элемента. Въ суммѣ всѣ элементы, хотя и стоятъ рядомъ другъ съ другомъ, но одинаково чужды другъ другу. Итакъ, связь элементовъ сужденія можетъ состоять лишь въ принадлежности ихъ всѣхъ какому то реальному единству. Только такое самостоятельное единство и можетъ быть одновременно причастно содержанію нѣсколькихъ элементовъ и соединять ихъ сообразно этому содержанію. Природа этого единства имѣетъ существенное отличие отъ единства каждаго элемента. Тогда, какъ каждый элементъ содержитъ въ себѣ только свое качество, единство, производящее актъ сужденія, включаетъ въ свое содержаніе качества всѣхъ элементовъ сужденія. Оно есть единство и въ тоже время множественность»<sup>13)</sup>. Но оставаться единымъ и въ тоже время вникать въ содержаніе многого можетъ только живоподвижное единство, нигдѣ не встрѣчающее себѣ непроницаемыхъ преградъ, а не какіе либо феномены матеріальнаго бытія, такъ какъ изъ послѣднихъ можетъ создаваться лишь сумма, а не живое реальное единство.

Отсюда, анализъ сужденія ясно показываетъ, что чело-вѣческое сознание не есть нѣчто множественное, а живое реальное единство, т. е. душа.

Къ тому же выводу авторъ приходитъ и въ результатѣ анализа актовъ волевого самоопредѣленія. Онъ вполне вѣрно замѣчаетъ, что сказанное объ актахъ сужденія относится и къ актамъ самоопредѣленія. Понимать волевой актъ, какъ идеальную подтасовку мотивовъ на полѣ сознанія также невозможно, какъ нельзя и внутреннее единство сужденія отождествлять съ суммой составляющихъ его элементовъ. Вѣдь безъ объединяющаго начала и здѣсь одинаково невозможны оцѣнка и сопоставленіе отдѣльныхъ элементовъ, а между тѣмъ, во всякомъ волевомъ самоопредѣленіи наше Я входитъ въ сравненіе, оцѣнку и соединеніе не только познавательныхъ элементовъ, но также всѣхъ элементовъ чувственнаго, эмоціального и аффективнаго характера.« Иначе, кому же, спрашиваетъ авторъ, приписать въ такомъ случаѣ ту огромную психическую силу, которая, преодолевая сильнѣйшій инстинктъ самосохраненія, безстрашно возводитъ чело-вѣка на костеръ, и заставляетъ спокойно выпить чашу яда. Или, можетъ быть, благодарная личность Сократа и мощный духъ Дж. Бруно въ моменты ихъ духовнаго подвига тоже должны пониматься, какъ *совокупность* различныхъ борющихся состояній, въ которой представленіе добровольной смерти, сопутствующей идеей высшей правды и справедливости,

<sup>13)</sup> Ibid 456 стр.

оказалось самымъ сильнымъ. Странно только, отчего это представленіе и идея, доступныя самымъ ничтожнымъ людямъ, не доводятъ ихъ до самоотверженной жертвы, хотя бы минимальною долей своего имущества или своего спокойствія»<sup>16)</sup>. Итакъ, анализъ актовъ сужденія и актовъ самоопредѣленія приводятъ къ неопровержимому утвержденію, что человѣческое сознание не множественно, а живое реальное единство.

*Отдѣлъ V. Единство сознанія и законъ причинности.*

Если единство сознанія и дѣлаеть только возможнымъ и акты сужденій и акты самоопредѣленій, то, значить, этимъ единствомъ въ жизнь сознанія вносятся тѣ или инныя переменныя. Отсюда, по отношенію къ этимъ переменнымъ единство является необходимымъ предшествующимъ или причиной. «Единство сознанія есть одна изъ дѣйствующихъ причинъ»<sup>17)</sup>, говоритъ авторъ. «Это утвержденіе, несмотря на всю свою непритязательность, есть положеніе огромной важности. Вотъ уже около двухъ столѣтій, какъ философская мысль въ большинствѣ своихъ представителей находится подъ какимъ-то гипнотическимъ гнетомъ того предубѣжденія, что причинами могутъ быть только феномены законосообразнаго слѣдованія, въ родѣ феноменовъ массы, волнообразнаго движенія, кислорода и. т. п. Отсюда же вытекало съ неизбѣжностью положеніе о недопустимости свободы воли... та переменна, которую должно претерпѣть понятіе причинности отъ включенія въ него и такихъ факторовъ, какъ единство сознанія, *состоитъ въ отпаденіи признака законосообразности*»<sup>18)</sup>.

Въ высшихъ областяхъ проявленія психической жизни невозможность примѣнить къ ней закономерность слишкомъ очевидна. Умственное, нравственное и эстетическое творчество не укладываются въ какія нибудь закономерныя формулы, по которымъ можно было-бы предвидѣть реальныя факты этого рода явленій. Здѣсь во всей силѣ развертываются неотъемлемыя права индивидуальности. Вѣдь никто не скажетъ, что Шекспиръ создалъ своего Гамлета, подчиняясь какому либо закону, или, что геліоцентрическая теорія возникла въ умѣ Коперника по какому нибудь общему правилу. Ни изъ какихъ законовъ психологіи или фізіологіи нельзя вывести ни появленія трагедіи, ни созданія въ опредѣленное время новой астрономической

<sup>16)</sup> Ibid 459 стр.

<sup>17)</sup> Ibid 462 стр.

<sup>18)</sup> Ibid 462 стр.

теоріи, какъ какихъ-то неизбѣжныхъ слѣдствій. Правда, и здѣсь есть неизбѣжность, но смыслъ ея совершенно иной. «Неизбѣжное, говоритъ авторъ, творить здѣсь опредѣленный индивидуумъ и совершенно опредѣленнымъ нигдѣ не предусмотрѣннымъ и никогда не повторяющимся способомъ. И эту неизбѣжность нельзя вывести и закрѣпить въ формулу, не въ силу чрезвычайной сложности переплетающихся здѣсь причинныхъ связей, а вслѣдствіе привхожденія *абсолютно индивидуальнаго фактора*,—единства человѣческаго сознанія. Именно этотъ факторъ и не позволяетъ видѣть въ подобныхъ формахъ творчества одну лишь запутанную сѣть закономерныхъ причинныхъ отношеній, т. е. нѣчто аналогичное тому, что представляютъ, напр., перемѣны погоды. Человѣческое «я» не предусмотрѣно еще ни однимъ закономъ живой или мертвой природы. А между тѣмъ его вліяніе впутывается во все то, что совершается на основаніи этихъ законовъ»<sup>19)</sup>.

Защитники закономерности, конечно, могутъ возразить автору, что и высіяя проявленія духовной жизни не свободны отъ нѣкоей закономерности, которая властвуетъ чрезъ логическіе и моральные законы. Авторъ и самъ не обходитъ этого кажущагося возраженія и даетъ на него блестящій отвѣтъ. Онъ справедливо отвѣчаетъ, что логическія и моральныя нормы ни въ какомъ случаѣ нельзя приравнять къ законамъ природы и вообще видѣть въ нихъ какіе либо виды закономерной причинной связи. Ихъ ставить себѣ самъ человѣчскій духъ, и притомъ *онъ всегда въ состояніи ихъ преступить*.

Далѣе, тѣла могутъ притягиваться другъ къ другу по закону тяготѣнія только однимъ способомъ, и предвидѣть этотъ способъ зная массу ихъ и разстояніе можно съ абсолютною точностію. Не то въ сферѣ мышленія. Законы тождества и противорѣчія могутъ оставаться неизбежными, но конкретное содержаніе нашихъ мыслей, повинующихся этимъ законамъ, можетъ быть чрезвычайно разнообразно. «Два ученыхъ, говоритъ авторъ, изучающихъ одинъ и тотъ же вопросъ, оставаясь вѣрными даннымъ опыта и законамъ логики, могутъ придти къ далеко не тождественнымъ результатамъ. Не въ томъ, конечно, смыслѣ, чтобы они могли придти при этомъ къ противорѣчивымъ выводамъ, а въ томъ, что они могутъ открыть двѣ части или двѣ стороны одной и той же истины»<sup>20)</sup>.

Также вполне сохраняется человѣческая индивидуальность и въ отношеніи моральныхъ законовъ. И если мы

<sup>19)</sup> Ibid 465 стр.

<sup>20)</sup> Ibid 467 стр.

Говоримъ о моральномъ законѣ, властвующемъ въ сознаниіи нравственно развитаго человѣка, то опять таки въ смыслѣ иномъ — далеко отъ смысла законовъ природы. Нравственный законъ, какъ-бы онъ на властвовалъ надъ человѣкомъ, есть всегда живая измѣнчивая норма. Онъ для человѣческому сознанию не какъ мертвая неизбѣжная схема, какъ нѣчто живое и при томъ создается, осуществляется самимъ человѣкомъ въ его историческомъ и индивидуальномъ развитіи. Вотъ дивное изображеніе свободы по отношенію къ моральному закону: *«для человѣка нравственно должное возникаетъ изъ недолжнаго, нравственно неизбѣжное изъ возможнаго. И превращеніе этихъ категорій совершается на нашихъ глазахъ и при посредствѣ нашей же оцѣнки и творческихъ актовъ. И когда человѣкъ находится на рубежѣ этихъ превращеній, надъ нимъ не тяготѣетъ еще никакой законъ. Никто не можетъ предсказать, какую дорогу избереетъ человѣкъ, находящійся на нравственномъ распутии. Такое предсказаніе невозможно именно потому, что въ эти моменты единство сознания не связано еще вѣчѣмъ. И лишь избравъ путь должнаго, оно само подчиняетъ себя его велѣніямъ»* <sup>21)</sup>.

#### *Отдѣлъ VI. Понятіе причинности критическаго феноменализма.*

Такъ какъ понятіе причинности и въ критическомъ феноменализмѣ имѣетъ крупные недостатки и въ силу ихъ противорѣчить понятію чудеснаго, то авторъ въ данномъ отдѣлѣ подвергаетъ талантливому разбору понятіе причинности въ данной школѣ. «Причина есть то предыдущее, за которымъ послѣдующее возникаетъ по извѣстному правилу». Такъ опредѣляетъ это понятіе основатель критицизма — Кантъ. Но обоснованіе закона причинности здѣсь діаметрально противоположно. Въ эмпиризмѣ причинность выводится изъ постоянства въ послѣдовательности явленій, пассивно подмѣчаемаго нами въ опытѣ, въ критицизмѣ же самое это постоянство выводится изъ абсолютно внутренняго принципа, не только независимаго отъ опыта, но даже его предваряющаго и обуславливающаго. Такимъ принципомъ является апіорное понятіе разсудка. Значитъ, различіе касается самаго происхожденія закона причинности, и это различіе обуславливаетъ весьма важную особенность понятія причинности въ критической школѣ. Разъ причинность является выраженіемъ внутренняго закона разсудка, то ея

<sup>21)</sup> Ibid 469 ств.

нарушеніе логически немислимо. Поэтому въ критицизмѣ законъ причинности является абсолютно всеобщностию и необходимостию, а отсюда исключеніе изъ этого закона въ сферѣ феноменальнаго міра является, съ точки зрѣнія критицизма, совершенно недоступнымъ. Значить чудо, какъ конкретный фактъ, по этому воззрѣнію, невозможно. Что же касается свободы ноуменовъ, вещей въ себѣ, къ которымъ не примѣнимы всѣ апріорные принципы разсудка, въ томъ числѣ и законъ причинности, то эта безжизненная надстройка въ критицизмѣ едвали кого изъ критически мыслящихъ людей въ состояніи удовлетворить. Изъ міра вещей въ себѣ въ міръ явленій въ критицизмѣ доступа не существуетъ, и ноуменальная свобода для всякаго явленія оказывается фикціей; явленія—конкретные факты, какъ и въ эмпиризмѣ, попрежнему остаются подчиненными року законѣрности. А потому и чудеса, не какъ какія нибудь абстракціи, а какъ реальные конкреты, на примѣръ, обнаруженія Бога въ исторіи для критицизма суть феномены и, какъ таковыя, подчинены законамъ, т. е., другими словами для критицизма невозможны.

Очевидно, что отбросивъ вещь въ себѣ съ ея миражной свободой, какъ абсолютно чуждую и не имѣющую ни одной точки соприкосновенія съ живою дѣйствительностию, за вычетомъ этого въ критицизмѣ мы получаемъ тоже пониманіе причинности (со стороны признака законѣрности), какъ и въ разсмотрѣнномъ эмпиризмѣ. Въ третьей антиноміи чистаго разума Кантъ прямо отождествляетъ причинность съ законами природы (Gesetz der Natur). Но вѣдь необходимость слѣдованія одного явленія за другими вовсе не предполагаетъ какого нибудь закона или правила. Необходимое и неизбѣжное можетъ осуществляться и одинъ и единственный разъ. А правила и законы создаются только повтореніями одного и тогоже. Однимъ словомъ противъ признака законѣрности въ пониманіи причинности критической школой сохраняють силу всѣ тѣ убійственныя возраженія, какія были сдѣланы авторомъ по отношенію къ эмпирическому феноменализму. Этимъ заканчиваетъ авторъ вопросъ о чудѣ съ точки зрѣнія гносеологіи.

Повторимъ для ясности добытыя послышки; разсмотрѣніе феноменалистическаго понятія причинности привело автора къ тому выводу, что причинность, понимаемая какъ законѣрная связь предыдущаго и послѣдующаго, 1) есть *постыпное обобщеніе опыта, имѣющее свою дѣйствительную правоспособность лишь въ опредѣленной области явленія, обнимающей феномены т. н. мертвой природы*; 2) жизнь сознанія изъ такой законѣрности не выводима и во множествѣ случаевъ (акты сужденія, акты самоопредѣленія) ей безусловно противорѣчить. 3) Отсюда, за понятіемъ при-

чины должно удержатъ только то опредѣленіе, по которому причина есть необходимое предыдущее (или существующее) для даннаго явленія. А такому справедливому пониманію причинности понятіе чуда не противорѣчитъ, потому что въ каждомъ событіи чудѣ есть свое предыдущее и притомъ необходимое.

Въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ авторъ разсматриваетъ проблему о чудесномъ съ точки зрѣнія возраженій, выходящихъ изъ области обще-метафизическихъ построений и натурфилософій.

Гносеологическую часть труда автора мы считаемъ самою важнѣйшею частию его работы какъ потому, что при современномъ состояніи философіи гносеологическія изысканія сроставляютъ самое центральное въ постановкѣ всякой проблемы вообще, такъ и потому, что проблема о чудѣ игнорировалась единственно на основаніи признака законмѣрности, который выдавался за неизбѣжный и всеобщій признакъ всякой причинности.

Поэтому дальнѣйшія главы мы не будемъ излагать отдѣльно и подробно, а коснемся лишь въ общихъ выраженіяхъ и болѣе подробно изложимъ послѣдній XIII отдѣлъ «связь чудеснаго съ нравственнымъ», потому что за нимъ мы признаемъ выдающуюся философско-богословскую цѣнность.

Въ VII отдѣлѣ авторъ излагаетъ спиритуалистическую гипотезу и не менѣе талантливо вскрываетъ противорѣчія въ возраженіяхъ противъ нея, обычно дѣлающихся изъ лагеря эмпириокритизма (особенно подробно разбираетъ теорію интросекціи Авенаріуса).

Понятіе чудеснаго неизбѣжно приводитъ къ предположенію бытія духовныхъ существъ высшаго порядка и ихъ воздѣйствія на такъ называемый матеріальный міръ съ его законами. Эти допущенія естественно должны быть оправданы и защищены отъ возможныхъ возраженій. Эти посылки сами собою предполагаютъ то міросозерцаніе, которое признаетъ дѣйствительными причинами не одни лишь элементы міра, подчиненные абсолютной закономѣрности, но подѣ причиной понимаетъ *всякое творчество*, вносящее во внѣшнюю дѣйствительность тѣ, или иныя измѣненія. Сущность причинной связи при этомъ міровоззрѣніи должна пониматься не какъ правило или законъ слѣдованія, но какъ живой творческій процессъ. При такомъ взглядѣ законы природы окажутся лишь частными видами причинной связи, далеко ее не исчерпывающими и относящимися лишь къ простѣйшимъ сущностямъ міра, обладающимъ крайнею косностию и элементарностию своей природы. На ряду съ этимъ явится полная возможность признать высшіе виды причинности, связанные со сложными процессами



сознанія и исходящія изъ активнаго единства духовныхъ существъ. Такая теорія причинности является возможной лишь для того міровоззрѣнія, которое признаетъ въ основаніи всей дѣйствительности живыя творческія начала различныхъ порядковъ сложности и силы. Это направленіе можно назвать метафизическимъ спиритуализмомъ. Такъ какъ въ противовѣсъ этому міровоззрѣнію эмпириокритицизмъ считаетъ духъ и матерію, субъектъ и объектъ, внѣшнее и внутреннее не реальностями, а простыми фикціями ума, то авторъ самымъ ходомъ развитія своихъ положеній вынуждается всесторонне взвѣсить посылки эмпириокритицизма, для чего и останавливается на всѣми признанномъ его представителѣ Авенаріусѣ съ его теоріей интродукціи, что и исполняетъ, по нашему мнѣнію, болѣе, чѣмъ удачно.

Защитивъ спиритуалистическое міровоззрѣніе отъ нападковъ эмпириокритицизма, авторъ въ VIII гл. детально отвѣчаетъ на вопросъ, какъ въ предѣлахъ спиритуализма должны пониматься причинная связь и законы природы. *«Причина для спиритуализма есть то, что дѣятельно, то, что производитъ въ другомъ тѣ или иныя перемѣны. Причиненіе въ этомъ смыслѣ равносильно творенію, т. е. созданію внѣ себя чего либо новаго. Какъ же слѣдуетъ представлять и понимать этотъ принципъ, и чѣмъ этотъ процессъ творенія отличается отъ простой временной смежности двухъ состояній, составляющей содержаніе феноменалистическаго пониманія причины? Причина и слѣдствіе въ феноменализмѣ представляютъ абсолютно чуждые другъ другу элементы, лишь соприкасающіеся другъ съ другомъ во временной послѣдовательности. Совершенно иной характеръ имѣетъ связь причины и слѣдствія понимаемыхъ спиритуалистически. Въ этомъ случаѣ причина представляется непрерывно переходящею въ слѣдствіе и даже входящею въ составъ слѣдствія. Понятіе о такой творческой причинѣ даетъ намъ прежде всего внутренній опытъ. Мы сами, наше я является такой творческой причиной по отношенію ко всѣмъ тѣмъ состояніямъ, которыя сознаются нами, какъ наши поступки или дѣйствія»* <sup>22)</sup>.

Такъ какъ метафизическій спиритуализмъ признаетъ только бытіе духовныхъ существъ различныхъ родовъ, то всякая причинность естественно сводится на взаимодействіе между собой этихъ духовныхъ существъ. Духовная структура существъ низшаго порядка характеризуется неизбѣжною бѣдностію содержанія, и потому ихъ проявленія и взаимодействія отличаются характеромъ поразительнаго единообразія, что для взора болѣе высшаго существа ка-

<sup>22)</sup> Ibid 71 кн. 27 стр.

жется какъ бы правиломъ или закономъ. Однимъ словомъ въ низшемъ разрядѣ существъ видъ преобладаетъ надъ индивидуумъ, и послѣдній какъ-бы поглощается видомъ, черезъ что и получается постоянство и единообразіе въ выраженіяхъ индивидуумовъ низшаго порядка. Изъ этихъ спиритуалистическихъ предпосылокъ получается у автора совершенно своеобразное освѣщеніе законовъ природы. Именно, законы природы оказываются только взаимодействіями простѣйшихъ существъ. А этотъ выводъ для автора въ свою очередь обращается въ новый аргументъ для защиты чудеснаго «*Понимая законы природы, какъ выраженіе бытія и взаимодействія простѣйшихъ существъ, мы приходимъ, говоритъ онъ, къ весьма важнымъ для нашего вопроса положеніямъ... Признаніе этихъ законовъ единственными законами бытія равносильно признанію низшихъ существъ единственными формами бытія. Тотъ, кто утверждаетъ, что вся дѣйствительность выводится изъ однихъ только законовъ природы, въ сущности не утверждаетъ ничего другого, какъ то, что все дѣйствительно сущее—состоитъ изъ одного только бытія низшей природы*»<sup>23)</sup>.

Изъ XI главы мы передадимъ только основную мысль автора по вопросу о совмѣстимости чудеснаго съ понятіемъ Божественнаго міропорядка. Конфликта въ этомъ совмѣщеніи никакого нѣтъ. Чудо вовсе не предполагаетъ нарушенія законовъ природы. Въ самомъ дѣлѣ, о нарушеніи законовъ природы можно было бы говорить, если-бы явленіе чуда совершенно уничтожало значимость того или иного закона въ природѣ; если-бы, на примѣръ, при посредствѣ чуда законъ соединенія кислорода и водорода въ воду совершенно-бы пересталъ существовать, или, на примѣръ, отъ чудеснаго поднятія человѣческаго тѣла на воздухъ совершенно уничтожился бы законъ тяготѣнія. Но ничего подобнаго признаніемъ чудесныхъ явленій не предполагается. Допустимъ, я обладаю чудотворною способностію однимъ своимъ желаніемъ безъ помощи мускуловъ заставлять предметы подыматься на воздухъ. Значить ли, что я нарушаю законъ тяготѣнія? Нисколько. Законъ былъ-бы нарушенъ, если-бы предметы перестали тяготѣть къ землѣ. Но тѣ предметы, которые подымаются, повинуются моей волѣ,—могутъ попрежнему тяготѣть къ землѣ, пропорціонально ихъ массамъ. Мое дѣйствіе будетъ состоять не въ томъ, что я уничтожаю это тяготѣніе, но лишь въ созданіи новой силы, противоположной силѣ тяготѣнія и ее преодолевающей. «Поэтому, глубоко вѣрно замѣчаетъ авторъ, если пантеисты находятъ въ чудѣ противорѣчіе въ природѣ Бога, то они

<sup>23)</sup> Ibid 35 стр.

должны-бы усматривать это противорѣчіе во всѣхъ случаяхъ столкновенія силъ природы и преодоленія однихъ силъ другими. А такіе случаи встрѣчаются на каждомъ шагу и уже не въ чудесахъ, а въ самыхъ обыденныхъ явленіяхъ природы. Такимъ образомъ, предполагая чудо совершающимся при помощи воли Бога, мы вовсе не должны мыслить Бога, нарушающимъ законы мірозданія вообще, но лишь преодолевающимъ тѣ или иные конкретные факторы природы, для которыхъ сила этихъ законовъ въ сущности ни на минуту не прекращается, подобно тому, какъ сила тяжести не перестаетъ дѣйствовать на желѣзную гирию въ тотъ моментъ, когда мы поднимаемъ ее вверхъ»<sup>24)</sup>.

Не обходитъ безъ опроверженія авторъ и того возраженія противъ тезиса, что считать отдѣльнымъ, противопологать внѣшній міръ Богу, значить его ограничивать. «Абсолютность, говоритъ авторъ, вовсе не есть такое понятіе, которое безусловно бы исключало всякое внѣположеніе. Поэтому абсолютность Бога вовсе не обязательно мыслить въ смыслѣ отнесенія всѣхъ безъ исключенія элементовъ міра къ природѣ и сущности Бога. Абсолютность Бога можетъ пониматься лишь въ томъ смыслѣ, что въ Богѣ заключается абсолютная мощь для преодоленія всѣхъ элементарныхъ силъ міра и абсолютный идейный смыслъ, сообразно которому направляется міровой процессъ. Напротивъ признаніе внѣшнихъ и даже враждебныхъ Богу силъ въ мірѣ гораздо болѣе соответствуетъ возвышенному характеру идеи Бога, чѣмъ предположеніе о томъ, что все сущее входитъ въ природу Бога. Зло, несомнѣнно существующее въ мірѣ, только тогда не противорѣчитъ идеѣ Бога, когда оно мыслится *внѣ* Божественной природы. И проблема зла получаетъ единственно возможное разрѣшеніе лишь съ точки зрѣнія теистическаго міропониманія<sup>25)</sup>. Теперь мы позволимъ подробно передать послѣднюю главу, замѣчательную какъ въ философско-богословскомъ отношеніи, такъ и по глубокомысленнѣйшему освѣщенію социальной проблемы.

### *Отдѣлъ XIII. Связь чудеснаго съ нравственнымъ.*

Авторъ начинаетъ эту главу справедливымъ нареканіемъ на то, «что идеи потусторонняго, все то, что не имѣетъ непосредственной связи съ повседневнымъ человѣческимъ опытомъ, объявляется большею частію нашего интелли-

<sup>24)</sup> Ibid 47—48 стр.

<sup>25)</sup> Ibid 48—49 стр.

гентнаго общества враждебнымъ общественному прогрессу и лишь въ лучшемъ случаѣ отвлекающимъ человѣка отъ его прямыхъ обязанностей передъ обществомъ. Уноситься въ заоблачныя сферы сверхъ-опытнаго въ то время, когда въ жизни идетъ кровавая борьба за отстаиваніе правъ человѣка, есть позорное малодушіе—вотъ тотъ традиціонный укоръ, который звучитъ на разные лады по адресу представителей теоретическаго идеализма и тѣмъ болѣе супранатурализма...

Всѣ эти упреки, продолжаетъ авторъ, являются выраженіемъ простой ненависти къ опредѣленному циклу идей, а еще чаще выраженіемъ лицемѣрнаго фарисейства. Но въ нихъ скрываются также и чисто теоретическія разногласія» <sup>26)</sup>, которыя авторъ и вскрываетъ анализомъ вопроса: *могутъ ли быть намѣчены моральныя цѣли, которыя съ необходимостію вели бы въ область чудеснаго?* «Вопросъ этотъ, опредѣляющій связь чудеснаго съ нравственнымъ, обыкновенно рѣшается въ отрицательномъ смыслѣ. Для насъ онъ равносильнъ тому, является ли человѣческая природа конечною цѣлью нравственнаго усовершенствованія, или нѣтъ. Если все то, къ чему долженъ стремиться человѣкъ, ограничивается усовершенствованіемъ техническихъ условій жизни и достиженіемъ идеальнаго во всѣхъ отношеніяхъ общественнаго устройства, то, конечно, мы можемъ удовлетвориться наличными способами взаимодѣйствія съ внѣшней природой и другъ съ другомъ. Но дѣйствительно ли нашъ нравственный кругозоръ замыкается въ такомъ тѣсномъ кругу цѣлей?..

Допустимъ, что человечество пришло къ вождельной гармоніи всѣхъ и cadaго, что въ обществѣ людей царитъ полная справедливость, что всѣ священныя человѣческія права обставлены абсолютными гарантіями и на землѣ нѣтъ больше голодныхъ, мерзнущихъ, угнетаемыхъ и оскорбляемыхъ и т. д. Удовлетворился ли бы человѣкъ всѣми достигнутыми благами?

Никогда, пока человѣкъ не превратился бы въ самодвольное животное... Несомнѣнно, долженъ наступить такой моментъ, когда человѣкъ почувствуетъ свою жизнь столь же однообразной, какъ бѣгъ бѣлки въ колесѣ... Человѣкъ имѣетъ организмъ опредѣленнаго типа и опредѣленныхъ способовъ взаимодѣйствія съ внѣшнимъ міромъ. И этотъ организмъ, какъ и всякій опредѣленный типъ, долженъ имѣть законченный циклъ развитія. Чтобы выйти за предѣлы этого цикла, нужно имѣть другую организацію, вообще стать совсѣмъ другимъ существомъ... Тѣло человѣка

<sup>26)</sup> Ibid 52 стр.

*Взгля и Церкви. Кн. IV.*

является драгоценнѣйшимъ спутникомъ его жизни, но оно же должно быть признано его главнымъ врагомъ и помѣхой... Въ своемъ рожденіи и смерти человѣкъ оказывается подчиненнымъ тому, надъ чѣмъ онъ по своему нравственному достоинству долженъ быть полновластнымъ господиномъ... Освобожденіе отъ этого рабства (тѣла) есть цѣль не меньшей нравственной высоты, чѣмъ освобожденіе его отъ рабства себѣ подобнымъ. Но какъ возможно это освобожденіе? Только однимъ способомъ, перерожденіемъ всего своего существа, достиженіемъ полной власти надъ низшей (матеріальной) природой. Эта власть должна быть получена не путемъ чисто механическихъ сооруженийъ техники, а совершенно инымъ способомъ... Конецъ этому подчиненію можетъ положить лишь способность вліять на низшую природу непосредственно, т. е. измѣнять ея сущность внутренними актами воли... Соотвѣтственно этой способности должна возникнуть другая способность: воспринимать измѣненія, происходящія внѣ насъ, непосредственно—безъ помощи органовъ чувствъ. Но тогда тѣло станетъ совершенно ненужнымъ... Именно, идея царства Божія, завершающая христіанскую мораль, есть ничто иное, какъ идея высшей формы духовнаго бытія.

И всѣ принципы этой морали получаютъ свой конечный смыслъ и значеніе только въ этой идеѣ... Въ самомъ дѣлѣ, что такое аскетизмъ, какъ не упражненіе религіозной воли въ ея воздѣйствіяхъ на внѣшнюю природу... На высшихъ ступеняхъ всѣ существа должны проникать другъ друга своими духовными взорами и находиться въ состояніи полного взаимнаго сочувствія. Любовь есть нравственный законъ именно потому, что она есть въ то же время космическій законъ, по крайней мѣрѣ для космоса совершеннѣйшихъ существъ. Любовь есть взаимное соединеніе, отсутствіе перегородокъ и раздѣльности... Весьма понятно поэтому, что любовь будилъ въ сознаніи людей Тотъ, Кто предвидѣлъ созданіе изъ этихъ людей царства благодати...

Итакъ, чудесное вовсе не есть нѣчто безынтересное для морали, поскольку она не замыкается въ узкіе предѣлы благоустройства человѣчества. Напротивъ высшія формы моральныхъ проявленій неизбѣжно переходятъ въ область чудеснаго. Высшая степень власти надъ своимъ тѣломъ ведетъ въ то же время къ власти и надъ всею низшей природой, т. е. къ физическому чудотворенію.

Высшая степень любви и сочувствія ведетъ къ единству со всѣмъ міромъ и къ интуитивному познанію этого міра, т. е. къ чуду нравственно интеллектуальнаго характера. По связи рѣчи ставя далѣе вопросъ: не бездѣйствуетъ ли Богъ, если въ данныя времена мы не видимъ физическихъ чудесъ (т. е. конкретно совершаемыхъ) авторъ отвѣчаетъ,

что по состоянію человѣчества теперь является необходимою въ нравственно-интеллектуальныхъ чудесахъ, т. е. въ благодатномъ воздѣйствіи Бога на внутренній міръ людей, хотя перерожденіе каждаго я должно совершаться добровольно и быть внутреннимъ актомъ. Величайшее же міровое чудо должно раскрыться съ наступленіемъ міровой развязки, и состоять оно будетъ «въ полномъ духовномъ обновленіи и вступленіи въ иную, непредставимую въ элементахъ нашего опыта жизнь».

Такова въ общихъ чертахъ блестящая работа г. Аскольдова. Мы привѣтствуемъ ее, какъ драгоцѣнный вѣстникъ мощнаго въ своей жизненности русской философіи, и съ своей стороны горяче бы просили автора, чтобы онъ въ многочисленныхъ оттискахъ пустилъ эту работу на книжные рынки съ глубокимъ убѣжденіемъ, что въ развитіи идей побѣждаетъ не то, что всѣми принято, а что сообразно съ разумомъ.

**Александръ Чемодановъ.**

---

**И. Глѣбовъ. Историческая достовѣрность воскресенія Господа нашего Иисуса Христа (апологетическое изслѣдованіе). Харьковъ 1904 г. 146 стр.**

Предъ нами не особенно большой по объему, но в. цѣнный трудъ г. Глѣбова по вопросу о дѣйствительности воскресенія Христова, печатавшійся въ журн. Вѣра и Разумъ за 1904 г. Авторъ не новичекъ въ богословской литературѣ и въ частности по указанному предмету: перу его принадлежитъ другое тоже значительное по своимъ достоинствамъ произведеніе: «Воскресеніе Господа и явленія Его ученикамъ по воскресеніи. Харьковъ 1900 г. печатавшееся въ Вѣрѣ и Разумѣ за 1899 г.

Цѣль изслѣдованія г. Глѣбова в. ясно опредѣляется поставленной имъ темой; ему нужно было доказать достовѣрность величайшаго событія въ исторіи Христіанской Церкви. Событіе воскресенія нашего Господа такъ близко и дорого каждому христіанину (1 Коринѣ. XV, 14), что вполне объясняетъ какъ выборъ авторомъ темы, такъ и значеніе предпринятаго имъ труда. Теперь посмотримъ, какъ авторъ выполняетъ намѣченную цѣль.

Враги христіанства, отвергая *фактъ воскресенія Христа*, не могутъ однако отвергнуть *факта вѣры* у учениковъ Его и всей Церкви *въ дѣйствительное воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ*; поэтому ими были придуманы многочисленныя предположенія, или т. н. гипотезы, объясняющія происхожденіе этой вѣры безъ соотвѣтствующаго факта. Слѣд., г. Глѣбову нужно было разобрать важнѣйшія гипотезы о воскресеніи Іисуса Христа. Этому посвящены 2, 3, 4 и 5 главы его труда, А такъ какъ указанныя гипотезы, чтобы дать перевѣсъ каждой своему мнѣнію, кое-что изъ евангелій выбрасываютъ, а кое-что искажаютъ, то, очевидно, г. Глѣбову, въ интересахъ сильнѣйшаго доказательства, нужно было оградить подлинность и неприкосновенность нашихъ 4-хъ евангелій, въ рассказѣ о воскресеніи Господа. Эту важную цѣль выполняетъ 1-ая глава. Достоверность факта воскресенія для нашего ума усиливается еще болѣе при рассмотрѣніи его исключительно *важнаго значенія* въ дѣлѣ нашего искупленія. Объ этомъ говорить послѣдняя глава его сочиненія.

Т. обр., планъ апологетическаго изслѣдованія г. Глѣбова представляется въ такомъ видѣ. Въ 1-ой гл.—раскрывается подлинность и историческая достоверность евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Іисуса Христа, во 2-й гл. излагается критика гипотезы обмана, въ 3-й—критика гипотезы призрачной смерти Іисуса Христа, въ 4-й—разборъ визионерной гипотезы, въ 5-й—разборъ мнѣнія проф. Гарнака, въ 6-й гл. выясняется значеніе воскресенія Іисуса Христа въ дѣлѣ искупленія человѣка. — Дѣленіе на главы, какъ видимъ, естественное и простое.

Разборъ гипотезъ предлагается въ хронологическомъ порядкѣ ихъ возникновенія, начиная съ древнѣйшей гипотезы *обмана* (Мѳ XXVII, 11—15) и кончая современнымъ мнѣніемъ берлин. проф. Гарнака. Такой порядокъ имѣетъ за собой еще то преимущество, что чѣмъ больше родъ человѣческой отдалености отъ факта воскресенія, тѣмъ возраженія противъ дѣйствительности его слабѣютъ и историческая критика начинаетъ болѣе и болѣе вѣрить евангельскимъ сказаніямъ о воскресеніи Господа.

При разборѣ каждой гипотезы, г. Глѣбовъ предварительно указываетъ ея сущность, далѣе перечисляетъ приверженцевъ и защитниковъ ея и, наконецъ, избравъ среди нихъ болѣе типичныхъ и главныхъ представителей, приводитъ собственное мнѣніе cadaго *не отрывочно*, а довольно обстоятельно и подробно, *въ системѣ научнаго изложенія*,—и тогда только подвергаетъ его критикѣ. Такой приемъ относится къ числу несомнѣнныхъ достоинствъ разсматриваемаго труда. При этомъ изложеніе и разборъ cadaго мнѣнія отличается научнымъ безпристрастіемъ и

*спокойствіемъ*: никогда авторъ не выходитъ изъ себя, не позволяетъ себѣ дѣлать по адресу противниковъ воскресенія Христова что-либо для нихъ обидное; объективно указывая имѣющіеся въ ихъ возрѣніяхъ недостатки и противорѣчія, онъ не подвергаетъ ихъ осмѣянію. Г. Глѣбовъ поступаетъ справедливо. Безпристрастный разборъ *Sine ira et studio* скорѣе можетъ привлечь враговъ на сторону христіанства, нежели суровая критика, приправленная ѣдкой ироніей.

При составленіи этого сочиненія, г. Глѣбовъ пользовался разными пособіями и источниками иностранныхъ авторовъ на нѣмецкомъ и франц. языкахъ, напр., Готфрида, Штрауса, Ренана и др. Изъ русскихъ авторовъ, писавшихъ о дѣйствительности воскресенія Господа, въ изслѣдованіи упоминаются: Соболевъ, Петропавловскій и нѣкоторые другіе. Но къ сожалѣнію мы не нашли среди нихъ имени извѣстнаго проф. прот. П. Свѣтлова: послѣдній, какъ извѣстно, написалъ по вопросу о дѣйствительности воскресенія Христа цѣльную монографію апологетическаго характера, печатавшуюся въ журн. Странникъ за 1899 г., изданную отдѣльно въ С.-Пб. въ томъ же году и вошедшую въ его «Курсъ апологетическаго богословія» Кіевъ 1900 г. Говоримъ «къ сожалѣнію», потому что автору этотъ «курсъ апологетич. богословія» извѣстенъ и онъ даже дѣлаетъ на него ссылки (2 стр.)—по вопросу о подлинности и достовѣрности 4-хъ евангелій. Съ другой стороны, пренебреженіе этимъ важнымъ пособіемъ, по нашему мнѣнію, неблагоприятно отозвалось на выясненіи гипотезы объективныхъ видѣній.

Теперь перейдемъ къ частному разсмотрѣнію содержанія каждой главы.

1-ая глава, какъ сказано выше, содержитъ разборъ мнѣній относительно евангельскихъ повѣствованій о воскресеніи Христа и явленіяхъ Его ученикамъ по воскресеніи. Приводятся взгляды Толстаго, Штрауса и Баура. Прежде всего разбирается мнѣніе Толстаго, отрицающаго всѣ эти повѣствованія на томъ основаніи, что Иисусъ Христосъ, будто бы, нигдѣ не училъ о *Своемъ личномъ воскресеніи*. Вслѣдствіе этого свое евангеліе Толстой заканчиваетъ крестною смертію Христа, ничего не говоря о Его воскресеніи. Разборъ антихристіанскаго мнѣнія Толстаго сдѣланъ вполне обстоятельно и доказательно—на основаніи детальныхъ *филологическихъ* изысканій, согласно требованіямъ строго-научной критики. Авторъ пользуется при этомъ лучшими въ зап. Европѣ греко-нѣмецк. словарями Кремера и Пассова. Такой разборъ можетъ быть достаточнымъ, чтобы разсѣять увлеченіе даже крайнихъ почитателей *великаго писателя, но не богослова*.



Далѣе разбирается мнѣніе Штрауса и его послѣдователей, которые находили (мнимыя) противорѣчія въ повѣствованіи 4-хъ Евангелистовъ о воскресеніи Господа. Поэтому нашъ авторъ рѣшился доказать подлинность и достоверность тѣхъ главъ четвероевангелія, гдѣ говорится о воскресеніи Христа. Для подтвержденія своей мысли, онъ дѣлаетъ ссылки на древнѣйшіе рукописные кодексы Нов. Завѣта. Изслѣдуется также составъ и характеръ языка спорныхъ главъ. Вездѣ г. Глѣбовъ полемизируетъ спокойно, но основательно. Приводимыми доказательствами читатель не принуждается вѣрить насильно словамъ его, а слѣдуетъ за ними невольно. Вообще эта глава вполне заслуживаетъ вниманія читателя и будетъ прочтена съ большимъ интересомъ.

Въ слѣдующей—2-ой гл. идетъ разборъ гипотезы обмана. Вопреки автору «Воскресенія Христова, какъ велич. и достовѣрнѣйшаго изъ чудесъ», г. Глѣбовъ удѣляетъ ей надлежащее вниманіе и разбираетъ достаточно полно, съ чѣмъ нельзя не согласиться.

Гл. 3-я — содержитъ критику гипотезы призрачной смерти. Указывается, какъ видоизмѣнилась эта гипотеза. Приводимыя мнѣнія Павлюса, Шлейермахера и др. разобраны вполне основательно.

3-ая гл., содержащая критику визионерной гипотезы, самая большая, занимаетъ чуть не половину книги. И не удивительно! Это самая распространенная и наиболѣе обоснованная гипотеза, имѣющая такихъ даровитыхъ послѣдователей, какъ, напр., Штраусъ, Ренанъ, Гольштинъ, Кеймъ и др. Кромѣ того, она заключаетъ въ себѣ собственно 2 отдѣльныя гипотезы: а) субъективныхъ видѣній и б) объективныхъ видѣній.

Послѣдовательно приводятся и разбираются здѣсь то блестящія и увлекательныя, то грубыя и противорѣчивыя мнѣнія: Штрауса, Ренана, Ноака и др. (послѣдователи субъективно-визионерной гипотезы), Кейма, Лотце и др. (защитники гипотезы объективныхъ видѣній). Въ краткомъ отзывѣ невозможно прослѣдить ходъ разсужденій и доказательствъ г. Глѣбова. Самое лучшее мы можемъ порекомендовать читателю обратиться къ этой дѣйствительно интересной книгѣ. Изложеніе и критика гипотезы субъективныхъ видѣній сдѣланы превосходно: ясно, просто, достаточно подробно и вполне убѣдительно.

По поводу же изложенія и критики гипотезы объективныхъ видѣній позволимъ сдѣлать замѣчаніе. Сущность объективныхъ видѣній въ разсматриваемомъ изслѣдованіи намъ кажется недостаточно выясненной. Правда, здѣсь приводятся воззрѣнія Кейма и др. (къ слову сказать оч. неопредѣленные и мало убѣдительныя), но изъ краткаго

изложенія ихъ никакъ нельзя выяснитъ себѣ, какимъ *научнымъ* путемъ пришли они къ этой гипотезѣ. Поэтому для читателя, незнакомаго съ наукой о *телепатіи* <sup>1)</sup>, гипотеза объективныхъ видѣній, въ изложеніи г. Глѣбова, покажется черезъ чуръ мало обоснованной и потому для него будетъ не понятно, какимъ образомъ она привлекаетъ къ себѣ все болѣе и болѣе послѣдователей на Западѣ и даже вытѣсняетъ повидимому болѣе обоснованную субъективно-визионерную гипотезу. Между тѣмъ какъ въ известной ученой монографіи проф. Свѣтлова о воскресеніи Христовомъ, о чемъ мы указывали раньше, любознательный читатель увидитъ, что гипотеза объективныхъ видѣній имѣетъ свои основанія богословскаго характера и свою *научно-психологическую* подкладку. Тамъ же можно найти и основательное строго научное опроверженіе того примѣненія, какое можетъ сдѣлать раціоналистическое богословіе изъ телепатіи къ объясненію явленій Воскресшаго.

Но это мы говоримъ не къ осужденію г. Глѣбова. Можно предполагать даже, что подобное опущеніе было сдѣлано имъ невольно — вслѣдствіе неясности приводимыхъ и разбираемыхъ имъ мнѣній, относящихся къ гипотезѣ объективныхъ видѣній.

Разборъ мнѣнія выдающагося берлинскаго проф. Гарнака составляетъ отдѣльную 5-ю главу. Его мнѣніе, представляющее собою «послѣднее отрицательное слово quasi — науки» по вопросу о воскресеніи Христа, оказывается, имѣетъ тѣ же недостатки, какъ и предшествующія гипотезы. Это показано г. Глѣбовымъ вполне достаточно.

6-ая гл. раскрываетъ значеніе воскресенія Христова въ дѣлѣ искупленія человѣка. Въ предѣлахъ своей задачи, нашъ авторъ вполне правильно и всесторонне указываетъ значеніе этого событія для христіанства.

Подводя итогъ всему сказанному, мы должны признать, что въ русской богословской литературѣ апологетическое изслѣдованіе г. Глѣбова является наиболѣе основательнымъ, научно-популярнымъ изложеніемъ доказательствъ истины воскресенія Христова. Въ массѣ имѣющагося по этому вопросу матеріала г. Глѣбовъ не растерялся, сумѣлъ отдѣлать главное и существенное («отъ шелухи»), основательно обработалъ все это въ стройной системѣ. Книга написана языкомъ простымъ и яснымъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ страницъ, напр. 88—91, на которыхъ видимо отразилось вліяніе иностранныхъ источниковъ. Читается въ общемъ легко и съ интересомъ.

<sup>1)</sup> Наука, доказывающая возможность взаимообщенія душъ и явленій ихъ, еще при жизни другимъ.

Мы смѣло можемъ рекомендовать трудъ г. Глѣбова какъ выдѣляющійся по вопросу о достовѣрности воскресенія Иисуса Христа. Рекомендовать его можно всѣмъ читателямъ, интересующимся современнымъ научнымъ состояніемъ вопроса о воскресеніи Христовомъ.

А: П.

---

**Братья Господни.** (1 Кор. 9, 5., Гал. 1, 19). Обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу. Историко-критическое изслѣдованіе профессора А. П. Лебедева Москва 1905 г.

Вопросъ о томъ, чьи сыновья лица, упоминающіяся подъ именемъ «братьевъ Господнихъ» въ св. Писаніи Новаго Завѣта,—чрезвычайно интересенъ и по своему существу и по той многочисленности разнорѣчивыхъ мнѣній, которая всегда служитъ признакомъ неясности и неопредѣленности свѣдѣній. Почтенный профессоръ взялъ на себя трудъ разобратъ въ этомъ сложномъ, хотя при извѣстномъ отношеніи къ словамъ новозавѣтнаго текста, очень ясномъ вопросѣ и предложилъ свое изслѣдованіе его, печатавшееся на страницахъ «Душеполезнаго Чтенія», въ отдѣльномъ изданіи подъ вышеприведеннымъ заглавіемъ.

Небольшая книга г. Лебедева представляетъ изъ себя не сухое перечисленіе разныхъ мнѣній древнихъ и новыхъ писателей, но и строго научный критически провѣренный разборъ ихъ.

Всѣ теории, разобранныя г. Лебедевымъ, сводятся къ тремъ: I), а) мнѣніе св. Епифаннія еп. Кирскаго, что Иуда, Іаковъ, Іосифъ и Симеонъ были сыновьями Іосифа отъ перваго брака и слѣдовательно сводными братьями Господа; б) мнѣніе англійскаго ученаго Ляйтфута, согласное съ Епифаніевымъ, II), в) мнѣніе блажен. Иеронима Стридонскаго, что матерью такъ называемыхъ «братьевъ Господнихъ» была родная сестра Богоматери—тетка Господа—тоже Марія, съ которымъ вполне согласенъ Эндеманнъ, съ тѣмъ лишь небольшимъ различіемъ, что мать бр. Г. была не сестра Богоматери, а сестра Іосифа, т. е. золовка Божіей Матери; III) наконецъ г) и д) лжеученіе нѣкоего Гельвидія (IV в.), раздѣляемое профессоромъ Цаномъ, что св. Дѣва имѣла другихъ дѣтей, послѣ Рождества Христова вступивъ

яъ бракъ съ Іосифомъ. Съ особенной силой конечно профессоръ Лебедевъ возстаетъ противъ послѣдняго мнѣнія и на голову разбиваетъ всѣ казуистическія хитросплетенія протестантскаго ученаго; но онъ не соглашается и съ двумя другими группами рѣшеній вопроса и представляетъ совершенно другой взглядъ, вполне согласный съ данными изъ св. Писанія, именно, что матерью «братьевъ Господнихъ» была дѣйствительно Марія, «сестра», или точнѣе, *невѣстка* Божіей Матери, жена Клеопы, брата Іосифа.

Въ этомъ небольшомъ трудѣ вполне выразилась солидная научная эрудиція автора, который видимо, всесторонне, по подлинникамъ знакомъ съ древне-отеческими твореніями, даже съ разнаго рода апокрифами, и стоитъ на высотѣ свѣдѣній современной научной литературы русской и иностранной, и затѣмъ его поразительное умѣнье опровергать всѣ шаткія доказательства противниковъ. Все это придаетъ названному труду профессора Лебедева высокое достоинство и большое научное значеніе. Это цѣнное въ научномъ отношеніи содержаніе брошюры предложено въ ясномъ и общедоступномъ изложеніи — и это также весьма важно конечно, но въ видахъ безпристрастія мы должны отмѣтить не желательный въ нѣкоторыхъ случаяхъ тонъ рѣчи автора. Разбирая мнѣнія противниковъ, онъ допускаетъ иногда разнаго рода язвительно-ироническія замѣчанія по адресу критикуемыхъ ученыхъ, невольно возбуждающія улыбку читателя своимъ нѣсколько фельетоннымъ остроуміемъ, и отчасти расколаживающія то благопріятное впечатлѣніе, которое производитъ самое содержаніе книги. Авторъ не щадитъ даже и святыхъ Евангелистовъ, къ которымъ онъ относится съ такимъ же юморомъ, какъ и къ нѣмецкому ученому Цану. Самую лучшую часть брошюры нужно назвать поэтому послѣднюю главу, заключающую въ себѣ положительное рѣшеніе вопроса; важная по своему содержанію, она и съ внѣшней такъ сказать стороны отличается большей серьезностію и доказательностію. Вопросъ о дѣйствительномъ происхожденіи «братьевъ Господнихъ» разрѣшенъ вполне согласно съ истиной и надо думать, что мнѣніе нашего ученаго, лишенное всякихъ натяжекъ и тенденцій, и исключительно основанное на подлинномъ, буквальномъ смыслѣ новозавѣтнаго текста, положить предѣлъ шатанію мыслей ученыхъ богослововъ по этому вопросу.

М. В—овъ.

**Священникъ Михайль Юревичъ.** Изъ пережитого.  
Сборникъ. Выпуски 1, 2 и 3. Одесса. 1905.

Невыразимо пріятное впечатлѣніе производятъ эти небольшія книжки, заключающія въ себѣ, какъ это видно изъ заглавія, воспоминанія, мысли и чувства пастыря, вызванныя въ немъ трудами на нивѣ Божьяго дѣла. Это не дневникъ въ точномъ смыслѣ этого слова; воспоминанія не отличаются систематичностью, но зато все они согрѣты истинно Христіанской, пастырской любовью. Особенно это видно изъ тѣхъ строкъ, гдѣ авторъ со скорбною, но полною любви душою, говоритъ о проходахъ въ вѣчныя обители своихъ Архипастырей — Никанора и Николая, или сослуживцевъ — протоіереевъ Алексія Соловьева и Николая Соколова и затѣмъ нѣкоторыхъ мірянъ. Воспоминанія автора, какъ сотрудника, по его собственному выраженію, «при ногу Никанора», — одного изъ знаменитѣйшихъ Архипастырей конца XIX вѣка, — цѣнны и интересны по той идеѣ, которая проникаетъ все святительское служеніе Высокопреосвященнаго Никанора; подобно своему предшественнику, — преосвященному Иннокентію, онъ особенно усердно заботился о развитіи въ Одессѣ, какъ одной изъ важнѣйшихъ южно-русскихъ окраинъ — церковно-религіозныхъ и нравственныхъ идей во всей полнотѣ внутренняго содержанія и внѣшняго благолѣпія. Съ этой точки зрѣнія особенный интересъ представляютъ слѣдующія изъ статей, помѣщенныхъ въ сборникѣ, — кромѣ поученій по разнаго рода случаямъ, отличающихся помимо внѣшнихъ блестящихъ, ораторскихъ достоинствъ — глубиною мысли и содержанія: «Какъ умираетъ русскій мужикъ», «По вопросу о святости воскресныхъ и праздничныхъ дней», «Изъ отчета о ревизіи нѣкоторыхъ школъ Херсонской епархіи», «О преподаваніи иностранныхъ языковъ въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ», и болѣе всего обращающая на себя вниманіе по силѣ и яркости изложенія и глубоко проникнутая пастырской скорбью — докладная записка написанная по порученію Архіепископа Никанора — «О положеніи православія въ Одессѣ». Нѣсколько иной характеръ носитъ статья «Изъ записной книжки крестцоваго попа на «Тамбовѣ» — описывающая путешествіе автора отъ Одессы до Владивостока на пароходѣ Добровольнаго флота «Тамбовъ». Она кромѣ чисто — внѣшнихъ достоинствъ — красоты изложенія и живописности описанія — имѣетъ глубокой интересъ еще и по тѣмъ чисто пастырскимъ мыслямъ, которыми проникнута.

Таково содержаніе сборника о. Юревича. Онъ, кромѣ вышеуказанныхъ прекрасныхъ качествъ, имѣетъ еще и

большія внутреннія достоинства. Всѣ статьи и поученія дышатъ искреннею задумчивостію и теплотой. Черезъ весь сборникъ, какъ свѣтлый лучъ, проходитъ истинно-христіанская, пастырская любовь, оживляющая и согревающая своею глубиною все содержаніе. Въ словахъ и мысляхъ о. Юркевича горитъ огонь пламенной «ревности Дому Божію», которая отрадно вліяетъ на читателя, и со страницъ этой идейной книги вливается, какъ живительный и цѣлебный бальзамъ, въ душу читателя,—изсохшую въ горнилѣ современности,—та-же сердечная любовь къ людямъ и горячая ревность къ усиленію вѣры и нравственности, которая воодушевляла автора этихъ глубоко-симпатичныхъ статей, на трудномъ, но высокомъ по идеѣ, поприщѣ пастырскаго служенія.

**М. В—овъ.**

---

# ОБЪЯВЛЕНІЯ:

Въ книжномъ магазинѣ И. Л. Тузова, (СПБ. Гост. дв. № 45) поступила въ продажу новая книга Профессора Московскаго Университета **А. П. Лебедева.**

## **Духовенство древней вселенской Церкви**

(отъ временъ апостольскихъ до IX вѣка).

Москва. 1905. 494 стр. Цѣна 3 рубля.

Окончено печатаніемъ 3-е исправленное и дополненное изданіе книги:

### **Профессоръ М. Красноженъ.**

ДОКТОРЪ ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

Иновѣрцы на Руси. (Къ вопросу о свободѣ вѣры).

Особый Отдѣлъ Учебнаго Комитета Министерства Народнаго Просвѣщенія, разсмотрѣвъ отношеніе училищнаго совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ съ отзывомъ о настоящей книгѣ, опредѣлили: допустить ее въ учительскія бібліотеки низшихъ училищъ и въ бесплатныя народныя читальни и бібліотеки.

Цѣна за экземпляръ, при выпискѣ непосредственно отъ автора, 1 р. 50 коп. съ пересылкою (наложеннымъ платежемъ 1 р. 70 коп.) При выпискѣ 5 и болѣе экземпляровъ уступка 20%.

Только что вышли изъ печати новыя брошюры

### **Профессора М. Красножена.**

Старые и новые законы о разводѣ. Цѣна 40 коп.

Воспоминанія Гимназич. Жизни. Цѣна 30 коп.

О свободѣ Совѣсти лекція. 1905. Цѣна 25 коп.

Любопытные вопросы древне церковной практики. 1905.

#### **Сочиненія того-же автора:**

Толкователи каноническаго кодекса Восточной церкви: Аристинъ, Зонара и Вальсамонъ. Цѣна 1 руб. 50 коп.

Старые и новые законы о бракѣ. Цѣна 20 коп.

Происхожденіе старокатоличества и IV интернаціональный старокатолическій конгрессъ въ Вѣнѣ. Цѣна 50 к.

Знаменитый русскій канонистъ А. С. Павловъ (съ портретомъ А. С. Павлова). Цѣна 40 коп.

Пособіе къ изученію церковнаго права. Цѣна 30 коп.

Эстонцы и нѣмцы въ Прибалтійскомъ краѣ. Цѣна 15 к.

Краткій очеркъ церковнаго права. Цѣна 1 р. 50 коп. (важ. для лицъ духовнаго званія).

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Г. Юрьевъ, Лифл. губ., Маріенгофская ул., д. № 19, профессору М. Г. Красноженъ, а также во всѣ большіе книжные магазины.

Годъ VII.—Книга 5.

# ВѢРА И ЦЕРКОВЬ

ДУХОВНЫЙ

БОГОСЛОВСКО-АПОЛОГЕТИЧЕСКІЙ

ЖУРНАЛЬ



1905.



МОСКВА.

Типографія Штаба Московскаго военнаго Округа.  
Остоженка, Всеволожскій пер., д. военнаго вѣдомства.



## ОГЛАВЛЕНИЕ.

### ОТДѢЛЪ I.

	<i>Стран.</i>
Необходимость царскаго самодержавія для государства, какъ необходимъ самодержецъ умъ для души. Прот. о. Іоанна Ильича Сергіева. (Кроншт.) . . . . .	679
Происхождение человѣка съ точки зрѣнія органической эволюціи. А. Н. Чемоданова . . . . .	683
Буддизмъ и Европа. Свящ. І. В. Арсеньева . . . . .	725
Счастіе человѣка, съ точки зрѣнія христіанства. (По поводу современныхъ движеній въ русскомъ обществѣ и литературѣ. Свящ. І. А. Орфанитскаго . . . . .	745

### ОТДѢЛЪ II.

Митрополитъ Филаретъ о господствующихъ въ современномъ нравственно-правовомъ сознаніи понятіяхъ. І. А. . . . .	775
Священной памяти Великаго Князя Сергія Александровича. Прот. І. И. Соловьѣва. . . . .	798
Интеллигенція и Церковь. Свящ. А. А. Полозова . . . . .	824
Священные огни. Звѣзды. (Изъ дневника церковнаго человѣка въ недѣлю всѣхъ святыхъ). В. К. Н . . . . .	854

### БИБЛЮГРАФІЯ.

Прот. І. И. Сергіевъ (Кронштадтскій). Созерцанія и чувства христіанской души. Прот. І. И. Соловьѣва. — Христіанство въ его отношеніи къ Государству по воззрѣнію графа Л. Н. Толстого. Полемико-апологетическое изслѣдованіе Н. Григорьева И. И. С. — Епископъ Никаноръ. А) общедоступное объясненіе посланія святаго апостола Павла къ евреямъ. Б) экзегетико-критическое изслѣдованіе того-же посланія. М. Веретенникова.

Новыя книги.

**НЕОБХОДИМОСТЬ ЦАРСКАГО САМОДЕРЖАВІЯ ДЛЯ ГОСУДАРСТВА,  
КАКЪ НЕОБХОДИМЪ САМОДЕРЖЕЦЪ УМЪ ДЛЯ ДУШИ <sup>1)</sup>.**

*Приложи (Господи) дни ко днямъ  
царя, лѣта его продли въ родъ и родъ.  
Да пребудетъ онъ вѣчно предъ Богомъ;  
заповѣдуй милости и истиннѣ охранять его.*

(Пс. 60, 7—8).

Празднуемъ день рожденія Августѣйшаго Государя Самодержца всей Россіи, — и молимъ Господа, по наставленію царя и пророка Давида, чтобы Царь Царей умножилъ дни Его въ благополучіи и здравіи на многіе годы: *приложи дни ко днямъ его и продли лѣта его въ родъ и родъ* (Пс. 60, 7).

Не напрасно возноситъ Богомъ вдохновенный царь-пророкъ усиленную молитву ко Вседержителю о продолженіи жизни царской на многіе годы, и именно возноситъ ее въ сознаніи величайшей важности и необходимости Царской Самодержавной власти для государства. Давидъ, какъ Богоизбранный и Богомъ помазанный на царство Царь, самъ испыталъ на себѣ самомъ пользу и необходимость царской власти для благосостоянія и преспѣянія всѣхъ подданныхъ, объединенныхъ мудрымъ отеческимъ управленіемъ Его; ибо Царь есть Богомъ поставленный и Богомъ умудренный и уполномоченный пастырь, каковымъ и былъ Давидъ, а подданные—Его овцы, обязанныя повиноваться Ему, по заповѣди и завѣту Самого Бога, Коему повинуются непре-

---

<sup>1)</sup> Слово на день рожденія Благочестивѣйшаго Государя Императора Николая Александровича 6 мая 1905 года.

костовно безчисленные сонмы ангеловъ, Коему повинуются небо и земля и вся тварь.

Вообразите, хотя на минуту, что было бы, напримѣръ, съ безчисленнымъ, благоустроеннымъ волею и премудростію Божіею этимъ сонмомъ ангеловъ, если бы они, подобно падшимъ ангеламъ, перестали также повиноваться волѣ и маінію Творца своего и Владыки и захотѣли бы управляться сами собою? Они погубили бы себя на вѣки. Страшный урокъ неповиновенія Творцу мы видимъ именно на падшихъ ангелахъ, которые отреклись повиноваться всеблагой волѣ Творца,—подчинились злѣйшей волѣ бывшего первоангела или сатаны, возмущившаго часть неба, и по его волѣ и разуму сотворили и творять всякое зло въ мірѣ, будучи сами полны всякаго лукавства и злобы, и сгарая въ адскомъ огнѣ.

Подобное было бы съ родомъ человѣческимъ, и въ частности съ нашими интеллигентами, которые захотѣли бы управляться или управлять государствомъ, при своей близорукости, при своихъ своекорыстныхъ, страстныхъ, буйныхъ увлеченіяхъ, отъ которыхъ ничего нельзя ожидать добраго, кромѣ ломки стараго, хотя и нужнаго, и введенія новыхъ формъ правленія, новаго направленія или безправія по новымъ западнымъ, не идущимъ къ намъ, образцамъ. Ни на одинъ день не было бы порядка отъ такого сборища эгоистовъ и ничего добраго для народа, кромѣ всякой несправедливости и лицепріятія, какъ и доказали это народы, руководимые разнороднымъ собраніемъ представителей, а не направляемые единойдержавною, нелицепрѣтною, — отеческою властію Государя, ходящаго всегда предъ Богомъ подобно Давиду. Царское Самодержавіе освящено и утверждено Самимъ Богомъ почти въ началѣ человѣческаго рода.

Необходимость Царскаго Самодержавія можно ясно доказать изъ самыхъ свойствъ нашей души.

Наша душа состоитъ изъ трехъ главныхъ силъ — разума, сердца и воли, соединенныхъ единымъ существомъ души.

Область дѣйствій этихъ трехъ силъ безконечна; и для того, чтобы жизнь души текла правильно, благоплодно и

съ пользою для насъ самихъ, и для окружающихъ насъ людей,—эти силы должны дѣйствовать согласно, повинуюсь закону совѣсти, вложенному въ каждаго Творцемъ, или писанному закону Его, или Евангелію, принесенному на землю Сыномъ Божиимъ, Творцемъ и Спасителемъ нашимъ.

Такимъ образомъ, искренній человѣкъ и истинный христианинъ весь со своимъ безчисленнымъ множествомъ мыслей, чувствъ, намѣреній и дѣяній подчиняется единодержавію совѣсти своей или закону Божию, закону Христову, Евангельскому и вкушаетъ внутренній миръ,—и жизнь его идетъ правильно.

Но если душа человѣческая не захочетъ подчинить эти три главныя силы свои — разумъ, сердце, волю — закону совѣсти или закону Божию, она въ одинъ день или въ продолженіе жизни своей натворитъ тьму неподобныхъ, самыхъ вредныхъ дѣлъ, додумается до ужасныхъ вещей—до невѣрія, безбожія, до анархіи, до конституціи,—до динамита и бомбъ, до стрѣлянія въ кого попало, до каменометаній, до поджоговъ, до самоубійствъ, до всякаго вида прелюбодѣйства, воровства, пьянства, казнокрадства и всякаго безобразія,—такъ что тогда хоть не живи ни въ городѣ, ни въ деревнѣ, а удаляйся и заключайся въ горахъ, въ вертепахъ и въ пропастяхъ земныхъ (Евр. 11, 38). Какъ кажется, мы почти и дожили уже до этого. Вотъ до чего можетъ довести внутренняя или внѣшняя анархія человѣка, неподчиненіе, неповиновеніе закону совѣсти, или закону Божию, или Царю и правительству.

До этого теперъ и дошли русскіе интеллигенты, и нѣкоторые изъ нихъ, тайно работая въ потаенныхъ комнатахъ надъ составленіемъ убійственныхъ снарядовъ, подкрадываются къ намѣченнымъ лицамъ, чтобы мигомъ сразить ихъ и лишить жизни. Вотъ къ чему способенъ сталь человѣкъ, уподобившійся по своей злобѣ—злымъ духамъ, губящимъ жизнь человѣческую чрезъ безчисленныя страсти и многочисленныя роды убійства и самоубійства.

Только одна твердая, увѣренная, Царская власть, управляемая Богомъ, по Его творческимъ, отеческимъ законамъ, можетъ обуздать всякую дерзость, всякій общественный безпорядокъ, и направить на вѣрную, твердую стезю жизнь

народа, при содѣйствіи мудраго богобоязненнаго правительства, а для такого великаго и сложнаго дѣла она получаетъ отъ Бога право, власть и силу,—лишь только Самодержецъ ясно сознаетъ это.

*Правда вазвышаетъ языкъ (народъ), умаляютъ же племена грѣхи (Притч. Солом.). Аминь.*

*Александръ Пушкинъ*

---

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВѢКА СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ ОРГАНИЧЕСКОЙ ЭВОЛЮЦІИ <sup>1)</sup>.

(Критическій этюдъ).

Перейдемъ къ оцѣнкѣ фактической состоятельности самаго главнаго для насъ положенія эволюціи, а именно, *гдѣ ближайшія основанія для утвержденія животнаго происхожденія человѣка?* Этотъ вопросъ въ свою очередь распадается на два вопроса: если человѣкъ выродился отъ обезьяны, то требуется доказать, что 1) дѣйствительно существовали когда то обезьяны гораздо ближе, чѣмъ теперешнія обезьяны, приближавшіяся по своему строенію къ человѣку, и 2) что дѣйствительно первые люди были существенно отличны отъ теперешнихъ людей и чрезвычайно близко подходили къ обезьяновиднымъ животнымъ. Рѣшить тотъ и другой вопросъ—значить отыскать предка человѣка.

Обратимся къ эволюціонистамъ и послушаемъ, что они повѣдаютъ намъ о проантропосѣ. «Что касается величины тѣла, то мы не знаемъ, говоритъ Дарвинъ, произошелъ ли человѣкъ отъ какого-нибудь сравнительно малаго вида обезьянъ въ родѣ шимпанзе, или такого мощнаго, какъ горилла; поэтому не можемъ сказать, сталъ ли человѣкъ мощнѣе и сильнѣе, или, наоборотъ, меньше и слабѣе своихъ прародителей. При этомъ, однакожъ, надобно имѣть въ виду, что животное, обладающее большимъ ростомъ, силою и дикостію и способное, подобно гориллѣ, защищаться отъ всѣхъ враговъ, едва ли сдѣлается общественнымъ; это обстоятельство всего больше помѣшало-бы

---

<sup>1)</sup> Окончаніе.

развитію у него его высшихъ духовныхъ способностей, какъ напр., симпатіи и любви къ ближнимъ. Поэтому, для человѣка было-бы безконечно выгодноѣ происходить отъ сравнительно слабой формы»<sup>39)</sup>. Точнѣе, «человѣкъ по строенію своихъ зубовъ, ноздрей и по нѣкоторымъ своимъ другимъ особенностямъ принадлежитъ безпорно къ узконосымъ обезьянамъ Стараго свѣта; онъ не представляетъ ни въ чемъ близкаго сходства съ обезьянами Новаго свѣта. Слѣдовательно, заключаетъ Дарвинъ, едвали можно сомнѣваться, что человѣкъ произошолъ отъ обезьянъ Стараго свѣта и что съ зоологической точки зрѣнія онъ долженъ быть отнесенъ къ отдѣлу утконосыхъ». <sup>40)</sup>. И наконецъ даетъ болѣе подробный портретъ: «древніе родоначальники человѣка были безъ сомнѣнія покрыты нѣкогда волосами и оба пола имѣли бороды; ихъ уши были заострены и подвижны, а тѣло снабжено хвостомъ съ принадлежащими къ нему мышцами, которыя появляются лишь случайно у теперешняго человѣка. Главная артерія и нервъ плеча проходили чрезъ надмышечное отверстіе. Въ этотъ или еще болѣе ранній періодъ кишки образовали еще болѣе большой слѣпой мѣшокъ, чѣмъ существующій теперь у человѣка. Нога, судя по формѣ большаго пальца у зародыша, была въ то время хватательнымъ орудіемъ; наши предки были безъ всякаго сомнѣнія древесными животными и населяли какую либо теплую лѣсную страну. Самцы имѣли большіе клыки, которые служили имъ грознымъ оружіемъ. Еще ранѣе предки человѣка должны были быть водяными животными» <sup>41)</sup>. Въ довершеніе подробностей добавимъ, что Геккель открылъ и родину проантропоса. Это—Лемурія, которая, однако, потонула въ морѣ. <sup>42)</sup> Изъ представленной біографіи антропопитека *замоє существовавшее состоитъ въ томъ, что человѣкъ произошелъ отъ обезьяны Стараго Свѣта, а эта обезьяна ни въ чемъ не имѣетъ близ-*

<sup>39)</sup> Дарвинъ „Происхожденіе человѣка“ I т. 174 стр.

<sup>40)</sup> Ibid 221 стр.

<sup>41)</sup> Ibid 223 стр.

<sup>42)</sup> Этотъ фактъ можно найти въ сочиненіи Геккеля „Antropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen“, кромѣ того онъ приведенъ въ „Апологіи Христіанства“ проф. Лютардта, 817 стр. 25 прим.

каго сходства съ существующими обезьянами; обезьянъ же Стараго Свѣта никто не находилъ, да и безнадеженъ трудъ искать, такъ какъ, по Геккелю, родина преобразованной обезьяны потонула въ моръ; ergo, для всякихъ фотографій человѣческаго прародителя представляется свободный просторъ, да только, какъ дѣло свободного художества, онъ и оцѣниваться могутъ единственно съ подлежащей точки зрѣнія, научнаго же значенія въ вопросъ о происхожденіи онъ отнюдь не имѣютъ никакого. Почему это усиленно эволюціонистами отрицается всякое сходство между обезьянами Стараго и Новаго свѣта? Поскольку никакихъ научныхъ основаній не высказано и вообще, нѣтъ даже и намековъ на мотивы, всякому, полагаемъ, предоставляется свободное право судить о возможной причинѣ подобнаго замалчиванія. И разгадать эту причину со степенью нѣкоторой вѣроятности мы имѣемъ основанія. Дѣло въ томъ, что производить человѣка отъ современной обезьяны даже при самой геніальной фантазіи, невозможно. Естествоиспытатели Шредеръ Фонъ-деръ-Колькъ и Бромекъ говорятъ: «мы не знаемъ ни одного вида обезьянъ, который бы составлялъ прямой переходъ къ человѣку, и если-бы кто нибудь насильственно захотѣлъ производить этого послѣдняго отъ обезьянъ, то ему пришлось-бы для этого взять голову у тѣхъ небольшихъ животныхъ, которыя группируются вокругъ ревуновъ, руку—у шимпанзе, скелетъ—у сіамата и мозгъ—у оранга. Человѣческія черты пришлось-бы собирать отъ пяти различныхъ обезьянъ, изъ которыхъ одна водится въ Америкѣ, двѣ—въ Африкѣ, одна—въ Борнео и одна—въ Суматрѣ. Другими словами, прародители человѣка оказались бы до того разсѣянными по землѣ, что лишь съ трудомъ можно бы допустить подобное происхожденіе. <sup>43)</sup> Фактъ невозможности установки генетической связи между человѣкомъ и современными обезьянами ясно ставитъ предъ безпристрастнымъ изслѣдователемъ такую дилемму: или навсегда отказаться отъ мысли о животномъ происхожденіи человѣка и послушно внять голосу откровенія въ библейскомъ повѣствованіи о твореніи, или

<sup>43)</sup> Фогтъ „Человѣкъ и его мѣсто въ природѣ“, т. II 294 стр.



открыто признать научный агностицизмъ въ естественномъ объясненіи человѣка. <sup>44)</sup> Но такъ какъ эволюціонисты ни той, ни другой альтернативы принять не хотѣли, то имъ естественно оставалось одно произвольное творчество, не для воплощенія, конечно, въ немъ идей истины, добра или красоты, а единственно для оправданія сложившагося уже извѣстнаго взгляда на природу. <sup>45)</sup> Вотъ тайная пружина появленія на свѣтъ портретовъ всевозможныхъ *Pithecanthropus*'овъ. <sup>46)</sup>

Перейдемъ къ разсмотрѣнію второй половины вопроса: дѣйствительно ли первые люди рѣзко отличались

<sup>44)</sup> Бурмейстеръ напр. прямо сознается, что „напрасно стали бы ожидать“ отъ дарвинизма „разъясненія, какъ произошелъ человѣкъ, ожидать истинной исторіи возникновенія его, потому что наука для разъясненія этой темы не имѣетъ никакихъ достовѣрныхъ фактовъ“.

<sup>45)</sup> Не тѣнь какой нибудь преднамѣренной безчестности мы этимъ набрасываемъ на эволюціонистовъ—нѣтъ; на жрецовъ науки, къ какому бы они лагерю не принадлежали, мы склонны всегда смотрѣть оптимистически, а потому отмѣченное сочинительство эволюціонистовъ мы и можемъ понять только, какъ непреднамѣренный грѣхъ увлеченія, но предъ истинной и по суду истины, оно навсегда останется ложью. Нашъ взглядъ. что сочинительство эволюціонистовъ дѣйствительно опредѣлялось скрытымъ мотивомъ, во что бы то ни стало утвердить кровное родство человѣка съ низшими видами, не одиноко. Антропологъ Вайцъ допускаетъ такую же мотивировку. Онъ говоритъ: „мы должны откровенно сознаться, что опытное естествознаніе не имѣетъ никакихъ аналогій въ пользу преобразования обезьяны въ человѣка. Что вынуждаетъ изслѣдователя составлять извѣстные взгляды, для подтвержденія которыхъ нѣтъ никакихъ фактовъ? Ровно ничего; напротивъ, любовь къ истинѣ должна запрещать это самымъ рѣшительнымъ образомъ. Правда для многихъ трудно или даже вовсе невозможно дойти до сознанія, что они не могутъ ничего сдѣлать для какого-либо вопроса; но логика и чисто научные интересы требуютъ остановиться тамъ, гдѣ оканчиваются выводы на основаніи фактовъ. Если какой—либо взглядъ имѣетъ за себя не положительныя доказательства, а только то, что онъ вообще соответствуетъ извѣстному взгляду на природу, то въ такомъ случаѣ его нельзя не признать въ высшей степени слабымъ; противъ себя онъ будетъ имѣть огромное количество противоположныхъ возможностей“.

<sup>46)</sup> Такой экземпляръ фотографіи новѣйшей форманіи есть, между прочимъ, у Эдварда Клодда въ приложеніи къ его сочиненію, „Дѣтство человечества“; подъ рисункомъ напечатано „*Pithecanthropus abalus*“. 1898 г. стр. 7 въ приложеніи рисунковъ.

отъ современныхъ и весьма близко подходили къ обезьяновиднымъ животнымъ, какъ утверждаетъ эволюціонизмъ.

Защитники разбираемой теоріи ссылаются въ пользу своего положенія на ископаемыя останки людей, обезьяноподобныхъ по ихъ мнѣнію. Сюда относится черепъ, найденный въ 1856 году въ неандертальной пещерѣ близъ Дюссельдорфа; форма его дѣйствительно напоминаетъ животную по выдающимся надбровнымъ дугамъ и плоскому темени. Но проф. Вирховъ, изслѣдовавшій этотъ черепъ, призналъ его рахитическимъ. Черепъ, по его мнѣнію, носитъ слѣды того, что обладатель его страдалъ ломотою въ костяхъ, потомъ на немъ явны, будто бы, слѣды механическаго сдавливанія, особенно на чешуѣ затылочной кости, — въ томъ мѣстѣ, которое въ обычныхъ случаяхъ именно отличается закругленностію и ровностію. Третій рядъ патологическихъ измѣненій въ неандертальномъ человѣкѣ представляютъ, по Вирхову, измѣненія внутренней поверхности чрезъ отложеніе новыхъ костяныхъ образований, именно, въ большей части протяженія на лобной кости <sup>47)</sup> Катрфажъ, подвергнувшій тщательному изслѣдованію разсматриваемый черепъ, говоритъ слѣдующее: «эпитеты животнаго, обезьяньяго, часто прилагавшіеся къ черепу неандертальному и къ тѣмъ, которые походили на него, — догадки, пущенныя въ ходъ на счетъ индивидуумовъ, которымъ онъ принадлежалъ, могли-бы заставить думать, что нѣкоторая интеллектуальная и нравственная низость необходимо связывается съ этою формою черепа. Легко доказать, что это положеніе принадлежитъ къ числу дурно обоснованныхъ. На антропологическомъ конгрессѣ въ Парижѣ К. Фогтъ указалъ на одного изъ своихъ друзей, доктора Емейера, черепъ котораго совершенно тождественъ съ черепомъ неандертальнымъ, и который, тѣмъ не менѣе, — врачъ, принадлежитъ къ числу самыхъ лучшихъ людей. Осматривая Копенгагенскій музей, я былъ пораженъ совершенно подобными чертами, которыя представ-

---

<sup>47)</sup> Фактъ этотъ заимствованъ изъ статьи проф. С. Глаголева „Антропологическая проблема въ настоящее время“ Журн. Чтеніе въ обществѣ любителей духовн. просвѣщенія, 1893 года, 365 стр. по 2-му счету.

ляль одинъ изъ череповъ коллекціи. Оказалось, что это былъ черепъ Кай Ликке, датскаго дворянина, который игралъ нѣкоторую политическую роль въ XVII вѣкѣ. Лобъ еще болѣе остръ, черепной сводъ еще болѣе пониженъ. Наконецъ, голова Брюса, шотландскаго героя, воспроизводила типъ конштадскій. Въ виду этихъ фактовъ должно признать, что тотъ индивидуумъ, остатки котораго нашли въ неандертальной пещерѣ, могъ имѣть всѣ интеллектуальныя и нравственныя качества, совмѣстныя съ его низшимъ соціальнымъ положеніемъ». <sup>48)</sup>—Въ 1886 г. въ августѣ мѣсяцѣ на антропологическомъ конгрессѣ въ Намурѣ два антрополога: Marles de Puydt и Lohest сдѣлали сообщеніе, которое вполне рѣшаетъ вопросъ о неандертальномъ черепѣ и рѣшаетъ его безповоротно въ пользу взгляда Катрфажа. Названные антропологи въ гротѣ Biche aux roches близъ Spy нашли два скелета. Лица, которымъ они принадлежали, очевидно, были погребены, ибо кости, разбитыя тяжестью послѣдующихъ отложеній, занимали, однако, ихъ естественное положеніе. Около нихъ были найдены орудія типа мустерійскаго, кости изображающія палки начальника, многія костяныя пластинки съ изображеніями тюленей, три осколка отъ горшковъ, еще выдолбленную кость, наполненную омпистомъ (желѣзнымъ блескомъ), употребляемымъ для татуированія. Одинъ изъ этихъ скелетовъ принадлежалъ женщинѣ, другой—юношѣ. Черепа ихъ воспроизводили типъ неандертальный, кости большой толщины (9 мм.), черепъ женщины чисто долихоцефальный (70), междубровная область развита не достаточно, головная мѣра другаго черепа не была опредѣлена, ее можно положить, приблизительно, равную 75—76, такимъ образомъ, какъ поддолихоцефальную. Изученіе этихъ двухъ череповъ показываетъ въ нихъ развитіе надбровныхъ дугъ, лобныя впадины очень замѣтны, глазныя впадины замѣчательно велики, лобъ низокъ и загнутъ назадъ, что особенно обнаруживается у женщины, затылочная область и преимущественно можженковая часть весьма развиты. Прогнатизмъ выступаетъ у нихъ довольно замѣтно, arophyses geni обозначены явно. Измѣренія череповъ дали цифры поразительно

<sup>48)</sup> Ibid 365 стр., Quatrefages L' espece humaine 1877, p 231.

сходныя съ цифрами, полученными отъ измѣренія неандертальнаго черепа.

	Неандертальный черепъ	Мужск. черепъ.	Женск. черепъ.
Диаметръ переднезадній. . . . .	200	200	198
» поперечный maximum. . . . .	144	140	150
» лобный. . . . .	122	114	117
» » minimum. . . . .	106	104	106
Мозговая кривая . . . . .	90	80	92
Затылочная . . . . .	51	60	58
Темянная. . . . .	119	118	114
Толщина кости. . . . .	10	9	9
Головная мѣра . . . . .	72	70	75 или 76
Челюсть (ширина). . . . .	59	70	75 или 76
Вышина соединительн. кости.	35		
Высота зубовъ. . . . .	30		
Уголь соединенія . . . . .	107		

Эти цифры ясно показываютъ, что найденные скелеты принадлежать къ неандертальному типу, что этотъ типъ не есть исключеніе, а есть нормальный и что существовала раса неандертальнаго типа. Предположеніе касательно всего этого было гораздо раньше высказано Катрфажемъ. Открытіе въ гротѣ Biche aux roches представляетъ много данныхъ для сужденія о людяхъ неандертальнаго племени. Оказывается, что эти люди фабриковали каменные орудія утилизировали кости животныхъ, напр. клыки слоновъ, пользовались краскою для разрисовки ихъ тѣла и одеждъ, обжигали горшки и хоронили своихъ мертвецовъ.<sup>49)</sup> А Уоллэсъ объ неандертальномъ черепѣ говоритъ, что «окружность его была болѣе средняго, а объемъ его, указывающій дѣйствительную величину мозга, былъ 75 куб. дюймовъ, т. е. равнялся приблизительно средней емкости череповъ теперешнихъ австралийцевъ».<sup>50)</sup> Принимая въ соображеніе установленную наукою связь между емкостью черепа и силою ума,<sup>51)</sup> мы смѣло можемъ сказать, что люди не-

<sup>49)</sup> Ibid 367 стр. Nadailac, la grolte de la Biche-aux-rohches. Rev. Quest scient 1886 p 520.

<sup>50)</sup> А. Р. Уоллэсъ „Естественный подборъ“ 365 стр. .

<sup>51)</sup> Уоллэсъ говоритъ: „каждый взрослый европеецъ имѣющій черепъ менѣе 19 дюймовъ въ окружности и объемъ мозга въ 5 куб.

андертальнаго типа, выше нѣкоторыхъ изъ существующихъ племенъ; значить, взгляды эволюціонистовъ на изслѣдуемый черепъ оказывается ложнымъ.—Что касается Англійскаго черепа, то научныя изслѣдованія говорятъ далеко не въ пользу эволюціонистовъ. «Англійскій черепъ, можетъ быть, древнѣйшій изъ извѣстныхъ череповъ. Относительно его, какъ говоритъ Джонъ Леббокъ,—едвали можно сомнѣваться, что онъ былъ современникомъ мамонта и пещернаго медвѣдя,—этотъ черепъ, однако по словамъ проф. Гексли, смѣло можно считать среднимъ черепомъ, который могъ бы содержать мозгъ смышленнаго дикаря.—Проф. Брока говоритъ о человѣкѣ изъ пещеръ Эйзійскихъ, который безъ сомнѣнія былъ современникомъ сѣвернаго оленя въ южной Франціи, слѣдующее: «большой объемъ мозга, развитіе лба, прекрасная эллиптическая форма передней части профиля—все это такіе безпорные признаки совершенства, какіе мы привыкли встрѣчать у цивилизованныхъ племенъ». <sup>32)</sup> Такимъ образомъ, наиболѣе древніе изъ извѣстныхъ намъ остатковъ людей явно свидѣлствуютъ о человѣческомъ тѣлесномъ типѣ, а не животномъ. А по своей духовной сторонѣ доисторическій человѣкъ былъ всегда именно человѣкъ, homo Sapiens, какъ сказалъ проф. Вирховъ, а не обезьяноподобное существо. На московскомъ международномъ конгрессѣ французскій делегатъ Баронъ де Бай въ своемъ рефератѣ «объ искусствѣ ваянія во Франціи въ эпоху каменнаго вѣка» обратилъ вниманіе слушателей на то, что въ доисторическія времена,—въ четверичную эпоху несомнѣнно существовало искусство: люди воспроизводили на камнѣ изображенія окружавшихъ ихъ предметовъ и при томъ съ такою вѣрностію, что современные изслѣдователи воссоздаютъ по

---

дюймовъ, есть непременно идиотъ. Если мы прибавимъ къ этому также безспорный фактъ, что великіе люди, соединявшіе тонкость ощущеній съ значительной умственной силой, съ сильными страстями и энергіей характера, люди, подобные Наполеону, Кювье и О'Копнеллю, всегда отличались объемомъ головы, значительно превосходящимъ среднюю величину, то мы можемъ считать очевиднымъ, что объемъ мозга есть мѣрка умственныхъ способностей и можетъ быть даже наиболѣе существенная". *ibid* 366 стр.

<sup>31)</sup> *Ibid* 365—366 стр.

нимъ строеніе тѣла животныхъ раньше, чѣмъ находимыя кости подтверждаютъ эти догадки. Говоря въ рефератѣ объ открытіи въ Шампани и департаментѣ Баръ, Баронъ де Бай дѣлаетъ выводъ, что въ то отдаленное время человекъ уже не ограничивался однѣми матеріальными заботами въ борьбѣ съ холодомъ и голодомъ, но преслѣдовалъ высшія задачи и стоялъ на извѣстной степени развитія; «а это, говоритъ онъ, заставляетъ откинуть прежнее мнѣніе о скотоподобной грубости доисторическаго человекъ». Человекъ не останавливается на одной точкѣ, но выражаетъ стремленіе къ развитію. Такъ, говоря о времени начала осѣдлости, Баронъ де Бай доказываетъ, что подъ вліяніемъ невѣдомыхъ для насъ дѣятелей человекъ не подражаетъ рабски природѣ, но повинуется опредѣленнымъ представленіямъ и условными чертами воспроизводитъ божество, которое воплощается въ его вѣрованіяхъ. Въ концѣ реферата баронъ де Бай высказалъ, что единственное, что мы можемъ утверждать,—это то, что въ четверичную эпоху существовало искусство,—и это искусство было отличное отъ того, которое господствовало въ эпоху неолитическую (новую). Первое занималось исключительно воспроизведеніемъ предметовъ и животныхъ, которые находились предъ глазами у человекъ этой эпохи. Второе же стремилось дать опредѣленную форму религіознымъ представленіямъ.<sup>53)</sup>—Доисторической геологіей также констатированы несомнѣнные факты религіозности первобытныхъ людей. По мнѣнію Мортилье, самымъ непосредственнымъ выраженіемъ религіозности является уваженіе къ умершимъ, выражающееся въ погребеніи мертвецовъ. Фактъ этой религіозности мы отмѣтили уже выше, при разборѣ неандертальнаго типа людей. Позднѣе мы находимъ религіозность у Ментонцевъ. Они хоронили своихъ мертвецовъ на пластѣ изъ пепла и изъ сожженныхъ костей. Таковъ былъ погребальный обычай, который, мы видимъ, проходитъ чрезъ вѣка и является у различныхъ племенъ. Около умершихъ Ментонцы клали оружіе и украшенія. Положе-

<sup>53)</sup> „Московскій международный конгрессъ доисторической археологій и антропологій и отношеніе его къ библейскому повѣствованію о сотвореніи человекъ“ Мансветова въ журн. Чтеніе любителей духовнаго просвѣщенія 1893 г. 140 стр.

ніе оружія и украшеній около погребенныхъ мертвецовъ ясно говорить о существованіи тогда вѣры въ загробную жизнь. «Чувство будущей жизни, говоритъ Жоржъ Парро, приводило къ тому, чтобы хоронить съ умершими ихъ оружіе, ихъ одежды и драгоценности, вообще всѣ предметы, въ которыхъ они имѣютъ нужду въ настоящей жизни; извѣстно, какія сокровища представляетъ намъ въ этомъ отношеніи Египетъ и его погребальная утварь. Они наполняютъ витрины нашихъ музеевъ. Но это не было только исключительно привычкою египтянъ; этотъ обычай существовалъ у всѣхъ народовъ древнихъ — цивилизованныхъ и варварскихъ.» <sup>54)</sup> Относительно религіозныхъ вѣрованій обитателей Европы послѣдней фазы (маделенской) палеолитической эпохи у проф. Брока находимъ слѣдующее: «были ли у нихъ какія нибудь религіозныя вѣрованія? Въ ихъ жилищахъ не было найдено ничего такого, что имѣло бы связь съ религіозными обрядами; но талисманы или амулеты они носили. Это были зубъ, рѣзецъ или клыкъ волка, сѣвернаго оленя, быка или лошади. Отверстіе, тщательно сдѣланное на одномъ концѣ зуба, служило для продѣванія шнурка. Народы, живущіе охотой, и теперь еще носятъ подобные талисманы. Просверленные зубы, бывшіе въ употребленіи у троглодитовъ, конечно, не были ихъ игрушками; можетъ быть это были амулеты, но, всего вѣроятнѣе, что это были охотничьи талисманы. И въ этомъ и другомъ случаѣ они въ связи съ суевѣріемъ. Достаточно ли этого, чтобы признать у нихъ существованіе религіи? Я не компетентенъ въ теологическихъ вопросахъ, но мнѣ кажется, что часто трудно бываетъ рѣшить, гдѣ кончается суевѣріе и гдѣ начинается религія. Въ ту же эпоху, но въ другихъ мѣстностяхъ соблюдались извѣстные погребальные обряды. Тѣла умершихъ клались въ особую пещеру, узкое отверстіе которой заваливалось каменною плитою. Предъ этой плитой была небольшая площадка, на которой опечаленные родственники умершаго утѣшались пиршествомъ» <sup>55)</sup>.

<sup>54)</sup> Ibid. Глаголевъ. „Антропол. проблема въ настоящее время“. 378 стр. по 2-му счету.

<sup>55)</sup> Ibid 379 стр. Брокъ „Везерскіе троглодиты“ изъ журнала Природа. 1883 г. кн. 2. 158—159 стр.

Итакъ, доисторическая геологія и археологія подняли завѣсу минувшихъ временъ, и предъ нами возстало не косматое существо по образу эволюціонныхъ фотографій, не выдающее ничего, кромѣ запросовъ физической жизни, но человѣкъ, правда грубый и дикій, по терминологіи людей культуры, но съ истинно человѣчнымъ—съ образомъ Абсолютной личности <sup>56)</sup> и съ смутнымъ, но несомненнымъ желаніемъ, хотя и въ грубыхъ формахъ земного, найти Её.

Не существуютъ ли въ настоящее время такія дикія племена, которыя можно было бы генетически связать съ человѣкообразными обезьянами? Да для тѣхъ, кому дарвинизмъ представляется символомъ вѣры, такія племена существуютъ. Самую низкую степень культуры, близкую къ животному состоянію, до сихъ поръ обыкновенно искали у Готтентотовъ и бушменовъ въ южной Африкѣ; у веддовъ на Цейлонѣ, у минкони на Андаманахъ, у австралійцевъ и родственныхъ имъ тасманцевъ, наконецъ у Эскимосовъ, обитателей Огненной земли и ботокудовъ въ Бразиліи. По сколько такія мнѣнія циркулируютъ въ популярно дешевыхъ книжкахъ послѣднихъ дней, мы считаемъ долгомъ представить характеристику указанныхъ племенъ, пользуясь общепризнанными авторитетами въ сферѣ антропологическихъ познаній. Особенно цѣнныя, тщательно провѣренныя, свѣдѣнія по антропологическимъ трудамъ ученыхъ почти всѣхъ европейскихъ народностей находимъ мы у Пешеля, цитированнаго нами уже выше. «Бушмены или Санъ, говоритъ Пешель, служили до сей поры къ тому, чтобы восполнять недостающее звено въ цѣпи, связующей

---

<sup>56)</sup> Эскимосы въ числѣ нѣкоторыхъ другихъ племенъ для поборниковъ разбираемой теоріи якобы восполняютъ недостающее звено въ цѣпи, связующій человѣка съ обезьяной; слѣдовательно они, если не ниже, то несомнѣнно, очень близко стоятъ къ доисторическому человѣку. Въ книгѣ Оскара Пешеля мы встрѣтили такое любопытное сообщеніе: „Норденшельдъ спросилъ однажды ирландскаго эскимоса: не согласенъ ли онъ съ тѣмъ, что датскій губернаторъ (титულიруемый инспекторомъ) болѣе значитъ, чѣмъ онъ? Но это онъ получилъ, однако, слѣдующій исполненный самознанія отвѣтъ: „это не совсѣмъ такъ; инспекторъ имѣетъ, положимъ, большое имущество и, кажется, больше власти, но есть люди въ Копенгагенѣ, которыхъ онъ долженъ слушаться, а мнѣ никто не можетъ приказывать“. Оскаръ



обезьяну съ человѣкомъ. Но Ливингстонъ предупредилъ своихъ земляковъ, чтобы они не смотрѣли на этихъ, выставляемыхъ на показъ, жалкихъ существъ, какъ на настоящіе типы одной изъ вѣтвей африканскаго народонаселенія: такъ какъ только изысканно безобразные изъ нихъ привозятся въ Европу на удовлетвореніе любопытства. У озера Нгали Ливингстонъ и Чампанъ описывали рослыхъ и красивыхъ людей среди бушменовъ. Уже то, какъ они держались и выступали, указывало на высокое самосознаніе, свойственное всѣмъ племенамъ, живущимъ въ невозбранной свободѣ. Хотя они ходятъ голыми, между ними господ-

---

Пешель. „Народовѣдніе“, переводъ подъ редакціей проф. Э. Ю. Петри съ 6-го изданія, дополненаго Киргоффомъ. 1890 г. Хотя этотъ эскимось, какъ видно, и значительно культивированъ, но свобода, которою онъ такъ дорожить—не результатъ культуры; напротивъ во имя сохраненія свободы онъ готовъ отказаться отъ всѣхъ преимуществъ и благъ культуры, такъ какъ онъ наивно полагаетъ, что тогда свобода его фактически съюзится; и хотя истинная свобода состоитъ, конечно, не въ произволѣ, *но важна самая идея свободы и замѣчательно реальная мощь ея въ дикарѣ: вѣдь чѣмъ грубѣе человѣкъ, тѣмъ, по нашему, естественнѣе его преклоненіе предъ чувственными благами и, однако, эскимось не хочетъ промѣнять свою свободу на завидное въ матерьяльномъ отношеніи положеніе инспектора.* Извлеченный нами примѣръ изъ книги Пешеля и наши толкованія его приведены въ качествѣ побочной иллюстраціи къ сдѣланному выводу въ текстѣ, *что доисторическій человѣкъ по существу есть дѣйствительный человѣкъ:—богоподобная личность.* Какими тенденціозными преувеличеніями и какой близорукостію въ наблюденіи страдаютъ лица извѣстнаго направленія—чтобы судить объ этомъ, мы въ параллель съ вышеприведеннымъ сообщеніемъ объ эскимосѣ сдѣлаемъ выдержку изъ сочиненія отчаяннаго механическаго эволюціониста К. Дрейфуса тоже объ эскимосѣ: „эскимось, говоритъ Джонъ Росси, хищное животное, не имѣющее никакого наслажденія, кромѣ ѣды, лишенный всякихъ нравственныхъ правилъ и разума. (!?) Онъ безотчетно ѣсть до тѣхъ поръ, пока можетъ и все, что можетъ добыть. Онъ ѣсть только для того, чтобы спать и спитъ только для того, чтобы тотчасъ приняться за ѣду“. Камилль Дрейфусъ. „Міровая и Соціальная эволюція“. 219 стр.—Напр. у того-же Дрейфуса мы встрѣчаемъ такіа разсужденія: „сходство (т. е. съ обезьяной) становится еще очевиднѣе, если мы вспомнимъ варварскіе нравы нѣкоторыхъ низшихъ расъ. Низшія человѣческія племена образуютъ въ дѣйствительности физическій и умственный переходъ отъ обезьянъ къ людямъ. Австралійцы, лапландцы, бушмены, готтентоты стоятъ на самой низкой степени умственнаго развитія.

ствуешь строгое цѣломудріе, а та деликатность, съ которою они ухаживаютъ за дѣвунками, какъ и, то что они заключаютъ браки лишь по любви, ставить ихъ выше безчисленныхъ другихъ народностей. Чампанъ съ чувствомъ рассказываетъ о томъ, какъ бушмены однажды утромъ обрадовали чашею воды, самымъ драгоценнымъ даромъ въ этихъ засушающихся областяхъ, въ благодарность за то, что онъ предъ этимъ раздѣлилъ съ ними охотничью добычу. Они занимаются и художествомъ. Весьма вѣрною рукою они разрисовали утесы, начиная съ мыса Доброй Надежды и переходя Оранжевую рѣку, изображеніями живот-

Рѣчь, главная отличительная черта настоящаго человѣка, у нихъ еще въ первобытномъ состояніи. У многихъ изъ этихъ племенъ нѣтъ словъ, чтобы сказать, животное, растеніе, между тѣмъ у нихъ есть спеціальныя выраженія для названія каждаго животного, каждаго растенія, каждаго цвѣтка. Они же способны къ самымъ простымъ абстракціямъ. Никакое австралийское счисленіе не превышаетъ цифры четырехъ; большая часть этихъ племенъ умѣютъ считать до 10 или 20, между тѣмъ какъ умныя собаки могутъ выучиться считать до 40 и даже до 60. (!?) Нѣкоторыя изъ самыхъ дикихъ племенъ Южной Азіи и Восточной Африки не имѣютъ понятія даже о первыхъ основахъ какой либо человѣческой цивилизаціи, о семейной жизни и о бракѣ; они бродятъ толпами и образомъ своей жизни болѣе похожи на стадо обезьянъ, чѣмъ на человѣческія цивилизованныя общества. Ibid. 217 стр. Послѣ приведенныхъ сужденій у Дрейфуса сдѣлана цитата: Геккель *La creation naturelle*. Мы не можемъ удержаться, чтобы не выразить крайняго удивленія по поводу особенно одного положенія выдержки, будто „собаки могутъ выучиться считать до 40 и даже до 60“. Откуда узналъ объ этомъ Дрейфусъ или, все равно Геккель, если это мѣсто дѣйствительно заимствовано у послѣдняго, мы рѣшительно не вѣдаемъ и слишкомъ сомнѣваемся, что были подобные факты. Правда, напр. въ сочиненіи проф. Рибо и утверждается за животными минимальная способность счета, за то основанія подобныхъ допущеній далеки отъ удовлетворенія научнымъ требованіямъ. Рибо ведетъ рѣчь о способности животныхъ считать основываясь на показаніяхъ Леруа и Лѣббока. Считаемъ не бесполезнымъ подвергнуть оцѣнкѣ послышки эксперимента, на которыхъ строится выводъ объ умѣннн животныхъ считать. Такъ какъ примѣръ заимствованный Рибо изъ сочиненія Лѣббока „О чувствѣ и инстинктѣ животныхъ“ уже слишкомъ смѣхотворенъ и самъ Рибо не придаетъ ему соотвѣствующаго значенія, то мы не подвергаемъ его разсмотрѣнію и остановимся на примѣрѣ Леруа. „Между различными понятіями, которыя приобрѣтаютъ животныя по необходимости, не слѣдуетъ забывать понятія о числахъ. Жи-

ныхъ и людей, сдѣланныхъ красною, коричневою, бѣлою или черною красками, или же выцарапанныхъ свѣтлыми чертами на темномъ фонѣ; изображенія ихъ рисунковъ даютъ намъ возможность высказать, что контуры ихъ ближе къ природѣ, чѣмъ на многихъ египетскихъ памятникахъ. Лихтенштейнъ оспариваетъ, что бушмены имѣли представленіе о Высшемъ Существоѣ, однако же, позднѣйшіе путешественники увѣряютъ, что примѣтили въ нихъ вѣру въ мужское и женское божество, а во всякомъ случаѣ среди нихъ встрѣчаются жрецы—кудесники. Такъ какъ у нихъ въ пословицѣ говорится, что смерть только сонъ; то почти само собою понятно, что они молятся также умершимъ, какъ въ этомъ могъ убѣдиться Ливингстонъ. Другую старинную породу находимъ мы въ нетронутыхъ чащахъ, Цейлона. Это ведды. Они поддерживаютъ съ сосѣдями

---

вотныя считаютъ—это несомнѣнно—и хотя ихъ счетъ кажется пока довольно ограниченнымъ, эту способность у нихъ можно было бы считать болѣе широкой тамъ, гдѣ заботятся о сохраненіи дичи, ведуть постоянную войну съ сороками, которыя ташутъ яйца изъ гнѣзда. Чтобы сразу уничтожить цѣлую семью, стараются убить мать въ то время, когда она сидитъ на яйцахъ. Для этого устраиваютъ тщательно скрытую сторожку подлѣ дерева, на которомъ находится гнѣздо, въ ней помѣщается человекъ, ожидая возвращенія насѣдки, но его оживленія напрасны, если по ней нѣсколько разъ промахнулись. Чтобы обмануть эту безпокойную птицу, послали въ сторожку двухъ человекъ, изъ которыхъ одинъ спрятался, а другій проходилъ мимо; но сорока считаетъ (!) и не приближается. На слѣдующій день ихъ идетъ трое и она видитъ, что двое встрѣчаются и проходятъ. Для того, чтобы сбить ее съ толку, нужно послать пять или шесть человекъ. Это явленіе повторяющееся при каждомъ опытѣ, представляетъ одинъ изъ самыхъ яркихъ примѣровъ смысленности животныхъ“. Рибо. „Эволюція общихъ дней“. 1893 г. 32 стр. На страницахъ 33 и 34 самъ Рибо такъ комментируетъ примѣръ Леруа:—„Я вижу здѣсь не счетъ, но ощущеніе количества, что совершенно отлично отъ перваго. Въ мозгу животнаго есть группа ощущеній и оно чувствуетъ, присутствуютъ ли они всѣ или нѣкоторыхъ не достааетъ. Но сознание разницы между полной и неполной группой отлично отъ процесса счета. Оно является первымъ пріемомъ, введеніемъ, и животное, которое не прошло этой стадіи, не умѣетъ считать въ точномъ смыслѣ, этого слова“. Намъ кажется, что небыло никакой необходимости прибѣгать къ такому туману въ объясненіи примѣра Леруа, какъ сдѣлалъ это Рибо. Не мудрствуя лукаво, мы прямо можемъ сказать, что въ примѣрѣ

«нѣмую» торговлю и вымѣниваютъ у нихъ на слошовую кость и воскъ орудія и утварь. Они не брезгаютъ самою отвратительною пищею, но съ другой стороны, придерживаются запретовъ на пищу и никогда не прикасаются къ пищѣ, изготовленной кандіанцемъ изъ опасенія потерять свою касту. Если ихъ обозначаютъ, какъ поклонниковъ діавола, то мы подѣ этимъ должны разумѣть, что они стараются умилостивить злыхъ духовъ своимъ поклоненіемъ. Затѣмъ, ведды выдаются среди окружающихъ народовъ тѣмъ, что они женятся на одной лишь женщинѣ и придерживаются пословицы, что одна только смерть можетъ разлучить мужа и жену. О жителяхъ Андаманскихъ острововъ извѣстно слѣдующее. Для рыбной ловли они изготовляютъ удивительныя сѣти, а еще болѣе того, они отличаются изящною формою своихъ челноковъ, которые они

---

Леруа нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній къ предположенію способности счѣта у сороки. „Чтобы обманууъ эту безпокойную птицу, послали въ сторожку двухъ человекъ, изъ которыхъ одинъ спрятался, а другой проходилъ мимо; но сорока считаетъ и не приближается“. Откуда видно, что сорока считаетъ? Да и что ей считать? Если-бы она считала, то должна бы, наоборотъ, приблизиться къ гнѣзду, потому что человекъ прошелъ, а о существованіи скрывшагося она не знала и значить, всякая опасность для нея миновала; но такъ какъ она не подошла, значить, она и не считала. Мы на большихъ основаніяхъ можемъ сдѣлать такое предположеніе въ объясненіи примѣра Леруа: впечатлѣніе опасности, произведенное выстрѣлами, было слишкомъ сильно для сороки и потому, когда дѣйствительная причина явно даже для сороки удалилась, она тѣмъ не менѣе не приближалась къ гнѣзду; когда же, съ одной стороны, впечатлѣніе подѣ дѣйствіемъ времени ослабѣло (вѣдь по Леруа сорока на слѣдующій день не приближалась), а съ другой — материнскій инстинктъ въ отсутствіи объекта (яицъ или дѣтенышей) достигъ высокой степени интенсивности—подѣ дѣйствіемъ только этихъ факторовъ, думаемъ мы, сорока приблизилась, а не отъ того, что она сбилась со счѣту при пятерыхъ или шестерыхъ охотникахъ. Что же касается туманнаго объясненія профессора Рибо, то оно намъ представляется въ такомъ видѣ: по совѣсти Рибо, конечно, не могъ усмотрѣть въ дѣйствіяхъ сороки выраженія дѣйствительнаго счѣта, но тяготѣя къ эволюціоннымъ тенденціямъ, онъ въ приличномъ наборѣ словъ какъ-будто хотѣлъ признать за сорокой протоплазмическую способность къ счѣту. Мы въ этомъ послѣднемъ смыслѣ и и понимаемъ его фразу: „оно (т. е. сознаніе между полной и неполной группой) является первымъ приемомъ, введеніемъ, и животное,

выдалбливаютъ изъ древесныхъ стволовъ и при томъ такъ, что стѣнки не толще стѣнокъ деревянной коробки для шляпъ; на этихъ лодкахъ они далеко выступаютъ въ море, чтобы гарпунировать при свѣтѣ факеловъ рыбу. Такъ какъ языкъ ихъ еще не изслѣдованъ, то совершенно преждевременно было отрицать у нихъ религіозное чувство.

Какъ страшилище челоуѣчества, всѣми мореплавателями описывались обитатели вѣчно влажнаго и равномѣрно прохладнаго пролива Магеллана. Это обитатели Огненной земли. Два изобрѣтенія, принадлежащія исключительно имъ, не оставляютъ намъ никакого сомнѣнія въ томъ, что и эти самыя низкія изъ всѣхъ расъ не лишены нѣкоторой проницательности. Обитатели Огненной земли являются единственными южными американцами, которые отъ экватора до мыса Горнъ далеко за Ла-Плату, плаваютъ по морю въ выдолбленныхъ древесныхъ стволахъ. На этихъ челнахъ они постоянно поддерживаютъ огонь, откуда ихъ страна и они сами получили отъ европейцевъ свое имя. При размноженіи охотничьихъ собакъ они придерживаются правилъ культивированія расъ. Къ сожалѣнію, однако, они убиваютъ въ голодное время старухъ прежде, чѣмъ собакъ, такъ какъ послѣднія, говорятъ они, ловятъ выдръ, а тѣ нѣтъ. Дарвинъ во время своего плаванія на кораблѣ «Билль» имѣлъ туземцевъ Огненной земли. Онъ былъ пораженъ въ нихъ многочисленными мелкими чертами характера, показавшими, какъ близко умы этихъ людей подходили къ европейскимъ. Фидрой, наконецъ приписываетъ имъ вѣру въ справедливое божество, которое посылаетъ бѣды въ наказаніе за совершенное преступленіе.

Ботокуды едва ли не самое дикое изъ всѣхъ существующихъ на землѣ племенъ. Однако, и они без-

---

которое не прошло этой стадіи, не умѣетъ считать". Если же Рибо, для котораго фактическія даты о способности животныхъ къ численію очень цѣнны, не нашелъ лучшаго примѣра Леруа, хотя ему (Рибо, какъ можно судить по сноскамъ въ его книгѣ) литература объ интеллектѣ животныхъ извѣстна въ самомъ широкомъ смыслѣ, то мы приходимъ къ такой дилеммѣ: сужденія Дрейфуса или Геккеля о собакахъ обязаны своимъ появленіемъ на свѣтѣ или крайне продуктивному творчеству или смертному грѣху противъ логики—чудовищному плюсу въ выводѣ при отсутствіи соответствующаго *содержанія въ послылкахъ.*

мѣрно возвышаются надъ состояніемъ животнаго. Почитаютъ мѣсяць за Бога, имѣютъ уваженіе къ праву собственности, не лишены даже сознанія народнаго единства. Такъ, во второй половинѣ 17 вѣка они образовали общій союзъ, разрушили три португальскія гавани и прогнали послѣднихъ изъ провинціи Сегуро. Какъ о высшемъ ихъ успѣхѣ, можно еще упомянуть, что *накенуки*, одна изъ ихъ орды, являлись три года подъ рядъ съ точностію къ 6 сентября къ одному бразильскому поселенію, чтобы тамъ, согласно договору, пользоваться даровымъ торжественнымъ угощеніемъ; они, слѣдовательно, усвоили себѣ своеобразное времячисленіе» <sup>57)</sup>.

Для большей полноты и рельефности въ освѣщеніи фактовъ по разбираемому нами вопросу мы приведемъ заключительные выводы Іогана Ранке изъ его новѣйшаго капитальнаго труда «Человѣкъ». Послѣ сдѣланныхъ имъ расовыхъ характеристикъ онъ спрашиваетъ: «гдѣ же оказывается передъ судомъ научной критики дикій человѣкъ? Гдѣ этотъ дикарь, который стоитъ ближе къ обезьянѣ, чѣмъ къ европейцу, который, въ различныхъ формахъ, является связующимъ звеномъ между настоящимъ человѣкомъ и обезьяной? Намъ приходилось слышать протестъ противъ выставокъ представителей чуждыхъ расъ и народовъ въ главныхъ городахъ Европы, какъ противныхъ человѣческому достоинству. Это совершенно не справедливо. Наука выиграла отъ этого чрезвычайно много, а, съ другой стороны, ничто такъ не благопріятствовало всеобщему распространенію ученія о единствѣ человѣческаго рода и о томъ, что эти формы человѣка столь же совершенны, какъ и наши. Одно лишь непосредственное наблюденіе, личное сношеніе съ чужеземными гостями можетъ подѣйствовать убѣдительнымъ образомъ и на тѣхъ, кому совершенно не доступна научная аргументація». <sup>58)</sup> Далѣе, разобравъ примѣры аномалій въ человѣческомъ организмѣ,

<sup>57)</sup> Оскаръ Пешель: „Народовѣдѣніе“ 1890 г. переводъ подъ редакціей съ предисл. проф. Петри съ 6-го изданія, дополненнаго Киргофомъ 142—145 стр.

<sup>58)</sup> Іоганнъ Ранке „человѣкъ“ 1901 г. переводъ съ 2 нѣмец. изданія Ліона подъ редакціей Коропчевскаго II томъ „Современныя и доисторическія расы“ 419 стр.

въ которыхъ видѣли «missing link»<sup>59)</sup> т. е. недостающее звено въ смыслѣ дарвинизма, подробно разсмотрѣвъ кренинизмъ и микроцефалію, Ранке заключаетъ общій отдѣлъ «антопологическіе расовые типы» такими словами: «съ настоящее время среди извѣстнаго намъ челоуѣчества не существуетъ такихъ расъ, народовъ, племенъ, семействъ или отдѣльныхъ индивидуумовъ, которые могли-бы быть признаны въ зоологическомъ смыслѣ связующимъ звеномъ между челоуѣкомъ и обезьяною»<sup>60)</sup>.

Итакъ, *исканіе „дикихъ“ людей почти подъ всеми градусами долготы и широты земного шара и изслѣдованіе ихъ образа жизни показали намъ, что дикій челоуѣкъ способенъ къ творчеству и имѣетъ религію хотя и въ грубой формѣ.*<sup>61)</sup> А такъ какъ религія всегда налагаетъ тѣ или другія требованія на волю челоуѣка; то эти требованія и составляютъ для челоуѣка его нравственную норму. Значитъ, если челоуѣкъ всегда имѣлъ религію, онъ всегда былъ и нравственное существо.

Люди предвзятой мысли, или лица, чуждыя философскаго образованія, возопіютъ, конечно, противъ нашей мысли. Они съ триумфомъ представляютъ намъ факты поразительнаго извращенія челоуѣческой души, въ родѣ того, что Австралиецъ разбиваетъ о камень голову своего больного ребенка, затѣмъ жаритъ и его; фиджіецъ разбилъ о скалы своего ребенка, въ наказаніе за

<sup>59)</sup> Такое заявленіе было сдѣлано по поводу дѣвочки Крао, покрытой волосами, обладающей хвостомъ и защечными якобы мѣшками. Между тѣмъ точныя изслѣдованія надъ ребенкомъ Вирхова и Макса Бартеляса привели этихъ ученыхъ къ утверженію слѣдующаго: „Крао можетъ служить хорошимъ примѣромъ темнаго сіамскаго типа (слова Вирхова).“

Въ дѣйствительности строеніе ея не имѣетъ ничего питекаднаго, сходнаго съ обезьяной. Въ концѣ анализа этого примѣра Ранке говорить, что усматриваніе въ Крао связующаго звена „естъ чистѣйшій обманъ, шарлатанство“. Ibid 423—424 стр.

<sup>60)</sup> Ibid 439 стр.

<sup>61)</sup> По вопросу о томъ, что челоуѣкъ всегда былъ челоуѣкомъ и что поиски обезьяноподобныхъ существъ—напрасны см. трудъ бывшаго ректора Моск. Унив. проф. А. А. Тихомирова „Дикіе Люди“ 1904 г., а также его трудъ „Что дали зоологіи послѣдніе 30 лѣтъ“ 1903 г.

опрокинутую корзину съ яицами морскихъ птицъ.<sup>62)</sup> Но что изъ приведенныхъ фактовъ слѣдуетъ? спросимъ мы. Австралиецъ, вѣроятно, убилъ своего ребенка подѣ влияніемъ голода, и тогда этотъ фактъ одинаковой цѣнности съ ужасными явленіями плачевныхъ дней іерусалимскаго разгрома. Титомъ. А сыноубійство фиджійца было результатомъ аффекта—гнѣва, и тогда чѣмъ ужаснѣе фиджіецъ Іоанна Грознаго или великаго инквизитора Торквемады, а вѣдь жизнь этихъ послѣднихъ на ряду съ великими мужами науки и литературы издается Павленковской біографической бібліотеккой подѣ заглавіемъ «Жизнь замѣчательныхъ людей». Что скажутъ люди подобные Дрейфусу, когда мы напомнимъ имъ объ одномъ капитальномъ фактѣ древней Спарты: законодатель Ликургъ, попавшій на страницы исторіи какъ великій политическій дѣятель, возводитъ на степень закона требованіе, чтобы худосочныя и больныя дѣти, а равно старики и старухи неспособныя къ труду безпощадно со скалъ повергались въ пропасть? Или, къ какому выводу придутъ они, когда мы раскроемъ предѣ ними хотя бы страницы исторіи политической экономіи Иванюкова. Тамъ они встрѣтятъ Ликурга новѣйшей формациі,—Мальтуса, одного изъ знаменитой тріады манчестерской школы, и въ его безсмертномъ трудѣ «Опытъ о законѣ народонаселенія» прочтутъ слѣдующее: «человѣкъ, пришедшій въ занятый уже міръ, если родители не въ состояніи прокормить его, или если общество не въ состояніи воспользоваться его трудомъ, не имѣетъ ни малѣйшаго права требовать какого бы то нибыло пропитанія и въ дѣйствительности онъ лишній на землѣ. На великомъ жизненномъ пиру нѣтъ для него мѣста. Природа повелѣваетъ ему удалиться и не замедлитъ сама привести въ исполненіе свой приговоръ». Эти слова исключены Мальтусомъ во второмъ изданіи книги, но духъ его ученія остался тотъ же. Такъ, напр. въ послѣдующихъ изданіяхъ читаемъ: «всѣ, такъ

---

<sup>62)</sup> Приведенные примѣры находятся у Дрейфуса въ его „Міровая и социальная эволюція“ перев. съ франц. 219 стр. Первый примѣръ взятъ Дрейфусомъ изъ разсказа нѣкоего Стюарта, а очевидцемъ второго будто-бы былъ Байронъ.



называемыя, благотворительныя заведенія и филантропическія мѣры, воспитательные дома производятъ добро ничтожное, сравнительно съ порождаемымъ ими зломъ»!.. «Слѣдуетъ издать законъ, по которому въ приходскихъ пособияхъ будетъ отказано дѣтямъ, которыя родятся отъ браковъ, заключенныхъ годъ спустя послѣ обнародованія закона, и всѣмъ незаконнорожденнымъ, которые родятся черезъ два года послѣ объявленія закона». <sup>63)</sup> Если указанныхъ лицъ эволюціонисты не рѣшатся поставить на одну доску съ орангутангомъ или шимпанзе, то по какому праву приравниваютъ они некультурныя племена къ животнымъ? Вѣдь пзъ однородныхъ посылокъ должны быть одинаковыя слѣдствія; факты, которые здѣсь служатъ посылками, одинаковы предъ нравственнымъ закономъ, ergo, и заключенія должны быть тождественны. Значить, эволюціонисты во имя законовъ логики должны объявить: мы нашли проантропоса, это Торквемада, Грозный и Мальтусъ!! Выводъ, конечно, абсурдный, но логически необходимый. Ложна самая посылка, что человѣкъ, допускающій противоестественныя поступки, не имѣетъ нравственной идеи. Такія сужденія, какъ мы сказали выше, могутъ быть объяснены или предвзятою мыслию, или зависятъ отъ философскаго невѣжества, если они искренни. Нравственная идея и идея о Богѣ относятся къ существу человѣка,—имѣютъ значеніе онтологическое. Въ проявленіи эти тѣсно связанныя идеи образуютъ процессъ духовной жизни человѣка. По сколько онѣ суть процессъ, по столько онѣ измѣнчивы, но не по бытію, конечно, а именно только по формамъ,—по содержанію. Содержаніе отмѣченныхъ идей опредѣляется многими факторами и, кажется, главнымъ образомъ познаніемъ. <sup>64)</sup> Значить у людей мо-

<sup>63)</sup> И. Иванюковъ. „Основныя положенія теоріи экономической политики съ Адама Смита до настоящаго времени“. Третье изданіе исправленное и дополненное 1891 г. 28 стр.

<sup>64)</sup> Здѣсь мы вступаемъ въ противорѣчіе съ мнѣніями, часто встрѣчающимися въ богословской и свѣтской литературѣ, что человѣкъ можетъ имѣть самое всестороннее богословское и философское познаніе о Богѣ и въ тоже время не отвѣчаетъ по жизни своимъ познаніямъ, другими словами, знаніе не идетъ въ параллель съ нравственностію. Отсюда, хотя и не всегда прозрачно, дѣлает-

гутъ поразительно различаться, по содержанію живыя представленія о Богѣ и Его законѣ, и потому въ строгой пропорціи могутъ быть поразительныя различія и въ дѣятельности. Но какъ бы люди широко ни различались между собою по живому міровоззрѣнію и слѣдовательно какія пропасти ни раздѣляли бы ихъ предъ абсолютною нравственною нормою по ихъ образу жизни, все же они онтологически тождественны, т. е. богоподобны по бытію. А такъ какъ сущее человѣка не зависитъ отъ условій пространства и времени и поддается раскрытію путемъ анализа человѣческой личности, то даже самое исканіе эволюціонистами человѣка безъ религіи и нравственности, т. е. жи-

ся выводъ, что знаніе, если даже и не вредитъ, то все же не имѣетъ отношенія къ нравственной жизни.

Факты несовпаденія нравственности съ теоретическимъ развитіемъ, правда, не рѣдки, и эффектъ ихъ, сильно рѣзущій умственный глазъ, такъ могучъ, что Шиллеръ и Руссо искренне оплакивали потерю отъ культуры наивной простоты дикаря. Но вѣдь эти люди, полагаемъ, оплакивали не потерю дикости людей природы, а утрату чистоты непосредственнаго нравственнаго чувства, которое, кажется, въ значительномъ процентѣ европейскихъ обществъ смѣнилось въ отношеніяхъ холоднымъ, формальнымъ понятіемъ права. Но дикость и чистосердечность; холодность и черствость сердца и просвѣщеніе, смѣемъ думать, стоятъ не въ большей причинной связи, какъ динамитъ и бомба анархическихъ шаекъ съ открытіемъ физическаго закона расширенія газовъ. Самъ по себѣ фактъ, по нашему, ровно ничего не значитъ; все дѣло въ установкѣ правильной точки при толкованіи факта. Я знаю, напр., что никотинъ вреденъ для моихъ легкихъ, однако продолжаю курить. Мое познаніе вреда и фактъ куренія, очевидно, не стоятъ ни въ какой связи. Раскольники временъ Петра создали воображаемое знаніе, что наступило царствованіе Антихриста и по оному подвергали себя самоожженію. Здѣсь, хотя и ложное знаніе, но стоитъ въ строгой причинности съ фактомъ самоожженія—оно живо, реально по отношенію къ факту. Значить можетъ быть знаніе мертвое и живое. Знаніе перваго типа не повинно ни въ какихъ дѣйствіяхъ человѣка именно потому, что оно мертво; знаніе второго рода непремѣнно движетъ человѣческую волю въ направленіи, строго согласованномъ съ своимъ содержаніемъ, и, значитъ въ этомъ послѣднемъ случаѣ цѣнность содержанія познанія соотвѣтственно опредѣляетъ поступательное развитіе личности. Теперь въ томъ, кто ищетъ въ познаніи истины (только тогда оно становится живымъ), всестороннее, доступное для человѣка, познаніе о Богѣ и Его законѣ вызовутъ

вотнобразнаго, а равно и выведеніе ими челоуѣческой психики изъ животной можетъ быть объяснено только отсутствіемъ философскаго мышленія, и, какъ трудъ, оно вѣчно останется напраснымъ. Но мы рѣшили разбирать эволюціонную теорію, вооружась главнымъ образомъ фактическими датами. Поступили мы такъ потому съ одной стороны, что представители разбираемой теоріи всегда кичатся якобы фактическою мощію своей доктрины, а съ другой и потому, что для эволюціонистовъ философскія доказательства — выходъ за предѣлы наивнаго реализма являются тѣмъ же, чѣмъ для андалузскихъ быковъ—красные флаги. <sup>65)</sup>

дѣятельное христіанство—создадутъ дѣйствительнаго христіанина. Для лицъ же, такъ мѣтко характеризованныхъ Шопенгауэромъ —Шопенгауеръ во II т. своего сочиненія „Миръ, какъ воля и представленіе“ говоритъ между прочимъ о томъ, какъ нужно читать, чтобы чтеніе было полезно. Здѣсь онъ особенно осмѣиваетъ такъ называемыхъ „людей книгъ“. (Содержаніе этого термина соотвѣтствуетъ содержанію нашего понятія „человѣкъ приобретающій познанія не по мотивамъ истины“). Про этихъ людей Шопенгауеръ сказалъ словами англійскаго поэта Попа слѣдующее: „они всегда читаютъ чтобы ихъ ни кто не читалъ“ 92 стр.—познаніе останется навсегда мертвымъ и потому они, хотя и могутъ говорить „ангельскими языки“ по вопросамъ христіанскаго ученія, по духу же—по своей жизни могутъ быть далеки отъ христіанства. Въ сдѣланномъ нами первомъ выводѣ, что живое всестороннее богословское и философское познаніе о Богѣ и Его законѣ дѣлаютъ челоуѣка христіаниномъ по жизни, мы, какъ будто, вступаемъ въ противорѣчіе съ христіанскимъ ученіемъ о благодати. Но противорѣчіе на самомъ дѣлѣ кажущееся. Благодать можетъ дѣйствовать на самое стремленіе челоуѣка къ истинѣ въ познаніи, т. е. можетъ оживлять познаніе, тогда и получится согласіе между положеніями: никто не можетъ прійти ко Мнѣ, еще не Отецъ, пославый Мя, привлечетъ его и уразумѣвайте, что есть воля Божія благая, уг. дная и совершенная.

<sup>65)</sup> Мы для примѣра можемъ указать на направленіе журнала, теперь уже сошедшаго со сцены. „Научное Обзорніе“, для котораго самое слово метафизика являлось какимъ-то пугаломъ. Въ концѣ 1898 или началѣ 1899 г., точно не помнимъ, тамъ была помѣщена достойная вниманія по своей крайности статья Вагнера, гдѣ онъ съ нескрываемою радостію проповѣдывалъ вообразившееся ему паденіе метафизики. Такимъ же болѣзненнымъ духомъ непримиримой

Обычно въ утверждѣніи, что нѣкоторые изъ дикихъ племень совсѣмъ не имѣють религіи, ссылаются на Леббока, который, основываясь на показаніи другихъ объ отсутствіи религиозныхъ представленій, напр. у Австралійцевъ, пришелъ къ такому странному обобщенію, будто атеизмъ есть естественное состояніе дикаго и непросвѣщеннаго ума. «Въ дѣйствительности вопросъ о повсемѣстномъ распространеніи религіи въ человѣчествѣ въ значительной степени является вопросомъ опредѣленія этого слова. Если простое ощущеніе страха и признаніе того, что вѣроятно есть другія существа могущественнѣе человѣка, можно считать уже религіей, въ такомъ случаѣ, конечно, мы должны допустить, что религія свойственна всему человѣчеству. Но если принять такое опредѣленіе религіи, то намъ нельзя будетъ смотрѣть на нее, какъ на особенность исключительно свойственную человѣку: мы должны будемъ допустить тогда, что чувство лошади или собаки къ своему хозяину имѣетъ подобный же характеръ и что лай собаки

---

вражды къ метафизикѣ отличался редакторъ названнаго журнала М. М. Филипповъ. Его антиметафизическія воззрѣнія выражены достаточно ярко въ I томѣ его труда: „философія дѣйствительности“ въ отдѣлѣ подъ заглавіемъ: „метафизика и наука“ (см. также его полемическія статьи противъ Вл. Соловьева). Нельзя обойти молчаніемъ и трудъ академика Фаминцина. „Современное естествознаніе и психологія 1898 г.“ Въ 3-ей главѣ авторъ учинилъ форменный походъ противъ философіи, которая основывается на „субъективномъ началѣ“. Послѣ многихъ разглагольствованій, подъ часъ далеко непродуманныхъ, на 95 стр. онъ пришелъ къ такому резюме „изученіе этой категоріи (т. е. субъективныхъ основаній) философскихъ системъ представляетъ глубокой интересъ преимущественно потому, что рисуется точные портреты духовныхъ личностей мыслителей философовъ“. Этимъ, очевидно, по мысли автора и ограничивается все значеніе критической и идеалистической философіи. А на слѣдующей страницѣ онъ голосомъ побѣдителя диктуетъ критической философіи условія, при соблюденіи которыхъ она можетъ еще скромно существовать. „Въ настоящее время, говоритъ Фаминцынъ, она не имѣетъ никакого права претендовать на это“ (т. е. на выработку міровоззрѣнія), потому что она не умѣла оправдать возлагаемыхъ на нее надеждъ. Сознывая это, она должна, слѣдуя достойному подражанію примѣру естествоиспытателей, откровенно признаться въ своей немощи и не позволять себѣ превышать оцѣнки добытыхъ ею результатовъ“. И грозно „всякому же поползнове-

на луну есть своего рода актъ поклоненія». <sup>66)</sup> Но безпристрастные и объективные изслѣдователи констатировали фактъ религіозности у дикихъ племень, понимаемой со-всѣмъ не въ духѣ Леббока. «Такъ, говоритъ Вундтъ, по согласному свидѣтельству добросовѣстныхъ наблюдателей, между всѣми природными племенами негровъ распростра-нена вѣра въ высочайшаго Бога, творца и хранителя міра, котораго они называютъ владыкою и царемъ неба, а равно другомъ человѣка». <sup>67)</sup> И Вундтъ же объясняетъ, почему нѣкоторые наблюдатели ошибочно приходили къ отрицанію религіи у дикаго человѣка. «Иногда утверждали, говоритъ онъ, будто есть народы не имѣющіе никакихъ религіозныхъ представленій. Говорили, что такое совершенное отсутствіе религіи нашли именно у самыхъ неразвитыхъ естественныхъ народовъ. Но болѣе тщательное наблюденіе всегда открывало даже у самыхъ грубыхъ дикарей такіе нравы и обычаи, изъ которыхъ можно категорически заключать о существованіи у нихъ религіозныхъ представленій, хотя и весьма несходныхъ съ нашими. Часто это-го несходство и было причиною того, что ихъ вовсе не замѣчали. Поэтому, можно сказать съ величайшею вѣроятностію, что религіозное чувство есть общее свойство всего человѣческаго рода». <sup>68)</sup> Въ качествѣ общаго итога нашимъ

---

нію съ ея стороны наложить уже въ настоящее время свою властолюбивую и тяжеловѣсную руку на наше міросозерпаніе мы должны отвѣчать отпоромъ и съ полнымъ сознаніемъ своей правоты крикнуть ей: руку прочь! Въ странномъ высокомеріи естествоиспытатели, кажется, совсѣмъ забыли, чѣмъ была философія для естествознанія, да и какое міровозрѣніе естествознаніе можетъ выработать безъ философіи? Такіе возгласы (руку прочь) невольно по ассоціаціи вызываютъ въ памяти одно образное правоученіе дѣдушки Крылова...

<sup>66)</sup> Лебокъ „Начало цивилизаціи“ 152 стр.

<sup>67)</sup> Вундтъ „Душа человѣка и животныхъ“ II томъ 3—4 стр.

<sup>68)</sup> Ibid 279, 280 стр. Какой цѣнности сообщенія принимаюся иногда учеными въ качествѣ документальныхъ свидѣтельствъ при составленіи ими этнографическихъ описаній—чтобы судить объ этомъ, мы для иллюстраціи приведемъ выдержку изъ Оскара Гешеля: „другіе писатели, говоритъ онъ, отуманенные дарвиновскими символами вѣры, стремились къ тому, чтобы открыть народы, удержавшіеся еще какъ-бы на поученіе нашему вѣку въ прежнемъ

критическимъ разсужденіямъ о вѣчной бесплодности попытокъ эволюціонистовъ найти среди дикихъ племенъ проантропоса и нашему утвержденію, что человѣкъ всегда есть homo sapiens, мы приведемъ сужденіе Ланге. Оно цѣнно въ особенности тѣмъ, что Ланге, при допущеніи поразительныхъ различій въ людяхъ, зависящихъ отъ культуры или ея отсутствія, все же находитъ звено связующее людей всѣхъ временъ въ природномъ существѣ человѣка, которое самобытно. «Но если спросить, говоритъ онъ, о тѣхъ результатахъ, которые и теперь уже всего очевиднѣе выступаютъ, то нельзя отрицать, что во всѣхъ новѣйшихъ и лучшихъ наблюденіяхъ человѣкъ со всѣмъ своимъ культурнымъ состояніемъ является природнымъ существомъ, дѣйствію и стремленія котораго обуславливаются его организаціею. Тамъ, гдѣ прежде при поверхностномъ наблюденіи видѣли только, «дикаго», или невинныхъ дѣтей природы, тамъ находятъ теперь доказательства нѣкоторой исторіи древней утонченной культуры и часто уже ясны слѣды упадка и регресса. Мы видимъ, какъ общество, даже у народовъ, которые въ другомъ отношеніи стоятъ еще на точкѣ ребяческаго несовершеннолѣтія, всюду уже рано представляетъ особые и часто странные порядки, которые при самомъ пестромъ разнообразіи всетаки могутъ быть развиты изъ нѣкоторыхъ не многихъ вездѣ повторяющихся психологическихъ основныхъ чертъ. Деспотизмъ,

---

звѣрскомъ состояніи. Такъ по одной исторіи мірозанія, написанной въ модномъ вкусѣ нашего времени, въ южной Азіи и восточной Африкѣ живутъ люди совмѣстно въ ордахъ, лагая большею частью по деревьямъ и поѣдая плоды. люди незнакомые съ огнемъ и пользующіеся, какъ орудіемъ лишь дубинами и камнями, какъ это дѣлаютъ обыкновенно высшія обезьяны“. Эти положенія явно извлечены изъ сочиненія одного бонскаго ученаго о состояніи дикихъ народовъ и основаны тамъ на разсказахъ одного африканскаго раба о доко, карликообразномъ народѣ къ югу отъ Шоа, или же на сообщеніяхъ бенгальскихъ плантаторовъ, или на приключеніяхъ охотника—авантюриста, по которому нѣкогда найдены были въ Индіи мать и дочь, а въ другой разъ мужъ и жена въ полуживотномъ состояніи. Проф. Оскаръ Пешель: „Народовѣдніе 1890 г. переводъ подъ редакц. и съ пред. проф. Э. Ю Петри съ 6-го изданія, дополн. Киргоффомъ 133 стр.

существованіе касть .. и привлекательныя церемоніи духовенства возникаютъ всюду уже ранѣ изъ общаго корня человѣческой сущности, но въ принципахъ этихъ, далеко распространенныхъ уродливостей, обнаруживаются часто поразительнѣйшія аналогіи между племенами, которыя едва имѣютъ одежду и хижины и другими, которые облачаютъ дворцами, гордо возведенными городами и множествомъ орудій и предметовъ роскоши» <sup>69)</sup>.

Перейдемъ теперь къ разбору теоретическаго вопроса, какъ могла получиться подъ воздѣйствіемъ эволюціонныхъ факторовъ физическая организація человѣка изъ животной?

Знаменитый англійскій натуралистъ Уоллесъ нашолъ, что естественные факторы не объясняютъ слѣдующихъ физическихъ и психическихъ особенностей человѣка: 1) мозгъ дикаря превышающій, по своему объему, несложныя потребности послѣдняго, 2) исчезновеніе волосъ на тѣлѣ человѣка во особенности на спинѣ, 3) устройство рукъ и ногъ человѣка и 4) наконецъ голосъ человѣка; изъ психическихъ—происхожденіе нравственныхъ чувствъ. А научное требованіе для состоятельности всякой гипнозы таково: «Прежде всего, говорить Гексли, мы должны попытаться доказать себѣ, что предположенныя нами причины даннаго явленія, дѣйствительно, существуютъ въ природѣ, что онѣ составляютъ, какъ говорятъ логики, *vera causa*, т. е. истинную причину; затѣмъ мы должны быть готовы показать, что допущенныя нами причины явленій, дѣйствительно, въ состояніи производить именно такія явленія, какія мы объясняемъ съ помощью ихъ, наконецъ, мы должны показать, что данныя явленія не могутъ быть произведены никакими другими причинами, кромѣ указанныхъ нами». Далѣе: «Всякая гипотеза должна объяснять, или по крайней мѣрѣ согласоваться со всѣми фактами, подлежащими ея объясненію; и если въ ряду этихъ фактовъ, встрѣчается, хотя бы одинъ, несогласующійся съ нею (т. е. не только необъяснимый, но и противорѣчащій ей), то гипотеза падаетъ и теряетъ всякую цѣну. Одинъ какой

---

<sup>69)</sup> „Исторія матеріализма“ перев. съ 3-го нѣмецк. изд. Страхова. Изданіе второе 1899 г. 622 стр.

либо фактъ, положительно несомвѣстный съ гипотезой, имѣеть такое же значеніе въ дѣлѣ не принятія ея, какъ пятьсотъ подобныхъ фактовъ, и совершенно достаточенъ для того, чтобы отвергнуть ихъ» <sup>70</sup>).

*Ерго, если намъ удастся доказать полную невозможность объяснить эволюціоннымъ путемъ происхожденіе отмѣченныхъ физическихъ и психическихъ свойствъ человека, или установить противорѣчіе между разбираемыми свойствами и принципами теорій, то съ точки зрѣнія указанныхъ выше требованій отъ научной гипотезы, имѣемъ право провозгласить смертный приговоръ всей теоріи.*

Особенность первыхъ двухъ физическихъ признаковъ человека, т. е. необычайное развитіе мозга и вертикальное положеніе тѣла, состоитъ въ томъ, что они строго соотносительны, т. е. что они могли развиться лишь во взаимной связи. Животное, ходящее на четырехъ конечностяхъ, не имѣеть ни возможности, ни надобности приобрести такое развитіе мозга, какимъ обладаетъ человекъ. Человѣческая голова съ ея большимъ лицевымъ угломъ немыслима при наклонномъ положеніи туловища, такъ какъ при этомъ глаза окажутся устремленными въ землю и передній ея пунктъ придется на темя, что неудобно и для отысканія пищи и для защиты; сверхъ того, вслѣдствіе тяжести головы, она могла бы держаться въ этомъ положеніи лишь при помощи сильныхъ затылочныхъ связокъ, которыя стѣсняли бы ея подвижность, столь важную для умственной дѣятельности человека. Слѣдовательно, если, человеку полезно данное развитіе головы, то лишь подъ условіемъ вертикальности тѣла; независимо отъ этого условія естественный подборъ не могъ произвести этого развитія. Главная умственная дѣятельность доисторическаго человека, какъ можно судить на основаніи образа жизни современныхъ дикарей, состояла: 1) въ ручныхъ занятіяхъ и 2) въ сношеніяхъ съ другими посредствомъ слова. Но для ручныхъ занятій требуется свобода рукъ, т. е. вертикальное положеніе; членораздѣльная рѣчь

---

<sup>70</sup>) Т. Гексли „О причинахъ явленій въ органическомъ мірѣ“ шесть лекцій, читанныхъ рабочимъ, перев. съ англ. Н. Березина 1897 г. 129, 137 стр.



не могла развиться у четвероногого животного. Точно также, обратно, вертикальность тѣла находится въ тѣсной зависимости отъ развитія мозга. Ибо вертикальное положеніе важно тѣмъ, что освобождаетъ руки, но освобожденіе рукъ полезно лишь тому, чей умъ позволяетъ ими пользоваться. Если человѣкъ употребляетъ свои руки для разныхъ полезныхъ ему дѣйствій, то лишь потому, что эти руки стоятъ подъ руководствомъ высоко развитаго мозга. Для защиты и нападенія руки гориллы страшнѣе невооруженныхъ рукъ человѣка. Слѣдовательно, если подборъ могъ развить руку человѣка, то лишь подъ условіемъ высокой организациі мозга. Ergo, строгая гомологичность между объемомъ мозга человѣка и его вертикальнымъ положеніемъ ставитъ эволюціониста въ комичное и безутѣшное положеніе человѣка, занятаго древнимъ вопросомъ, что явилось прежде—курица или яйца? Съ другой стороны, для чего дикарю нуженъ такъ высоко развитый мозгъ? Его не сложныя потребности не стоятъ ни въ какой пропорціи съ количествомъ его мозга. Если мозгъ, немного превышающій по объему мозгъ гориллы, является вполне достаточнымъ для существующаго умственнаго уровня какого нибудь дикаря и если развитіе каждаго органа строго условливается соотношеніемъ съ его потребностями, то слѣдуетъ что мозгъ дикаря имѣетъ такой сверхдолжный шлюсъ, для котораго соотвѣствующихъ причинъ въ мірѣ соотношеній нѣтъ. Значитъ, въ фактѣ чрезмѣрнаго развитія мозга дикаря эволюціонный принципъ наталкивается на противорѣчіе, потому что принципъ теоріи и можетъ только признать въ дикарѣ объемъ мозга, очень близко подходящій по объему къ мозгу человѣкообразныхъ обезьянъ. *Для насъ-же фактъ сверхдолжнаго развитія мозга въ дикаря объясняется безъ остатка промыслительною дѣятельностію Высшей Интеллигенціи.* Именно, такъ какъ мы видимъ, что вредныя или въ данное время совершенно излишнія для человѣка особенности его организациі сдѣлались современемъ въ высшей степени полезными для него и въ настоящее время существенно необходимы для полного умственнаго и нравственнаго развитія человѣческой природы; то вынуждаемя думать, что въ произведеніи этихъ особенностей принимала участіе какая то разумная

сила, предвидѣвшая будущее человѣка и подготовлявшая его для этого будущаго. Это умозаключеніе совершенно сходно съ тѣмъ, которое мы сдѣлали бы при видѣ садовода или скотовода, предпринимающаго произвести какое-либо опредѣленное улучшение въ культивированныхъ растеніяхъ, или въ домашнихъ животныхъ. Подобнаго рода изслѣдованіе совершенно научно и законно, составляя обратное, провѣрочное рѣшеніе задачи о происхожденіи видовъ органическаго царства и сводясь къ открытію новой силы опредѣленнаго характера съ цѣлю объяснить факты необъяснимые теоріей естественнаго подбора.

Какъ получились человѣческія конечности изъ обезьяньихъ? Конечности послѣднихъ превосходно приспособлены для лазанія и, слѣдовательно, сами по себѣ не нуждаются въ превращеніи въ человѣческія конечности, для этой цѣли менѣе удобныя. Дарвинъ объясняетъ происхожденіе человѣческихъ конечностей необходимостію измѣненія образа жизни. «Какъ скоро какой-либо древній членъ большой группы Приматовъ былъ принужденъ,—въ силу измѣненія его способа пріобрѣтать пропитаніе, или измѣненія въ условіяхъ его родной мѣстности,—жить нѣсколько менѣе на деревьяхъ и болѣе на землѣ, его образъ передвиженія долженъ былъ измѣниться: и въ этомъ случаѣ ему оставалось сдѣлаться или болѣе четвероногимъ или двуногимъ. Павіаны водятся въ гористыхъ и скалистыхъ мѣстностяхъ и лишь по необходимости лазаютъ на высокія деревья; и они пріобрѣли почти собачью походку. Одинъ человѣкъ сталъ двуногимъ. Мы можемъ, полагаемъ, отчасти видѣть, какимъ образомъ онъ пріобрѣлъ свое вертикальное положеніе, служащее однимъ изъ замѣтнѣйшихъ различій между нимъ и его ближайшими родичами. Человѣкъ не могъ-бы достигнуть своего настоящаго преобладающаго положенія въ мірѣ безъ пользованія своими руками, которыя столь удивительно приспособлены къ тому, чтобы повиноваться его волѣ. Но кисти наврядъ ли могли-бы достигнуть совершенства, потребнаго для изготовленія оружія, или для мѣткаго бросанія камней или дротиковъ, покуда онъ обычно употреблялись для движенія и поддержанія всей тяжести тѣла или покуда онъ были спеціально хорошо приспособлены, какъ замѣчено выше, для лазанья

по деревьямъ... Лишь по этимъ причинамъ выгодно было человѣку стать двуногимъ».

Но что выходитъ изъ разсужденій Дарвина? Безъ сомнѣнія тѣ существа, которыхъ обстоятельства согнали съ деревьевъ, не могли же сознательно стремиться къ господствующему положенію въ мірѣ. Нелѣпо также предполагать, что, очутившись въ такомъ неудобномъ положеніи, они немедленно принялись за приготовленіе оружія. Слѣдовательно, коль скоро такова единственная причина, почему человѣку было выгодно стать двуногимъ, то этой причины тогда не было, если только мы не предположимъ, что уже и тогда его мозгъ былъ развитъ несравненно болѣе, чѣмъ мозгъ обезьянъ, оставшихся жить на деревьяхъ. Значить, объясненіе двуногости человѣка уже предполагаетъ, какъ необходимую посылку, высокое развитіе мозга. Но оно предполагаетъ и другія посылки, о которыхъ Дарвинъ умалчиваетъ. Во 1-хъ, какъ-бы это развитіе мозга ни было высоко, предокъ человѣка во всякомъ случаѣ долженъ былъ въ способѣ своего движенія руководствоваться соображеніями непосредственнаго удобства, а не цѣлями культуры и изобрѣтенія. Слѣдовательно, если онъ сталъ бѣгать не на четверенькахъ, а ходить на двухъ ногахъ, то это произошло оттого, что это было ему удобнѣе, т. е. уже и тогда была опредѣленная особенность въ устройствѣ его тѣла и конечностей, которая сдѣлала его двуногимъ. Во 2-хъ, процессъ измѣненія условій жизни, о которомъ говоритъ Дарвинъ, совершался, конечно, постепенно, т. е. въ теченіе продолжительнаго времени существовалъ такой порядокъ вещей, что часть обезьянъ принуждена была въ данной мѣстности оставлять деревья. Конечно, при этомъ недѣлимыя, болѣе сильныя, ловкія и лучше приспособленныя къ своему образу жизни, удерживались въ привычномъ имъ образѣ жизни, а сгонялись съ деревьевъ болѣе слабыя и хуже приспособленныя. Эти побѣжденные и были предками человѣка. Но они же, какъ мы видѣли, отличались весьма высокимъ мозговымъ развитіемъ. Если они, не смотря на то, бывали побѣждаемы, значить, и тогда уже тѣ существа, отъ которыхъ произошелъ человѣкъ, отличались характерною для него физическою без-

помощностию. Словомъ, всѣ главныя особенности человѣка существовали уже тогда. Разсужденія Дарвина сводятся къ тому, что въ древнее время появилось между обезьянами существо, которое не способно было состязаться съ ними въ лазаньи по деревьямъ, но которое обладало высокимъ мозговымъ развитіемъ и на землѣ по особенностямъ своего тѣла находило удобнѣе ходить на двухъ ногахъ, т. е. что въ древнее время на землѣ появился человѣкъ. Это совершенно вѣрно, но нисколько не рѣшаетъ вопроса о способѣ его происхожденія. Натуралистъ Бэръ сдѣлалъ попытку по принципамъ дарвинизма вывести человѣческую ногу изъ ноги гориллы, одной изъ самыхъ человѣкообразныхъ обезьянъ. И что-же? На каждомъ шагу онъ встрѣчалъ неустрашимыя затрудненія, которыя ясно свидѣтельствуютъ о крайней несостоятельности принциповъ теоріи. «Какъ достигла, спрашиваетъ Бэръ, родоначальница горилла того, что получила человѣческую ногу? Должны-ли мы принять, что такая родоначальница бросила деревья и начала упражняться въ хожденіи по ровной землѣ?—что отъ этого нога постепенно улучшилась, большой палецъ сталъ мало-по-малу менѣе отставать отъ другихъ, философская горилла приучилась держаться и стоять отвѣсно?—что колѣни могутъ выправиться съ теченіемъ времени, въ теченіи тысячелѣтій, ноги, по крайней мѣрѣ, сдѣлаются длиннѣе руки и челюсти короче. Но куда-же дѣвается борьба за существованіе? Плоды, которыми обезьяна прежде питалась, растутъ на деревьяхъ, отчего-же она не вернется за ними назадъ на деревья, по крайней мѣрѣ въ первое время, если она въ послѣдствіи научилась разводить арбузы, а, можетъ быть, и рисъ? И отчего она не останется на деревьяхъ, такъ какъ каждый видъ животныхъ заботится о своемъ сохраненіи? Должно-ли принять, что всѣ деревья были вдругъ истреблены или ни одно изъ нихъ не стало приносить плодовъ? Но тогда необходимо должны были бы погибнуть всѣ обезьяны. Или надобно допустить, что обезьяны въ теченіи тысячелѣтій упражнялись въ хожденіи по ровной землѣ и съ земли доставали плоды, чтобы только отвязаться отъ роковой формы руки и не сохранить ее упражненіемъ въ лазаніи? Но это не будетъ борьба за существованіе, а борьба за цивилизацію, которой онѣ должны были предаваться

въ продолженіи столѣтій» <sup>71)</sup>). А Уоллэсъ по поводу конечностей человѣка говоритъ слѣдующее: «трудно объяснить естественнымъ подборомъ спеціализацію и совершенствованіе рукъ и ногъ человѣка. У всѣхъ четверорукихъ ноги хватательныя, слѣдовательно необходимъ былъ-бы весьма строгій подборъ для такого измѣненія костей и мускуловъ, чтобы способность противоположенія большого пальца ноги всѣмъ другимъ совершенно исчезла во всѣхъ человѣческихъ племенахъ. Трудно понять, почему исчезла эта способность хватанія. Она навѣрное приносила пользу при лазаніи по деревьямъ, а, съ другой стороны, бабуины показываютъ, что хватательная способность можетъ быть вполне совмѣстной съ передвиженіемъ по землѣ. Правда, эта способность можетъ стѣснить походку при совершенно вертикальномъ положеніи, но мы не можемъ понять, что же выигралъ примитивный человѣкъ или какое-нибудь животное отъ этого вертикальнаго положенія? Кромѣ того, въ рукѣ дикаря въ скрытомъ состояніи находятся такія способности, которыми онъ никогда не пользуется и которыми, вѣроятно, еще менѣе пользовался доисторическій человѣкъ, а тѣмъ болѣе его грубые предшественники. Рука имѣетъ видъ инструмента, приготовленнаго для цивилизованнаго человѣка, и безъ этаго инструмента цивилизація была бы невозможна. Обезьяны не вполне пользуются своими раздѣльными пальцами и способностью противоположенія большихъ пальцевъ ногъ. Онѣ схватываютъ предметы грубо, неуклюже и, кажется, конечности, гораздо менѣе совершенныя, были бы вполне достаточны для ихъ нуждъ. Я не придаю много значенія этому факту, но если разъ доказано, что интеллигентная сила руководила или опредѣлила развитіе человѣка, то мы можемъ видѣть слѣды ея дѣйствія и въ такихъ фактахъ, которые сами по себѣ еще не доказываютъ ея существованія» <sup>72)</sup>).

Что же касается возраженія противъ Уоллэса Вагнера, будто нѣкоторые путешественники дали показанія о противоположеніи у дикарей большого пальца ноги осталь-

<sup>71)</sup> Журн. Натуралистъ 433 стр.

<sup>72)</sup> А. Р. Уоллэсъ. „Естественный подборъ“ переводъ подъ редакціею Н. П. Вагнера 1878 г. 379 и 380 стр.

нымъ пальцамъ и способности хватанія посредствомъ ноги, то для краткаго опроверженія Вагнера мы считаемъ вполне достаточнымъ привести слѣдующія два соображенія покойнаго профессора Гусева: «Англійскій натуралистъ (Уоллэсъ) зналъ же эти факты и, однакожь, это не помѣшало ему объявить невозможнымъ съ помощію одного естественнаго подбора этого явленія». А затѣмъ, «если человѣкъ умѣетъ приспособить себя къ путешествію по канату чрезъ Ніагарскій водопадъ и т. д., не имѣя для этого специальныхъ приспособленій въ родѣ острыхъ когтей и тому подобнаго, то не зачѣмъ поднимать шумъ изъ за умѣнья нѣкоторыхъ дикарей хорошо лазить по деревьямъ и даже перепрыгивать съ дерева на дерево, а тѣмъ болѣе не слѣдуетъ выводить изъ этого, будто ноги дикарей снабжены способностію противоположенія большого пальца ноги всѣмъ остальнымъ»<sup>73</sup>). Къ тому-же въ новѣйшихъ компетентнѣйшихъ изслѣдованіяхъ объ органическомъ строеніи человѣка и животныхъ приписываніе хватательной способности ноги объявляется прямо вымысломъ. Такъ Іоганнъ Ранке въ своемъ сочиненіи «человѣкъ» говоритъ: «утвержденіе, будто нѣкоторыя низко стоящія человѣческія расы, готтентоты и др. обладаютъ, подобно обезьянамъ, способностью противопоставлять большой палецъ ноги и будто эта способность развивается и у многихъ лазающихъ европейцевъ, напр. у собирателей смолы въ южной Франціи, какъ указывалъ Борнъ-де-Сень-Венсенъ, есть настоящій вымыселъ. Началомъ его могла послужить привычка отставлять большой палецъ отъ остальныхъ дальше обыкновеннаго и при этомъ усиливать вогнутость стопы. У новорожденныхъ и у лицъ всѣхъ расъ, привыкшихъ ходить босикомъ, подвижность ножныхъ пальцевъ всегда бываетъ гораздо больше, чѣмъ у насъ, у которыхъ съ юности стопа болѣе или менѣе уродуется давленіемъ твердой обуви и узкихъ чулокъ. Нѣтъ сомнѣнія, что нормальная, естественная босая нога можетъ до извѣстной степени пользоваться своими пальцами для схватыванія и удерживанія того или

---

<sup>73</sup>) А. Ѳ. Гусевъ „Натуралистъ Уоллэсъ“ 69 и 70 стр. Подробный разборъ возраженій Вагнера о конечностяхъ человѣка желающій можетъ прочесть въ цитованной книгѣ отъ 69—75 стр.

другого предмета; но вслѣдствіе этого, сходство ея съ кистью руки вовсе не увеличивается. Мы имѣемъ свѣдѣнія о подобной ловкости негровъ, готтентотовъ, австралійцевъ и др... Однако, эта способность нисколько не приближаетъ названныя племена къ обезьянамъ, такъ какъ тѣ же свойства могутъ быть съ легкостью приобрѣтены всякой нормальной ногой европейца... Такъ по разсказу Бѣльца, японская женщина, занятая шитьемъ, ножными пальцами придерживаетъ матерію и натягиваетъ ее по желанію. Разсказываютъ также, что японки больно щиплются ножными пальцами... Тоже самое наблюдалъ въ новѣйшее время Гансъ Вихровъ у нѣкогого Унтана, безрукаго отъ природы художника, который умѣлъ искусно подражать ногами отправленіямъ рукъ»<sup>74</sup>).

Объяснимали эволюционными факторами утрата человѣкомъ волосъ? Приведемъ цѣликомъ для уясненія вопроса разсужденія объ этомъ Уоллеса. «Разсмотримъ теперь, говорить Уоллесъ, другую черту въ человѣческой организаціи,—черту, значеніе которой почти одинаково опускалось изъ виду писавшими о происхожденіи человѣка, къ какой бы партіи они ни принадлежали. Одинъ изъ наиболѣе общихъ виѣшнихъ признаковъ сухопутныхъ млекопитающихъ составляютъ волоса, покрывающіе ихъ тѣло и образующіе при мягкости, гибкости и чувствительности кожи, естественную защиту противъ непогоды и въ особенности противъ дождя. Послѣднее составляетъ главнѣйшее отправленіе этого покрова и мы можемъ убѣдиться въ этой функціи волосъ, разсмотрѣвъ ихъ расположеніе на кожѣ:—они всегда направлены внизъ на болѣе выдающихся частяхъ тѣла, такъ что по нимъ легко стекаетъ дождевая вода, въ то-же время нижняя поверхность тѣла всегда менѣе покрыта волосами и во многихъ случаяхъ брюхо почти голое. На переднихъ конечностяхъ всѣхъ ходящихъ млекопитающихъ волоса направлены отъ плечъ къ пальцамъ,

---

<sup>74</sup>) II т. „Современныя и доисторическія человѣческія расы“. 1901 г. 80—81 стр. На 80-й же стр. приведенъ Ранке рисунокъ, изображающій безрукаго художника Унтана въ такой позѣ: онъ сидитъ на стулѣ, правую ногу положилъ на столъ, причемъ между большимъ и слѣдующими пальцами находится бакаль.

но у орангъ-утанга они направлены отъ плечъ къ локтю и отъ кисти также къ локтю. Послѣдне находится въ связи съ образомъ жизни животнаго, которое, отдыхая, держитъ свои длинныя руки надъ головой или захватываетъ ими за сучекъ, и такимъ образомъ дождевая вода стекаетъ и по плечу и по предплечію къ длиннымъ волосамъ на локтѣ. По той же причинѣ волоса всегда длиннѣе и гуще отъ затылка до хвоста — по длинѣ хребта, на которомъ часто образуется даже родъ гребня изъ толстыхъ волосъ или щетины. Эти свойства волосъ сохраняются во всѣхъ отдѣлахъ млекопитающихъ отъ сумчатыхъ до четверорукыхъ, и вслѣдствіе этого постоянства они должны были бы приобрести въ сильной мѣрѣ стремленіе къ наследственной передачѣ. Мы могли бы ожидать постояннаго возврата ихъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, даже если бы эти свойства были уничтожены вѣковымъ дѣйствіемъ самаго строгаго подбора. Точно также мы можемъ быть увѣрены, что волоса были бы уничтожены естественнымъ подборомъ только въ томъ случаѣ, когда они сдѣлались бы положительно вредными, что вело бы почти къ неизбежному вымиранію обладающихъ ими особей. Но могли ли они быть вредными для человѣка? «У человѣка волоса почти совсѣмъ исчезли, и, странное дѣло, исчезли болѣе на спинѣ, чѣмъ на другихъ частяхъ тѣла. Бородатая и безбородая племена одинаково имѣютъ голую спину, и если даже грудь и конечности покрыты значительнымъ количествомъ волосъ, то все-таки спина и въ особенности хребетъ совершенно лишены ихъ. Это какъ разъ противоположное тому, что мы встрѣчаемъ у всѣхъ другихъ млекопитающихъ. Говорятъ, впрочемъ, что Айны съ Курильскихъ острововъ и японцы покрыты волосами, но Бикморъ, имѣвшій случай видѣть нѣсколько особей и описавшій ихъ въ статьѣ, читанной въ этнологическомъ обществѣ, не сообщаетъ подробностей относительно того, гдѣ волоса въ наибольшемъ изобиліи, а просто выражается общими словами: «главная ихъ особенность—обиліе волосъ не только на головѣ и лицѣ, но и на всемъ тѣлѣ.» Это можетъ вполне относиться ко всякому человѣку, у котораго руки и грудь покрыты волосами, а между тѣмъ намъ нужно знать, чего вовсе не указано, покрыта ли ими также спи-



на или нѣтъ. Извѣстное Бирманское семейство, покрытое волосами, имѣло дѣйствительно волоса на спинѣ гораздо длиннѣе, чѣмъ на груди, такъ что въ этомъ воспроизводится общій признакъ млекопитающихъ; но у этого семейства были еще болѣе длинные волоса на лицѣ, на лбу, на внутренней сторонѣ ушей, что уже совершенно аномально. Если принять во вниманіе, что зубы ихъ были весьма слабо развиты, то мы можемъ заключить, что имѣемъ дѣло скорѣе съ уродливостію, чѣмъ съ дѣйствительнымъ возвращеніемъ къ типу человѣческихъ предковъ до потери ими волоснаго покрова». Могла ли для человѣка быть полезною утрата волосъ? На это Уоллэсъ отвѣчаетъ такъ: «Если бы волосы были только бесполезны, а не прямо вредны, то какимъ образомъ могли бы они совершенно уничтожиться и не возвращаться никогда при смѣшеніи расъ? Чтобы освѣтить нѣсколько разсматриваемый предметъ, обратимся къ дикарямъ. У нихъ чрезвычайно распространена привычка закрывать себѣ спину и плечи, даже если все остальное тѣло остается нагимъ. Первые путешественники удивлялись тому, что жители Тасманіи обоего пола носили только шкуру кенгуру, не изъ чувства стыдливости, а просто затѣмъ, чтобы защитить спину отъ дождя и холода. Точно также національный костюмъ Маорисовъ состоитъ изъ плаща, накинутаго на плечи. Патагонцы также носятъ плащъ на плечахъ, а жители Огненной земли носятъ часто на спинѣ кусокъ кожи и перекладываютъ его то на ту, то на другую сторону, смотря по направленію вѣтра. Готтентоты также носятъ подобную кожу на плечахъ; они ее никогда не снимаютъ, и въ ней даже хоронятъ. Даже подъ тропиками большинство дикарей сильно заботятся защитить свою спину отъ дождя. Жители Тимора употребляютъ листь одного вида вѣрной пальмы. Они старательно складываютъ его, шиваютъ, всегда носятъ съ собою, и развертывая его на спинѣ, отлично защищаются имъ отъ дождя. Почти всѣ малайскія племена точно такъ же, какъ Индѣйцы Южной Америки, носятъ большія шляпы въ 4—5 футовъ въ поперечникѣ изъ пальмовыхъ листьевъ. Эти шляпы служатъ имъ для защиты отъ ливней во время ихъ морскихъ переѣздовъ. Такія же шляпы, но меньшихъ размѣровъ они употребляютъ и во

время своихъ странствованій по сушѣ. Такимъ образомъ, очевидно, нѣтъ поводовъ думать, что развитіе волосъ на спинѣ было вредно, а тѣмъ менѣе бесполезно для историческаго человѣка. Напротивъ, привычки нынѣшнихъ дикарей показываютъ какъ разъ обратное, потому что они, очевидно, чувствуютъ отсутствіе покрова и должны придумывать различныя замѣны его. Можно подуматъ, что вертикальное положеніе человѣка могло вызвать сохраненіе волосъ на головѣ и исчезаніе ихъ на всемъ остальномъ тѣлѣ, но когда человѣкъ ходитъ во время вѣтра или дождя, то онъ инстинктивно сгибается и выставляетъ свою спину. Тотъ безспорный фактъ, что большинство дикарей чувствуютъ послѣдствія холода и сырости съ наибольшею силою именно на спинѣ, достаточно показываетъ, что волоса не могли исчезнуть только вслѣдствіе ихъ бесполезности. Кромѣ того, трудно объяснить только уменьшеніемъ полезности исчезновеніе характера, который такъ упорно сохранялся въ цѣломъ классѣ. Очевидно, что здѣсь побужденіе для дѣйствія подбирающей силы было весьма слабо. Мнѣ кажется совершенно вѣрнымъ, что «естественный подборъ» не могъ произвести накопленіемъ измѣненной безволосое тѣло человѣка отъ тѣла его волосатыхъ предковъ. Повидимому такія измѣненія не только не были бы полезны, но напротивъ, были бы до нѣкоторой степени даже вредны. Если предположить, что благодаря какому-то неизвѣстному соотношенію съ другими вредными свойствами, волоса исчезли у тропическихъ предковъ рода человѣческаго, то все же остается непонятнымъ, отчего, послѣ распространенія людей въ болѣе холодномъ климатѣ, этотъ признакъ не появился вновь подъ могущественнымъ вліяніемъ стремленія возврата къ столь постоянному типу предковъ. Но не выдерживаетъ критики самая основа такого предположенія. Нельзя же предположить чтобы волоса, общіе всѣмъ млекопитающимъ, могли у одной, единственной формы, стать въ постоянномъ соотношеніи съ какимъ нибудь вреднымъ признакомъ и быть уничтоженными естественнымъ подборомъ и при томъ такъ радикально, чтобы затѣмъ никогда уже не являться въ помѣсяхъ самыхъ разнообразныхъ человѣческихъ племенъ. Трудно найти два признака, которые отстояли бы такъ далеко другъ отъ дру-

га, какъ развитіе человѣческаго мозга и распредѣленіе волосъ на тѣлѣ. Однако, оба они ведутъ къ тому же заключенію, что въ ихъ образованіи участвовала какая нибудь другая сила, а не естественный подборъ»<sup>75</sup>). При этомъ считаемъ долгомъ отмѣтить для полнаго освѣщенія разбираемаго вопроса слѣдующій чрезвычайно важный фактъ: у жителей сѣвера подъ кожей отлагается толстый слой жира, который у эскимосовъ и лалландцевъ достигаетъ такой толщины, что тѣло ихъ представляетъ почти шарообразное очертаніе. Этотъ фактъ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о томъ, что тѣло человѣческое никогда не было покрыто на спинѣ волосами. Если бы напротивъ, нѣкогда спина у человѣка была покрыта волосами, то волосы должны бы были непременно отрости у обитателей холодныхъ странъ. Принимая во вниманіе общій порядокъ вещей въ природѣ, мы должны сказать, что волоса должны бы были появиться у сѣверныхъ жителей даже въ томъ случаѣ, если-бы человѣкъ другихъ противоположныхъ странъ никогда не имѣлъ ихъ на спинѣ.

Наконецъ, эволюціонный принципъ терпитъ такое же пораженіе и при объясненіи образованія человѣческаго голоса. Уоллэсъ говоритъ объ этомъ такъ: «тѣ же замѣтки можно приложить и къ другому признаку, свойственному человѣку,—къ силѣ, разнообразію, мягкости и пріятности музыкальныхъ звуковъ, производимыхъ гортанью, въ особеннѣности женской. Нравы дикарей не указываютъ, какимъ образомъ могъ развиться голосъ подъ вліяніемъ естественнаго подбора. Въ этомъ голосѣ онъ вовсе не нуждается и не пользуется имъ. Пѣніе дикарей—просто жалобный, болѣе или менѣе монотонный вой, а женщины вообще не поютъ. Дикари навѣрное въ выборѣ себѣ женъ не руководствуются достоинствами голоса, а только крѣпкимъ здоровьемъ, силой и тѣлесной красотой. Слѣдовательно, половой подборъ не могъ произвести этой удивительной способности, находящей себѣ примѣненіе только у цивилизованныхъ народовъ. Кажется, что и этотъ органъ приготовленъ, въ виду будущаго прогресса человѣка, такъ какъ онъ содержитъ

<sup>75</sup>) А. Р. Уоллэсъ „Естественный подборъ“. Переводъ подъ редакцію Н. П. Вагнера 1878 г. 373—379 стр.

скрытыми способности, бесполезныя въ младенческомъ ихъ состояніи. Тѣ тонкія соотношенія въ строеніи, которыя придаютъ разсматриваемому органу столь удивительныя способности, не могли бы по этому быть приобрѣтены естественнымъ подборомъ» <sup>76)</sup>).

Итакъ нашъ разборъ привелъ насъ къ такому выводу: съ точки зрѣнія теоріи эволюціи должно признать, что животная организація не могла подъ дѣйствіемъ эволюціонныхъ факторовъ превратиться въ чѣловѣческую. Недаромъ же Романесъ вполне искренне и правдиво, хотя, кажется, и не произвольно, защищаясь отъ возраженія, почему не всѣ обезьяны стали людьми? — сказалъ: «чудомъ мнѣ кажется то, что это превращеніе вообще произошло въ одной родословной линіи, а вовсе не то, что возникнувъ въ одной линіи, оно не имѣло мѣста въ другихъ линіяхъ» <sup>77)</sup>).

Если аргументы эволюціонизма, по меньшей мѣрѣ, только приложены къ фактамъ и при повѣркѣ оказываются неправомѣрными, если принципы эволюціонизма не только не объясняютъ всего, на что претендуютъ въ объясненіи, но и проведенные послѣдовательно создаютъ для самихъ себя безвыходныя противорѣчія, то ясно, что эволюціонизмъ въ качествѣ дѣйствующей гипотезы, а тѣмъ болѣе теоріи, теряетъ всякую цѣнность, сохраняя за собою интересъ лишь только съ точки зрѣнія исторической.

Объяснять челоѡѡка изъ другихъ видовъ (жив.) и искать разгадки о челоѡѡкѣ внѣ челоѡѡка несомнѣнно есть глубоко ложный путь; честь этого вывода нужно отнести къ невольной заслугѣ эволюціонизма, потому что несостоятельность эволюціонизма неизбѣжно приводитъ къ нему.

Свои впечатлѣнія о невольной заслугѣ эволюціонизма по вопросу о происхожденіи челоѡѡка мы позволимъ вы-

<sup>76)</sup> Ъвіа. 381 стр.

<sup>77)</sup> Г. Д. Романесъ „Теорія Дарвина и важнѣйшія изъ ея примѣненій“. Переводъ съ англ. Кольцова подъ редакц. Мензбира 1899 г. 273 стр.

разить, какъ итогъ нашего этюда, въ слѣдующихъ положеніяхъ: на вопросъ какъ произошелъ человѣкъ? отвѣтимъ:

Не могъ ты быть рожденнымъ обезьяной,  
Никто изъ видовъ ихъ не былъ твоимъ отцемъ,  
Не въ Лемуриі<sup>78)</sup> безвѣстной колыбели долженъ  
ты искать

И не въ толщахъ межъ костями всякихъ «зой»<sup>79)</sup>  
Свою природу стараться разгадать.

Въ самомъ тебѣ лежитъ разгадка жизни и бытѣя!  
Ты, правда, тѣломъ — вещь въ цѣпи вещей все-  
общей,

И—звенья цѣпи той не разорветъ ничья рука;  
Дыханьемъ смерти лишь одной  
Она порвется навсегда.

Но ты взгляни, что бьется въ звеньяхъ цѣпи  
роковой:

Не можешь камнемъ вмѣсто хлѣба напитаться,  
— рабомъ въ рукахъ болѣзни не остаться,  
— идти безъ преткновеній, куда зоветъ порывъ  
благой,  
— явиться разомъ тѣмъ, какъ долгъ велить  
явиться.

За то въ самосознанья показаньяхъ ты созна-  
ешь себя самимъ собой.

Царемъ познанья и свободы ты сознаешь себя  
тамъ не напрасно.

И вотъ лишь только мысль твоя—сказать ужасно  
Постигнетъ это противорѣчіе бытѣя,

Сомнѣнья червь и жизни прозябанье исчезнуть  
навсегда.

Свѣтомъ истины внезапнымъ разумъ озарится

<sup>78)</sup> Лемурија, какъ мы говорили выше, была, по словамъ Геккеля, родиной преобразованной въ человѣка обезьяны, но производить раскопки на Лемуриі нельзя, потому что она потонула въ океанѣ!

<sup>79)</sup> „Зой“ мы поставили для сохраненія хотя приблизительной риемы вмѣсто словъ „геологическихъ формаций“. Постутили мы такъ не по чистому произволу: слогъ „зой“ является основнымъ въ названіяхъ формаций, какъ-то: азойская, месозойская, кайнозойская и т. д.

И все, на что смотрѣлъ онъ прежде, какъ на загадку тайную въ бытїи,  
 Чего рѣшенія искалъ, блуждая тщетно по все-  
 ленной:  
 Подымаясь до туманностей готовыхъ стать звѣз-  
 дами<sup>80)</sup>,  
 И опускаясь до могилъ, гдѣ много тысячъ лѣтъ  
 нестройными рядами  
 Трилобиты спятъ въ тиши кембріійскихъ отло-  
 женій<sup>81)</sup>.  
 Все это станетъ ясно въ сужденіи несложномъ:  
 Твое созданье я, Создатель,  
 Лучемъ свободы необъятной  
 Образъ Твой зажженъ во мнѣ Законодатель,  
 И потому-то съ силой для земного непонятной

---

<sup>80)</sup> Спенсеръ говоритъ: „если все прошедшее и будущее каждо-го представляетъ сферу, доступную для познанія, и если интеллектуальный прогрессъ заключается если не главнымъ образомъ, то въ значительной степени въ расширеніи нашихъ познаній и владѣній въ этихъ областяхъ прошедшаго и будущаго; то, очевидно, что мы не достигнемъ всѣхъ доступныхъ нашему уму знаній, пока не вырази́мъ тѣмъ или другимъ способомъ все прошедшее и все будущее каждой вещи и агрегата вещей, „Основныя начала“ II гл.) и при томъ прошедшее вещи не въ дарвиновскомъ смыслѣ. Дарвинъ въ „происхожденіи видовъ“ производилъ всѣхъ животныхъ и растенія отъ четырехъ или пяти типовъ. По Спенсеру же это не есть ананіе, даже если-бы отъ одного типа производилъ Дарвинъ, такъ какъ дѣйствительное знаніе прошедшаго вещи должно начинаться съ появленія ея изъ неощутимаго состоянія и до перехода въ оощутимое состояніе (см. его XII). Ясно, что во всеобъемлющую формулу эволюціи въ качествѣ начально оощутимаго момента *должны быть положены туманности*“

<sup>81)</sup> Трилобиты встрѣчаются въ древнѣйшей палеозойской группѣ осадковъ и именно въ первой изъ ея пяти системъ кембріійской. „Въ верхнихъ частяхъ фукоиднаго песчаника Скандинавіи мы находимъ, говорить проф. Неймаръ, важный горизонтъ, содержащій триблотъ *Olenellus*, который является въ высшей степени характернымъ представителемъ кембріійской фауны“. Исторія земли проф. М. Неймара 1898 г. перев. со 2-го нѣмецк. изданія, переработаннаго проф. В. Улигомъ, подъ редакц. проф. С.-Петерб. унив. А. А. Иностранцева, II томъ, 41 стр.

Хочу быть я свободнымъ тамъ, гдѣ властвуетъ  
причинность,  
И царство цѣлей воплотить, гдѣ существуютъ  
только средства.

**Александръ Чемодановъ.**

---

## БУДДИЗМЪ И ЕВРОПА <sup>1)</sup>.

Лѣтъ десять тому назадъ, въ иностранной и русской печати, немало комментировалась извѣстная аллегорическая картина, которая была написана по личному указанію германскаго императора Вильгельма II и выражала ту мысль, что на Европу надвигается изъ Азіи грозная туча въ лицѣ двухъ азіатскихъ народовъ, являющихся самыми важными и типичными представителями въ настоящее время монгольской расы и того движенія, которое въ послѣднее время столь характерно обозначено въ европейской печати именемъ *панмонголизма*.

Въ высшей степени оригинально и выразительно изображена на этой картинѣ эта, такъ называемая, «желтая опасность». Съ правой стороны всего изображенія представлена на небѣ, въ нѣкоторомъ отдаленіи, мрачная грозовая туча, въ срединѣ которой, въ огнѣ и въ молніи, видѣнъ идолъ Будды; эта туча надвигается на Европу. На первомъ планѣ съ лѣвой стороны видны главные европейскіе народы, олицетворенные въ видѣ нѣсколькихъ женскихъ фигуръ съ нѣкоторыми выразительными эмблемами каждой націи. Сверху надъ ними, въ облакахъ, сіяетъ Крестъ—символь христіанства. Здѣсь же сдѣлана отъ лица императора Вильгельма и съ его подписью такая лаконическая надпись по-нѣмецки: «Völker Europas, wahret eure heiligsten Güter», т. е.: «европейскіе народы, охраняйте свои священнѣйшія сокровища!»—Эти слова влагаются, очевидно, въ уста Ангела съ огненнымъ мечемъ, который стоитъ предъ народами Европы и указываетъ имъ на грозную тучу.

---

<sup>1)</sup> Публичное богословское чтеніе, читанное въ залѣ Епархіальнаго дома въ Москвѣ, 16 марта 1905 года.



Не трудно понять, что и вся эта картина, и сдѣланная на ней надпись имѣютъ цѣлю предостеречь европейцевъ противъ грозящаго, по мнѣнію императора германскаго, въ будущемъ посягательства монгольской расы не только на культуру и политическую свободу европейскихъ народовъ, но даже и на ихъ религію. Насколько припоминается, появленіе этой символической картины вызвало въ свое время немало критическихъ замѣчаній. Многіе ея критики находили, что императоръ Вильгельмъ, со свойственной ему силой воображенія, увидалъ опасность тамъ, гдѣ ея вовсе нѣтъ и быть не можетъ, такъ-какъ (по мнѣнію критиковъ) теперь уже миновали тѣ давнопрошедшія времена, когда возможны были массовыя нашествія на Европу азіатскихъ народовъ, да и сами европейцы въ настоящее время въ состояніи дать гораздо сильнѣйшій отпоръ этимъ народамъ, чѣмъ въ тѣ древнія времена. Какъ бы то ни было, но перспектива опасности панмонголизма для Европы предносилась и предъ нашимъ недавно умершимъ философомъ Владиміромъ Соловьевымъ и заставила его въ своемъ послѣднемъ, предсмертномъ сочиненіи «Три разговора» высказать убѣжденіе, что нашествіе монгольской расы на Европу есть одно изъ важнѣйшихъ событій будущаго.

Что могло навести и германскаго императора, и нашего отечественнаго мыслителя на мысль о «желтой опасности», это, кажется, нетрудно понять, если вспомнить, съ одной стороны, чрезвычайно сильный ростъ культуры Японіи за послѣдніе полвѣка и все болѣе и болѣе пробуждающуюся отъ своего вѣковаго сна «Небесную имперію», а съ другой — подавляющее своей массой многомилліонное населеніе этой имперіи, гдѣ даже рѣки заселены, за недостаткомъ свободнаго мѣста на сушѣ.

Но есть еще одинъ весьма краснорѣчивый и притомъ довольно грозный симптомъ возможности того факта, что со временемъ европейцы, въ значительной своей части, дѣйствительно, могутъ подчиниться влиянію желтой расы, если и не въ политическомъ смѣслѣ, то въ религіозномъ, — симптомъ, который не безъ основанія могъ поразить и германскаго императора, и нашего Соловьева и еще болѣе утвердить ихъ въ мысли о дѣйствительно важной опасно-

сти въ будущемъ. Это — все болѣе и болѣе возрастающее обаяніе, какое пріобрѣтаетъ въ наше время въ западной Европѣ буддизмъ. Грустно и стыдно сказать, что увлеченіе этой религіей отчасти замѣтно уже и у насъ, въ Россіи, въ силу нашей несчастной маніи усвоивать себѣ многія модныя увлеченія нашихъ западныхъ сосѣдей, какъ-бы нелѣпы, странны и беспочвенны у насъ они ни были.. Не этотъ-ли именно призракъ все большей и большей популярности буддизма въ Европѣ и внушилъ императору Вильгельму столь наглядно изобразить на своей картинѣ, какъ Будда въ грозовой тучѣ подвигается съ Дальняго Востока на Западъ и готовится вступить въ борьбу съ Крестомъ?..

Кто могъ-бы въ XVI вѣкѣ, когда въ первый разъ европейская культура и, вмѣстѣ съ нею, христіанская проповѣдь начали проникать въ Японію, Индію, а отчасти и въ Китай, — кто могъ-бы тогда представить себѣ, что наступитъ нѣкогда такое время, когда европейцы, эти носители цивилизаціи и проповѣдники евангельскаго ученія въ азіатскихъ странахъ, — сами увлекутся главной религіей Азіи, и увлекутся настолько, что начнутъ ставить ее выше христіанства и даже открыто принимать буддизмъ?... И вотъ, въ наше время столь невѣроятный, повидимому, фактъ осуществился и притомъ самымъ поразительнымъ образомъ, такъ что мы теперь видимъ среди многихъ европейскихъ націй цѣлыя сотни, даже тысячи усердныхъ адептовъ религіи Сакьямуни.

Это массовое увлеченіе буддизмомъ началось впервые среди европейскихъ обитателей Индіи, а оттуда перешло не только въ Европу, гдѣ центрами этого оригинальнаго, фантастическаго движенія можно считать Парижъ, Лондонъ, Мюнхенъ, Вѣну и др. города, — но и въ Америку, и въ Австралію. Насколько быстро пошла въ новѣйшее время буддѣйская пропаганда среди европейцевъ Стараго и Новаго Свѣта, видно хотя бы изъ того, что уже въ 1891 году эти представители нео-буддизма насчитывали не менѣе 250 отдѣльныхъ группъ или общинъ своихъ послѣдователей, изъ которыхъ 120 приходилось на Индію, а 130 на Европу, Америку и Австралію.

Симпатіи къ буддѣйскимъ доктринамъ въ Европѣ начались еще собственно въ началѣ прошлаго, XIX, вѣка, — въ

такую эпоху, которая въ исторіи человѣческой мысли и поэзіи ознаменована весьма сильнымъ развитіемъ мрачнаго пессимистическаго міровоззрѣнія. Первый, кто можетъ быть названъ философомъ—пессимистомъ, это италіанскій поэтъ Леопарди († 1837 г.), хотя мы еще не видимъ у него строгой философской системы пессимизма, которую въ первый разъ мы встрѣчаемъ только у Шопенгауера (1788—1860). Хотя нельзя отрицать, что на ученіе этого германскаго философа несомнѣнное вліяніе имѣлъ знаменитый Кантъ, однако несомнѣнно и то, что самъ Шопенгауеръ пошелъ еще гораздо дальше его въ развитіи идеализма. Такъ, напримѣръ, Кантъ никогда не доходилъ до мысли, будто-бы всѣ рѣшительно наши познанія призрачны; онъ вѣрилъ въ правдивость опыта въ дѣлѣ познанія. Поэтому и міръ, по Канту, не есть простой призракъ, какъ это выходитъ по теоріи Шопенгауера, который усвоилъ себѣ совершенно буддійскій взглядъ на вселенную, какъ на *майю*, т. е. какъ на нѣчто обманчивое или миражъ. Такой выводъ Шопенгауеръ сдѣлалъ именно изъ основной своей мысли, что всѣ наши ощущенія и впечатлѣнія призрачны и обманчивы. Если міръ есть не болѣе, какъ наше представленіе, то оставалось сдѣлать еще одинъ шагъ впередъ на пути крайняго идеализма, чтобы признать, что міръ есть не болѣе, какъ воля; потому-что воля, хотѣніе, желаніе есть нѣчто такое, что мы, по Шопенгауеру, не можемъ отстранить никакой философіей. вмѣстѣ съ тѣмъ такую же несомнѣнную очевидность имѣютъ въ нашей жизни и страданія, которыя происходятъ отъ неудовлетворенности. Эта неудовлетворенность замѣчается во всѣхъ явленіяхъ міровой жизни вообще и, въ частности, въ жизни человѣческой, и она уже сама по себѣ есть зло и бѣдствіе, притомъ зло неизбѣжное, отъ котораго только и можно избавиться путемъ полнѣйшаго самоотреченія, конечнымъ результатомъ коего есть смерть. Последняя только и можетъ быть названа настоящимъ источникомъ блаженства, потому что она приводитъ къ единственному истинному благу, — къ небытію. Это ученіе есть, въ сущности, буддійское ученіе о блаженствѣ *нирваны*. Поэтому нисколько неудивительно, что Шопенгауеръ настолько превозносилъ буддизмъ, что даже ставилъ его выше христіанства. Ему нравилась въ ученіи Будды именно эта

основная его мысль о необходимости уничтоженія бытія. «Если», говорит онъ, «о высотѣ умственнаго достоинства возрѣннй судить по степени ясности и глубинѣ, съ какою понята и разрѣшена человѣкомъ проблема его существованія, то во сколько разъ выше европейцевъ стоятъ индусы! Персы, іудеи и магометане молятся Творцу міра; индусы и буддисты, напротивъ, міропобѣдителю (Ueberwinder) и міро-разрушителю или міроуничтожителю (Weltvernichter)»<sup>2)</sup>.

Если при жизни Шопенгауера его ученіе еще не пользовалось даже въ его отечествѣ особою популярностію, то послѣ его смерти оно, напротивъ, сдѣлалось такимъ моднымъ и распространеннымъ, что имъ стали увлекаться не только люди съ философскимъ складомъ ума, но даже и совершенные дилеттанты въ философіи, притомъ не только въ Германіи, но и въ другихъ странахъ. Вскорѣ образовалось нѣчто въ родѣ цѣлой философской школы пессимизма. Хотя основное направленіе этой школы потому и имѣло такой успѣхъ во второй половинѣ недавно истекшаго столѣтія (да и въ наше время еще имѣеть), что удивительно отвѣчало и отвѣчаетъ мрачному взгляду современнаго общества на жизнь; тѣмъ не менѣе нельзя не отмѣтить того замѣчательнаго факта, что большая часть послѣдователей и продолжателей Шопенгауера старалась смягчить рѣзкія черты его пессимистическаго ученія. Такое смягченіе мы видимъ уже въ сочиненіяхъ ближайшаго ученика его Фрауенштедта, а затѣмъ еще болѣе рѣшительно у Тауберта и въ особенности у Гартмана. Извѣстное произведеніе послѣдняго «Философія Безсознательнаго (Philosophie des Unbewussten)», вышедшее въ свѣтъ въ 1869 году и сдѣлавшееся еще болѣе популярнымъ, чѣмъ знаменитая книга Шопенгауера «Міръ, какъ воля и представленіе (Die Welt als Wille und Vorstellung)», — представляетъ намъ оригинальную попытку примирить пессимизмъ съ нѣкоторымъ оптимизмомъ, причемъ допускается мысль, что міръ не есть только продуктъ воли, но и разума, благодаря чему все міровое цѣлое устроено и управляется мудро и прекрасно, что ясно указываетъ

<sup>2)</sup> Aus. Arthur Schopenhauers handschriftlichen Nachlass. Abhandlungen, Anmerkungen, Aphorismen und Fragmente, von Frauenstadt, S. 430. См. Еп. Хрисанова, „религіи древняго міра“, т. III, стр. 489.

и на нѣкоторую цѣлесообразность. Мы нарочно отмѣчаемъ эту оригинальную черту философіи Гартмана, чтобы, съ одной стороны, указать на тѣ ея тезисы, въ которыхъ особенно проявились ея нелогичность и непослѣдовательность, а съ другой — дабы имѣть возможность лучше объяснить себѣ подобныя же логическія аномаліи въ учении и современныхъ намъ европейскихъ нео-буддистовъ, которое мы разсмотримъ ниже въ его существенныхъ чертахъ. Этимъ путемъ мы надѣемся, также яснѣе показать, какая можетъ существовать связь между германской пессимистической философіей и той формой буддизма, которую увлекаются въ наше время столь многіе европейцы.

Постепенному усилению симпатій европейскаго общества къ религіи Будды немало способствовали также начавшіяся еще съ 20-хъ годовъ минувшаго столѣтія изслѣдованія многихъ европейскихъ ученыхъ въ области санскритологіи и древне-тибетской литературы. Индія съ ея дотолѣ малоизвѣстными древними святилищами, а также и таинственный Тибетъ, до сихъ поръ еще не вполне доступный для путешественниковъ, съ своими многочисленными буддійскими монастырями и древними книгохранилищами, — обѣ эти интересныя страны начали мало по малу привлекать на себя особое вниманіе разныхъ трудолюбивыхъ этнографовъ и лингвистовъ. Явился цѣлый рядъ весьма цѣнныхъ научныхъ трудовъ, изъ которыхъ одни представляли изъ себя очень тщательно сдѣланные и снабженные прекрасными комментаріями переводы древнихъ буддійскихъ книгъ, а другіе — не менѣе цѣнныя и капитальныя, оригинальныя сочиненія о той или другой отрасли исторіи буддизма. Особенно прочную память оставили по себѣ въ этомъ отношеніи такіе неутомимые труженики науки, какъ *Годгсонъ*, *Чома Керези*, *Принсепъ* и *Тернеръ*. Первый изъ нихъ открылъ въ 1821 г. въ одномъ буддійскомъ монастырѣ Непала древнѣйшія книги, содержащія каноническое ученіе Будды, — всего 60 томовъ по-санскритски и 150 по-тибетски. Въ 1824 и 1825 годахъ онъ публиковалъ о своемъ открытіи, напечатавъ эти памятники съ своими учеными комментаріями. Ренгереть Чома Керези, около того же времени, съ величайшимъ трудомъ, единственно благодаря своей неутомимой энергіи, проникъ въ Тибетъ и здѣсь также слу-

чайно нашель замѣчательные списки двухъ древне-буддійскихъ энциклопедій на тибетскомъ языкѣ, изъ которыхъ одна въ 100 томахъ, а другая въ 250 томахъ. Оба эти интересные памятника Керези, спустя нѣсколько лѣтъ, издалъ въ свѣтъ. Джемсу Принсепу удалось прочесть санскритскія надписи, найденныя имъ на стѣнахъ древнихъ храмовъ центральной Индіи, и извлечь изъ нихъ много цѣнныхъ данныхъ для исторіи буддизма. Еще раньше его, — Джорджъ Тернеръ (Turnour) открылъ у представителей сингалезскаго буддійскаго духовенства на о. Цейлонѣ цѣлую древне-буддійскую литературу на палийско-нарѣчій санскритскаго языка. Понятно, что всѣ эти открытія пролили много свѣта на дотолѣ весьма темную и малоизвѣстную исторію буддизма и въ то же время возбудили въ Европѣ немалый интересъ и къ дальнѣйшему изученію этой интересной научной области, тѣмъ болѣе, что къ этому времени европейцы и безъ того уже увлечены были буддійскими доктринами, которыя такъ гармонировали съ ихъ теоретическимъ пессимизмомъ.

Уже давно среди самихъ буддистовъ о. Цейлона таилась мысль о пропагандѣ буддизма среди европейцевъ. Верховный буддійскій жрецъ — Сумангала и подчиненное ему буддійское духовенство съ особеннымъ сочувствіемъ и интересомъ слѣдили за увлеченіемъ буддійскими доктринами въ Европѣ и искренно радовались по поводу распространенія среди европейскаго общества не только философіи Шопенгауера и Гартмана, но и дарвинизма, и матеріалистическаго пантеизма. Шопенгауера и Дарвина они считали настолько *своими* по духу и направленію учеными, что даже, при полученіи извѣстія о кончинѣ сначала одного, а потомъ другого, устроили во всѣхъ своихъ храмахъ особыя о нихъ моленія <sup>3)</sup>. И къ сожалѣнію, не безъ основанія такъ симпатизировали цейлонскіе буддисты названнымъ направленіямъ современной европейской философіи и столь модной и популярной въ наше время теоріи естествознанія: слишкомъ скоро стала обнаруживаться среди европейцевъ

<sup>3)</sup> См. приложение къ переводу Лопухинымъ „Апологіи христіанства“ Лютардта, публичная лекція проф. Лопухина: „раціонализмъ въ зап. христіанствѣ и реакція противъ него“, стр. 715.

и открытая склонность къ буддизму. Уже въ 70-хъ годахъ недавно минувшаго столѣтія многіе представители европейскаго общества настолько начали идеализировать ученіе Будды, что ставили его выше христіанства и даже прямо переходили въ буддизмъ, къ великой радости цейлонскихъ и другихъ буддистовъ. Грустно сказать, что въ томъ необычномъ и прискорбномъ сближеніи мнимыхъ христіанъ съ буддистами особенно дѣятельную роль играла наша соотечественница, г-жа Блавацкая, которая подъ псевдонимомъ «Радда-Бай» выпустила въ свѣтъ довольно объемистое сочиненіе «Среди пещеръ и дебрей Индостана» и, вмѣстѣ съ тѣмъ, явилась главнымъ лицомъ при основаніи въ 1875 году, такъ называемаго, «Теософическаго Общества», вмѣстѣ съ американцемъ Олькоттомъ. Первоначальныя цѣли этого оригинальнаго и единственнаго въ своемъ родѣ общества, члены котораго, уже и въ первое время его существованія, разсѣяны были почти по всѣмъ частямъ свѣта,—были слѣдующія: 1) образовать ядро общечеловѣческаго братства безъ различія пола, національности и религіи; 2) изучать всѣ философскія и религіозныя ученія, особенно Востока и древности, чтобы доказать, что во всѣхъ нихъ скрыта одна истина, и, наконецъ, 3) изучать необъяснимое въ природѣ и развивать сверхъестественныя силы человѣка.

Но уже въ 1879 году обнаружилось, что всѣ названныя цѣли были только второстепенными и подготовительными къ главной цѣли, которая состояла въ томъ, чтобы распространять повсюду буддизмъ, даже среди христіанъ. Главные вожди этого движенія, Блавацкая и Олькоттъ, начали на о. Цейлонѣ совращать въ религію Будды многія тысячи туземцевъ, которые уже были раньше обращены въ христіанство. Въ то же время они предприняли въ Мадрасѣ изданіе спеціальнаго буддійскаго журнала «The Theosophist». Принужденные вскорѣ послѣ того покинуть Индію, они продолжали свое дѣло въ Европѣ и здѣсь предприняли цѣлый рядъ новыхъ изданій и сочиненій, изъ которыхъ особенно слѣдуетъ отмѣтить «Буддійскій катихизисъ» Олькотта.

Около того же времени появилась въ свѣтъ поэма Эдвиги Арнольда «Свѣтъ Азіи» (The light of Asia), въ которой авторъ такъ увлекательно и съ такими художественными чертами изобразилъ личность самого Будды и его ученіе,

что привлекъ къ буддизму весьма значительное количество новыхъ adeptовъ не только въ Европѣ, но и въ другихъ частяхъ свѣта. Неудивительно, что поэма Арнольда имѣла много изданій и переведена была почти на всѣ европейскіе языки, въ томъ числѣ и на русскій <sup>4)</sup>.

Для болѣе всесторонняго уясненія себѣ того, почему нео-буддійская пропаганда могла имѣть такой успѣхъ среди европейцевъ, лучше всего, думаемъ мы, установить, въ чемъ именно буддизмъ имѣлъ точки соприкосновенія съ современнымъ намъ міровоззрѣніемъ европейскихъ ученыхъ, а также и съ наиболѣе популярными въ наше время религіозными и философскими теоріями.

Прежде всего буддизмъ могъ понравиться европейцамъ полнымъ индифферентизмомъ по вопросу о томъ, какая изъ религіозныхъ формъ исключительно истинная, и отсюда своею полнѣйшею вѣротерпимостію. Принципъ, по которому ни одна изъ существующихъ религій не можетъ считать себя единственно и исключительно истинною, какъ извѣстно, проповѣдывался еще англійскими деистами XVII вѣка, особенно Гербертомъ; но наиболѣе опредѣленное развитіе получилъ онъ въ XVIII столѣтіи у многихъ писателей, особенно у нѣмецкаго поэта Лессинга, въ его поэмѣ «Натанъ Мудрый» (*Nathan der Weise*). Извѣстна фабула этой поэмы. Мудрый еврей Натанъ высказываетъ султану Саладину мысль, что во всякой религійи есть истина, почему ни одна изъ религій не можетъ считать себя по своему ученію лучше и выше другой; все дѣло въ томъ (по словамъ Натана), чтобы проявлять любовь къ другимъ,—въ этомъ только истинная праведность. Въ подтвержденіе своихъ словъ Натанъ рассказываетъ своему державному собесѣднику такую легенду о трехъ перстняхъ. Одинъ отецъ имѣлъ очень драгоцѣнный камень, который онъ вставилъ въ оправу кольца и хотѣлъ, по смерти своей, оставить одному изъ своихъ трехъ сыновей. Опасаясь, однако, чтобы

---

<sup>4)</sup> Извѣстны два перевода на русск. яз. этой поэмы: Федорова и Лессевича,—первый въ прекрасныхъ стихахъ.

Говорятъ, что поэма Арнольда такъ понравилась самимъ буддистомъ, что сіамскій король пожаловалъ автору орденъ Бѣлаго Слона.



сынъ, имѣющій унаслѣдовать отъ него этотъ перстень, не возбудилъ къ себѣ зависти и вражды со стороны своихъ братьевъ, отецъ, еще до своей кончины, велѣлъ сдѣлать еще два другіе перстня, въ которые вставлены были хотя и поддѣльные каменья, но поразительно похожіе на настоящій драгоценный камень перваго перстня. Сходство между ними было такое поразительное, что не возможно было даже сказать, который изъ этихъ трехъ перстней первоначальный и съ настоящимъ камнемъ, и которые представляютъ поддѣлку. «Der rechte Ring war nichr erweislich» («нельзя было обнаружить настоящій перстень»). Даже самъ отецъ не могъ сказать, который перстень лучше и дороже всѣхъ. Успокоенный мыслию, что теперь уже не можетъ быть ссоры между его сыновьями, отецъ умираетъ. Но сыновья, послѣ его кончины, начали сильно спорить о томъ, чей именно перстень имѣетъ настоящій камень. Дошло дѣло до того, что пришлось обратиться къ судѣ. И вотъ судья выносить такой приговоръ: не нужно спорить, чей перстень подлинный и самый драгоценный; пусть каждый считаетъ свой собственный таковымъ («So glaube jeder sicher seinen Ring den echten...»). Лишь любовь покажетъ истинный перстень: у кого такая любовь явится, у того и находится настоящій перстень. — Основная тенденція этой легенды слишкомъ ясна сама по себѣ. Очевидно, Лессингъ выразилъ въ ней именно свою любимую теорію о томъ, что всѣ религіи обладаютъ истиною въ большей или меньшей степени, и что само христіанство есть не болѣе, какъ только одна изъ формъ проявленія религіознаго сознанія, притомъ даже не самая совершенная. Въ сущности, этотъ же взглядъ господствуетъ и теперь у всѣхъ тѣхъ мыслителей, которые не признаютъ христіанство за Богооткровенную религію. Вспомнимъ хотя бы небольшую повѣсть графа Льва Толстого «Суратская кофейня», передѣланную изъ повѣсти французскаго писателя Bernardin—de—Saint—Pierre, гдѣ эта идея очень ярко и рельефно проведена. Вполнѣ подъ вліяніемъ этого же рационалистическаго взгляда на отношеніе христіанства къ другимъ религіямъ дѣйствовали, въ существѣ дѣла, и главные организаторы пресловутаго «Парламента религій въ Чикаго», который созванъ былъ во время чикагской всемірной выставки въ 1893 году. На

такое именно основное направлѣніе этого всемірнаго сѣзда представителей почти всѣхъ религій земнаго шара могутъ указывать многія рѣчи, произнесенныя здѣсь, тенденція которыхъ состояла въ мысли о «расширеніи» и «сглаживаніи» христіанства, т. е. въ отрицаніи его главныхъ догматовъ и ихъ обязательнаго значенія, особенно догмата о Божествѣ Христовомъ. Послѣ всего этого, что-же мудренаго, что проникнутые такимъ направлѣніемъ носители европейской культуры могли особенно увлечься буддизмомъ? Недаромъ въ Чикаго, на указанномъ «парламентѣ религій», былъ даже случай публичнаго перехода въ буддизмъ одного христіанина (конечно, христіанина только по имени)<sup>3</sup>).

Съ только что указаннымъ современнымъ взглядомъ на христіанство, какъ на такую же естественную, по своему происхожденію религію, какъ и другія религіи, — имѣеть самую тѣсную связь и тотъ столь популярный въ наше время взглядъ, по которому сущность религій вовсе не въ такомъ или иномъ догматическомъ ученіи, а только въ нравственности, которая будто-бы совершенно самостоятельна и независима отъ этого ученія. Кантъ возвелъ эту теорію на степень философскаго принципа (такъ называемая *автономная нравственность*), причемъ, очевидно, вполне отождествлялъ нравственность съ религіей. И у Лессинга, какъ мы легко могли замѣтить, очень прозрачно сквозила та же идея, равно какъ, на примѣръ, и у нашего Льва Толстого, у котораго во многихъ произведеніяхъ, особенно новѣйшаго времени, ясно проводится она же. На примѣръ, въ своей повѣсти «Гдѣ любовь, тамъ и Богъ» онъ хочетъ именно доказать, что вся религія въ однихъ добрыхъ дѣлахъ и чувствахъ, но не въ такомъ или иномъ исповѣданіи вѣры. Въ «Суратской кофейнѣ» это еще яснѣе выражено. Въ заключительныхъ словахъ китаецъ, ученика Конфуція, высказывается, что «книга закона, написанная въ сердцахъ» или совѣсть есть самое ясное и единственно важное откровеніе Бога человѣку. Оттого-то всякій народъ, какой-бы религіи онъ ни держался, можетъ быть одинаково близкимъ къ

---

<sup>3</sup>) См. кн. проф. Соколова. „Парламентъ религій въ Чикаго“. стр. 96.

Богу. Сродными такому взгляду идеями проникнуто было недавно павшее министерство Комба во Франціи, которое, какъ извѣстно, изгоняло изъ школъ преподаваніе христіанской религіи и замѣняло его сообщеніемъ ученикамъ нравственной философіи Платона и Эпиктета. Такое отторженіе морали отъ религіи практикуется и въ современныхъ школахъ Японіи и уже неоднократно удостоивалось особенной похвалы и сочувствія не только въ западной Европѣ, но и у насъ, о чемъ свидѣтельствуютъ многія статьи о Японіи въ нашихъ періодическихъ журналахъ и газетахъ. Въ Японіи такая автономная мораль вполне естественно могла возрасти на почвѣ буддизма, который въ своемъ корнѣ антидогматиченъ; въ Европѣ же это направленіе возникло на почвѣ враждебнаго христіанству раціонализма, который во многихъ своихъ выводахъ удивительно сроденъ съ моралью буддизма. Отсюда и такая симпатія къ религіи Будды среди европейцевъ. Если притомъ имѣть въ виду столь популярную въ наше время философію Спенсера, которая есть не что иное, какъ теорія всеобщей эволюціи безъ Бога, или агностицизмъ, т. е. ученіе, въ которомъ Божество, въ сущности, игнорируется, то такая симпатія станетъ еще понятнѣе. Постараемся это яснѣе раскрыть.

Указанное сейчасъ направленіе имѣетъ своею основною тенденціей объяснить всю вселенную и все въ ней совершающееся изъ одной субстанціи, изъ одного закона, изъ одной причины <sup>6)</sup>. Вотъ почему оно называется также монизмомъ. По этой теоріи, безконечный эволюціонный процессъ или процессъ постепеннаго развитія и усовершенствованія дѣйствуетъ не только въ физическомъ мірѣ, но и въ нравственномъ, въ жизни человѣка, который есть высшая степень развитія природы,—степень, гдѣ эта природа въ первый разъ достигаетъ разумности и самосознанія. Если спросить проповѣдниковъ всемірной эволюціи, что же это, собственно, за сила, безконечно все развивающая и усовершенствующая, то они на это скажутъ, что эта сила, въ сущности, необъяснимая для человѣка, и не только необъяснимая сама въ себѣ, но и по тѣмъ цѣлямъ, по кото-

<sup>6)</sup> См. Прот. А. В. Мартынова „Эволюціонизмъ передъ нравственнымъ судомъ христіанства“, стр. 15.

рымъ она всё ведётъ вперёдъ. Одно только эволюціонисты съ опредѣленностію утверждаютъ относительно этой таинственной и потому слѣпой силы, именно, что она дѣйствуетъ не внѣ міра и не выше него, но въ самомъ мірѣ, который въ нѣкоторомъ смыслѣ вѣченъ (по отношенію къ вѣчной субстанціи, лежащей въ основаніи его бытія). Изъ этого видно, что въ указанной теоріи нѣтъ даже мѣста для признанія личнаго Бога: Его всецѣло замѣняетъ всемогущая, никогда не ослабѣвающая въ своей энергіи, сила эволюціи. Какъ увидимъ ниже, такимъ же агностицизмомъ, т. е. если и не прямымъ отрицаніемъ Божества, то, по крайней мѣрѣ, Его всецѣлымъ игнорированіемъ, отличается и буддизмъ, — новое основаніе, почему онъ такъ могъ понравиться европейцамъ.

Совершенно игнорируя Бога и Его воздѣйствіе на жизнь міра и человѣка, современное мировоззрѣніе необыкновенно возвеличиваетъ самого человѣка, дѣлаетъ его какъ-бы главнымъ регуляторомъ міроваго эволюціоннаго движенія вперёдъ. Одинъ русскій эволюціонистъ, Вахтеровъ, такъ изображаетъ эту роль человѣка въ жизни міра: «у слѣпой природы явился мозгъ, и онъ уже координируетъ ея движенія, приводитъ въ гармонію ея силы; жизнь пошла болѣе ровнымъ и прочнымъ ходомъ; разумъ природы, воплотившійся въ человѣкѣ, предупреждаетъ остановки, колебанія, излишніе треніе и задній ходъ». Однимъ словомъ, человѣческій геній, и только онъ одинъ, есть высшій управитель вселенной, существо вполне самостоятельное и самодовлѣющее, какъ-бы земной богъ. Такое обоготвореніе человѣка составляетъ сущность того господствующаго въ наше время направленія, которое извѣстно подъ именемъ гуманизма. Самодовлѣемость человѣка или, что тоже, обладаніе имъ самимъ всѣми средствами къ своему усовершенствованію—вотъ основной догматъ этого воззрѣнія. Никакой сверхестественной помощи ему не нужно, такъ-какъ онъ самъ для себя является источникомъ прогресса и въ тоже время обладателемъ всѣхъ средствъ, необходимыхъ къ достиженію этого прогресса. А что такое прогрессъ по ученію эволюціонистовъ и гуманистовъ? Добро или прогрессъ есть не что иное, какъ сообразованіе воли во всей ея дѣятельности съ ходомъ всемірной эволюціи,—когда че-

ловѣкъ, эта отдѣльная частица міроваго цѣлаго, всю свою энергію направляетъ къ тому, чтобы жить и дѣйствовать въ полномъ соотвѣтствіи общеміровому теченію вещей. Напротивъ, зло есть противленіе этому теченію или дѣятельность воли, направленная противъ прогрессивнаго движенія впередъ, совершающагося во всемъ міровомъ дѣлѣ. Вотъ и все различіе между добромъ и зломъ, — различіе, при которомъ совершенно нѣтъ мѣста для признанія какой-нибудь *радикальной, качественной* противоположности между ними. И добро и зло, по взгляду современныхъ мыслителей, въ сущности, не болѣе, какъ только «два момента или два направленія въ ходѣ одного и того же «колеса» эволюціи: добро—прямолинейное, поступательное движеніе, зло—движеніе попятное или уклоненное въ сторону» <sup>7)</sup>. При такомъ понятіи о добрѣ и злѣ совершенно отрицается христіанское ученіе о грѣховной порчѣ человѣческой природы со времени паденія человѣка, о ея ненормальности, о безсиліи, о необходимости высшей благодатной помощи для нравственнаго усовершенствованія. Послѣ этого не удивительно, что Фейербахъ могъ такъ выразиться о значеніи человѣка: «Одинъ только человѣкъ настоящій спаситель! Одинъ человѣкъ нашъ богъ, нашъ судья, нашъ искупитель <sup>8)</sup>».

Такое необыкновенное возвеличеніе человѣческой личности, такое обоготвореніе человѣка, конечно есть также одна изъ главныхъ причинъ, почему представители гуманизма ставятъ буддизмъ много выше христіанства. «Буддизмъ», по ихъ словамъ, «есть религія для серьезныхъ людей, а не для дѣтей, такъ-какъ учитъ самоискупленію человѣка, что, напротивъ, христіанство отрицаетъ. Въ буддизмѣ все пріобрѣтается собственной заслугой человѣка, между тѣмъ какъ въ христіанствѣ только заслугой Христа<sup>9)</sup>».

Въ числѣ причинъ увлеченія европейцевъ буддизмомъ нельзя, наконецъ не указать и на ту характерную особен-

<sup>7)</sup> Прот. А. В. Мартынова „Эволюционизмъ предъ нравственнымъ судомъ христіанства“, стр. 16.

<sup>8)</sup> Современный матеріализмъ въ Германіи“ Поля Жанэ, перев. съ франц. СПб. 1868, стр. 4.

<sup>9)</sup> Прот. І. Д. Петропавловскій „Взглядъ на смыслъ... господствующаго направленія“.. стр. 33.

ность нашего времени, что наши современники проявляютъ нерѣдко необыкновенное пристрастіе ко всему таинственному и эксцентричному. Несомнѣнно, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ однимъ изъ наиболѣе яркихъ проявленій современнаго декаденства, которое, какъ мы ежедневно наглядно убѣждаемся, наложило свою роковую печать не только на поэзію и искусство, но даже и на современныя произведенія религиозно-философскаго характера. Припомнимъ, что одною изъ цѣлей учрежденія упомянутаго нами выше «Теософическаго Общества» была именно та, чтобы «изучать необъяснимое въ природѣ и развивать сверхъестественныя силы человѣка». Этимъ особенно объясняется, почему названное общество занялось изученіемъ преимущественно религій Востока, которыя заключаютъ въ себѣ очень много таинственнаго, отчасти же и другихъ религій древности. Члены общества выпустили въ свѣтъ цѣлый рядъ сочиненій, въ которыхъ старались обратить особенное вниманіе читателей именно на смыслъ наиболѣе таинственныхъ и загадочныхъ сторонъ ученія и культа этихъ религій, напр. на элевзинскія мистеріи древней Греціи, на ученіе персидскихъ маговъ, на культъ Митры и др. т. п. Но такъ какъ основная цѣль ихъ общества заключалась во всестороннемъ изученіи, собственно, религій Индіи, браманизма и особенно буддизма, то неудивительно, что большая часть всей этой литературы посвящена была раскрытію разныхъ таинственныхъ сторонъ ученія и культа особенно *этихъ* древнихъ религій. Достаточно указать на заглавіе нѣкоторыхъ періодическихъ изданій и оригинальныхъ сочиненій, въ видѣ отдѣльныхъ книгъ и брашюръ, по этой части, чтобы убѣдиться въ этомъ. Такъ, сама Блавацкая издавала въ Лондонѣ съ 1887 г. журналъ «Lucifer, the lightsringer» (т. е. «Люциферъ, вышній борецъ»); въ Парижѣ нѣкая Анна Безантъ, одна изъ теософистокъ, издавала журналъ: «La revue théosophique» и «Lotus bleu» («Синій лотосъ»); затѣмъ извѣстны еще сочиненія въ этомъ же духѣ и подъ такими же причудливыми заглавіями; «Jsis unveiled» («раскрытая Изид»), «The key to theosophy» (Ключъ къ теософіи); «Les grands initiés» (Великіе адепты) «Le bouddhisme ésotérique» («Эсотерическій буддизмъ») и мн. т. п. Сами инициаторы нео-буддійскаго движенія въ Европѣ,

Блавацкая и Олькоттъ, увлекаясь буддизмомъ и увлекая своею буддѣйскою пропагандою другихъ, вдались въ спиритизмъ и увѣряли легковѣрныхъ людей, будто при помощи спиритическихъ сеансовъ они получили возможность сношиться съ древнѣйшими, уже 1000 лѣтъ въ безвѣстности пребывающими въ дебряхъ Тибета, мудрецами Индіи и почерпать отъ нихъ сверхъестественную мудрость. Въ доказательство показывались письма, полученныя будто-бы отъ самого Кутгуми, величайшаго мудреца, который почитался умершимъ 3 или 4000 лѣтъ, а между-тѣмъ оказывался живымъ и проживалъ въ Кашмирѣ, откуда и велъ любезную переписку съ Блавацкой. Члены «Теософическаго общества» увѣряли своихъ адептовъ, будто эти мудрецы Гималайскихъ горъ и Кашмирской долины или, какъ они ихъ называли, *архаты* и *магатты*, суть настоящіе хранители таинственнаго или эзотерическаго ученія Будды, которое до сего времени было не извѣстно свѣту, но стало открываться достойнымъ лишь теперь, по волѣ тѣхъ мудрецовъ. Облекши свою проповѣдь такою таинственностію, теософисты чрезъ то самое дали себѣ полный просторъ для самыхъ произвольныхъ приспособленій буддѣйскаго ученія къ своимъ любимымъ научнымъ и философскимъ теоріямъ. Получилось нѣчто весьма странное и оригинальное, тотъ нео-буддизмъ, который по отношенію къ настоящему буддизму былъ тѣмъ же, чѣмъ идеализованное язычество Юліана Отступника къ дѣйствительному греко-римскому язычеству.

Вотъ въ какихъ существенныхъ чертахъ можно представить ученіе нео-буддистовъ <sup>10)</sup>. По ихъ словамъ, теорія Дарвина есть только частичное объясненіе міровой эволюціи. Эволюціонное движеніе универса началось не на этой землѣ, но гораздо раньше, еще до начала существованія земли, въ другихъ мірахъ, которые, въ свою очередь, являлись продолжателями того же движенія, не имѣвшаго, въ сущности, начала, и послѣдовательные круги котораго

<sup>10)</sup> Излагаемъ это ученіе по руководству очень авторитетной въ кругу европейскихъ нео-буддистовъ книгъ: „Le Bouddhisme ésotérique ou positivisme hindou“ par Sinnet, французскій переводъ съ англійскаго M-me Lemaitre, Paris 1901.

безконечны и въ будущемъ. Въ міровой эволюціи все постепенно одухотворяется. Волны эволюціоннаго движенія похожи на гигантскіе хороводы, которые усердствуютъ міръ на пути прогресса. Это движеніе постепенно развиваетъ основную вѣчную матерію сначала въ царство минеральное, потомъ растительное, затѣмъ животное, вѣнцомъ котораго является человѣкъ. Далѣе самъ человѣкъ тоже чрезъ эволюцію все болѣе и болѣе одухотворяется и какъ-бы обоже- ствляется. Импульсомъ всего этого непрерывнаго движенія является жизненная сила, которая, по указанному воззрѣ- нію, сама въ себѣ неопредѣленна и безлична, но есть, въ сущности, то, что въ другихъ религіяхъ называютъ Богомъ Творцомъ и Промыслителемъ, Котораго на самомъ дѣлѣ, по утверженію и буддизма и нео-буддизма, нѣтъ.

Самый эволюціонный міровой прогрессъ идетъ волно- образно, то приводя ко все большей и большей матеріали- заціи, то затѣмъ къ постепенному одухотворенію матеріи. При этомъ ходъ эволюціи такой. Положимъ, въ то время, когда на мірѣ А начался уже періодъ царства раститель- наго (вслѣдъ за царствомъ минеральнымъ), въ это же время на мірѣ В еще только начинается періодъ царства мине- ральнаго и т. д., Во всемъ громадномъ планѣ міроваго эволюціоннаго движенія есть полное единообразіе: одинъ и тотъ же законъ дѣйствуетъ и для цѣлаго (т. е. для всей совокупности міровъ), и для нашей планеты — въ отдѣль- ности. Развитіе жизни на нашей землѣ совершается посред- ствомъ жизненныхъ волнъ, которыя послѣдовательно смѣ- няютъ другъ друга. Міровымъ круговращеніямъ соотвѣт- ствуетъ постепенное развитіе человѣчества на землѣ *по расамъ*. И міровыхъ круговращеній человѣчества по плане- тамъ всего *семь*, и на землѣ человѣчество проходитъ черезъ *семь расъ* (у которыхъ есть еще свои *подърасы* <sup>11)</sup>). При чемъ человѣческая индивидуальность періодически прохо- дитъ изъ міра физическаго или міра причинъ въ міръ ду- ховный или міръ слѣдствій, причемъ *личность уничтожает-*

<sup>11)</sup> Послѣ того, какъ окончится полное, семикратное круговра- щеніе міровой жизни, начинается новый оборотъ этихъ круговраще- ній и т. д. до безконечности, то же и съ эволюціей человѣческихъ расъ и подъ-расъ.



ся, но остается отъ нея лишь *ничто*, объемъ чего зависитъ отъ того употребленія, какое извѣстная личность умѣла сдѣлать изъ своего существованія во время жизни на землѣ (это *ничто*, есть, такъ называемая, карма). Пройдя міръ духовный, человѣческая монада опять возвращается въ міръ физическій, но уже какъ-бы воплощается въ другомъ чувственномъ видѣ, очищая свою карму. Затѣмъ опять, послѣ долгаго періода,—въ міръ духовный, и т. д., и т. д.—Интересно, что по словамъ нео-буддистовъ, остатки четвертой расы человѣчества (которая имѣла своимъ отечествомъ погибшій континентъ *Атлантиду*) видны еще и теперь на землѣ. Да и погибшій островъ *Атлантида*, о которомъ упоминаетъ Платонъ, былъ лишь остаткомъ того континента, а также и другаго, древняго материка *Лемурии*, который также погибъ. Современные австралійскіе дикари—это послѣдніе выродившіеся остатки той 4-й расы, которая нѣкогда имѣла замѣчательную цивилизацію.

Конечный идеаль развитія человѣческой монады есть *нирвана*, которая есть полная побѣда духа надъ матеріей, но раньше которой, въ концѣ каждаго отдѣльнаго круговращенія, для высшихъ элементовъ человѣческой индивидуальности, нѣкоторой *частичной* (какъ - бы) нирваной является особое блаженное состояніе, — такъ называемый *деваханъ*.

Вотъ въ главныхъ чертахъ то ученіе, которое пропагандируютъ подъ видомъ буддизма европейскіе нео-буддисты во всѣхъ странахъ свѣта. Легко замѣтить, какъ много въ этомъ ученіи общаго и съ современнымъ эволюціонизмомъ, и съ дарвинизмомъ, и съ пантентическимъ матеріализмомъ, и насколько здѣсь измѣненъ на европейскій ладъ самый буддизмъ. Это своего рода амальгама изъ многихъ современныхъ ученій, которыя и въ отдѣльности, и въ своей совокупности, совершенно антихристіанскаго характера. Читая всѣ нео-буддійскіе «катихизисы» и трактаты, въ родѣ «катихизиса» Олькотта и сочиненіе Синнета (Sinnet). «Le Bouddhisme ésotérique»,—неволью переносишься въ тѣ времена, когда одна гностическая система смѣняла другую, причемъ трудно было сказать, которая изъ нихъ фантастичнѣе и туманнѣе. И въ нео-буддизмѣ есть много гностическаго: то же смѣшеніе нѣсколькихъ, самыхъ разнообраз-

ныхъ системъ и ученій, та же любовь къ таинственному, та же претензія на глубину философскаго міровоззрѣнія...

Появленіе въ наше время такой нео-гностической системы весьма характерно. Это признакъ того, что современный духъ невѣрія, силащійся поколебать и уничтожить христіанство, прибѣгъ къ новому средству,—къ попыткѣ измыслить такую религіозно-философскую систему, которая, прикрываясь внѣшней оболочкой какого-то якобы свѣше откровеннаго ученія, въ то же время особенно льстила бы современному культурному человѣчеству, какъ-бы помѣшанному на горделивой мысли о своей самодовлѣмости и независимости отъ Бога, о самоискупленіи и самообоготвореніи. Въ этомъ отношеніи нео-буддійскій теософізмъ представляетъ изъ себя горделивую попытку современнаго гуманизма доказать, будто бы человѣчество вполне способно создать свою *собственную, человѣческую* религію, въ которой самая идея о Богѣ отсутствовала бы и всецѣло замѣнена была бы идеєю обоготвореннаго человѣка. Въ сущности, это дальнѣйшій шагъ на пути того обоготворенія науки, которое мы видимъ уже у Конта и его послѣдователей, измыслившихъ свою пресловутую *позитивную религію*, хотя (по странной непослѣдовательности) въ нео-буддизмѣ тотъ же позитивизмъ впалъ именно въ своего рода мистицизмъ и метафизику, которыхъ онъ, въ силу своихъ основныхъ положеній, такъ чуждался. Въ такой непослѣдовательности нельзя не видѣть невольной дани, какую гуманизмъ отдаетъ религіозному началу. Но, съ другой стороны, нельзя не усмотрѣть здѣсь и лукавое намѣреніе современныхъ гуманистовъ и позитивистовъ выставить буддизмъ, какъ такую религію, которая, по мнѣнію ихъ, гораздо выше и совершеннѣе христіанства. Недаромъ поэтому они, напр., стараются всѣми силами доказать, что евангельское ученіе многое заимствовало отъ ученія Будды, хотя въ то же время такіе авторитетные изслѣдователи буддизма, какъ епископъ Лайтфутъ и особенно въ новѣйшее время Рись-Дэвидсъ, прямо отрицаютъ вліяніе буддизма на христіанство, которое по своему духу и содержанію всецѣло носитъ характеръ религіи Богооткровенной, между-тѣмъ, какъ буддизмъ есть, въ сущности, не болѣе, какъ одна изъ человѣческихъ попытокъ изложитъ систему нравственности; хотя,

привда, попытка въ нѣкоторомъ отношеніи сравнительно болѣе удачная, чѣмъ многія другія, но въ то же время совершенно несостоятельная въ рѣшеніи такихъ существенныхъ и жизненныхъ вопросовъ, какъ вопросы о сущности грѣха и зла вообще, о значеніи земной жизни, о смыслѣ бытія, особенно же о средствахъ къ усовершенствованію человѣка <sup>12)</sup>. Во всякомъ случаѣ то предпочтеніе, какое отдаетъ буддизму предъ христіанствомъ современное міровоззрѣніе, есть очень яркій признакъ все болѣе и болѣе усиливающегося въ наше время антихристіанскаго духа, который, прогрессивно развиваясь, долженъ, наконецъ, согласно пророчеству Самого Христа и Его св. Апостола Павла, дойти до своего апогея въ лицѣ открытаго врага Христова или антихриста. Это будущее историческое лицо имѣетъ всецѣло олицетворить въ себѣ именно тотъ идеаль, къ которому стремится нынѣ вся современная культура, — возведеніе человѣка съ его собственными, самодовлѣющими силами на степень божества. Но чѣмъ ярче и рѣшительнѣе выразится въ этой личности такой идеаль земнаго бога, тѣмъ скорѣе послѣдуетъ и паденіе его и, вмѣстѣ, полная и окончательная побѣда надъ нимъ истиннаго Богочеловѣка Христа. Вотъ почему, какъ ни мрачна туча, надвигающаяся на христіанство со стороны религіи Будды, во всякомъ случаѣ христіанину нѣтъ основанія слишкомъ бояться ея, потому-что онъ долженъ быть твердо увѣренъ, что дѣло Божіе никакая человѣческая сила не въ состоянн одолѣть, что Божественное ученіе Христово есть истинная *побѣда, побѣдившая міръ*, и потому долженствующая истребить и послѣдніе остатки зла и неправды въ мірѣ, послѣ чего начнется уже полное торжество истины, свѣта и добра. —

**Свящ. Іоаннъ Арсеньевъ.**

---

<sup>12)</sup> Всѣ эти вопросы потому и не могутъ получить въ буддизмѣ удовлетворительнаго рѣшенія, что въ этомъ ученіи нѣтъ, въ сущности, перваго и главнаго фактора, безъ котораго никакая истинная нравственность и добродѣтель не мыслима, — нѣтъ Бога. Поэтому и та любовь, какую проповѣдывалъ Будда, есть не болѣе, какъ альтруизмъ, основанный единственно на природномъ чувствѣ жалости не только къ людямъ, но и къ животнымъ. Человѣкъ для буддиста — не носитель образа Божія, но только высшее животное.

## СЧАСТІЕ ЧЕЛОВѢКА, СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ ХРИСТІАНСТВА <sup>1)</sup>.

(По поводу современныхъ движеній въ русскомъ обществѣ и литературѣ).

Наше время, болѣе чѣмъ всякое другое, предъявляетъ къ намъ настойчивое требованіе еще разъ пересмотрѣть и обсудить вопросъ о человѣческомъ счастіи. Если когда и гдѣ, то теперь въ нашемъ отечествѣ люди ищутъ счастія,—ищутъ усиленно и болѣзненно, ищутъ всюду и всевозможными способами, ищутъ въ одиночку,—ищутъ, сплываясь въ цѣлые союзы и общества. Даже когда въ настоящее время происходятъ получившія столь громкую и двусмысленную извѣстность забастовки рабочихъ, учащихся и учащихся, когда извѣстная часть прессы и общества пропагандируетъ измѣненіе государственнаго строя и формы правленія въ нашемъ отечествѣ, то въ своей послѣдней инстанціи все это есть не что иное, какъ исканіе счастія людьми, которые очевидно недовольны наличною дѣйствительностію, которые чувствуютъ себя несчастливими въ условіяхъ своей настоящей жизни и болѣзненно всѣми дозволенными и недозволенными способами порываются къ счастію, которое они считаютъ для себя возможнымъ и достижимымъ въ предѣлахъ и условіяхъ столь хорошо всѣмъ намъ извѣстной настоящей земной жизни. Спросите беллетристовъ нашихъ дней: пресловутаго Максима Горькаго, Андреева, Скитальца съ братією, какая цѣль ихъ литературной дѣятельности? Содѣйствовать водворенію возможнаго счастія въ нашемъ отечествѣ, если не для настоящаго, то для будущихъ поколѣній, отвѣтятъ они вамъ. Спросите сѣятеля просвѣщенія въ русской землѣ, дѣятеля по народному образованію, чего онъ хочетъ достигнуть своею дѣятельностію, какая цѣль его дѣла,—и онъ, съ сознаниемъ

---

<sup>1)</sup> Публичное богословское чтеніе, предложенное въ Епархіальномъ домѣ 23 марта 1905 г.

благородной цѣли своей дѣятельности вамъ отвѣтитъ: цѣль его дѣятельности та, чтобы вести народъ къ свѣту, къ благу и счастью... Спросите ученаго профессора, каковъ напримѣръ проживающій въ Парижѣ нашъ соотечественникъ профессоръ Мечниковъ, какая цѣль медицины въ широкомъ смыслѣ этого слова,—и онъ вамъ отвѣтитъ: содѣйствовать долголѣтію человѣческой жизни, соединенному съ бодростію и здоровьемъ, въ чемъ и состоитъ человѣческое счастье... И всѣ эти дѣятели искренно и твердо убѣждены, что счастье состоитъ въ здоровьѣ, долголѣтіи, и благополучіи здѣшней земной жизни, и понимаемое въ этомъ смыслѣ вполне возможно какъ для отдѣльнаго человѣка, такъ и для цѣлаго народа. Вскорѣ послѣ смерти Чехова одинъ публицистъ, разсуждая объ идеалахъ поэзіи Чехова, утверждалъ, что вся цѣль служенія Чехова своему народу состояла въ томъ, чтобы содѣйствовать достиженію имъ счастья, и съ своей стороны упомянутой публицистъ полагалъ, что счастья можно достигнуть для народа приблизительно лѣтъ черезъ сто и что главнымъ условіемъ этого должно служить возможно большее накопленіе знаній, что и составляетъ главный, чуть не единственный факторъ человѣческаго счастья. Если, по ученію древняго богопросвѣщеннаго мудреца, въ многомъ знаніи много печали, и умножающій знаніе этимъ самымъ умножаетъ печаль, то, по мнѣнію новѣйшихъ современныхъ мудрецовъ, во многомъ знаніи много радости и счастья и умножающій знаніе этимъ самымъ увеличиваетъ свое счастье. И дѣйствительно, въ недавно вышедшей въ свѣтъ повѣсти Гусева Оренбургскаго «Страна отцовъ» авторъ влагаетъ это свое убѣжденіе въ уста одного изъ дѣйствующихъ лицъ повѣсти, мужика Алексѣя. Но слова о. Ивана: «на мужика то ты какъ то ровно не похожъ и говоришь складно, не по-мужичьему», Алексѣй отвѣчаетъ: «Читалъ много... Хорошая книга, батюшка, какъ на гору вводитъ. И складныя мысли въ головѣ растутъ. *большія мысли и все видишь по-новому.* Кабы можно было, батюшка, всѣмъ людямъ хорошія книги читать, свободно съ хорошими людьми разговаривать, безъ опаски люди поняли бы другъ друга и свою худую жизнь, и *жизнь бы стала большая, привольная... И будетъ когда-нибудь такое время*» <sup>2)</sup>).

<sup>2)</sup> Сборникъ товарищества „Знаніе“, кн. IV, стр. 269. СПб. 1905.

Не что иное, какъ *опытъ* открытія дѣйствительныхъ условій такой большой и привольной жизни, желалъ сдѣлать упомянутый профессоръ Мечниковъ, когда въ самое недавнее время написалъ книгу: «Этюды о природѣ человѣческой». Не что иное, какъ вѣра, что *«когда-нибудь будетъ такое время»* (большой и привольной жизни), руководила профессоромъ при обнародованіи имъ названной книги, въ которой, *опираясь* на добытыя имъ научныя данныя, онъ высказалъ слѣдующее соображеніе. Однимъ изъ главныхъ золь человѣчества является страхъ смерти; источникъ этого страха въ человѣкѣ заключается въ инстинктивномъ опасеніи людей, что они не достигнутъ до того предѣла своей жизни, который долженъ быть признанъ, какъ нормальный предѣлъ ея. Если же бы люди достигали нормальнаго долголѣтія человѣческой жизни, которое, по Мечникову, опредѣляется годами полуторасти,—тогда смерть для нихъ была бы нисколько не страшна, а напротивъ пріятна. Человѣку, дожившему до полуторасти лѣтъ, такъ же пріятно было бы умереть, какъ человѣку, проработавшему цѣлый день до вечера,—пріятно лечь въ постель и заснуть. Но для того, чтобы люди достигали этого нормальнаго долголѣтія, они должны проникнуться религіознымъ сознаніемъ безусловной необходимости неуклонно осуществлять въ своей жизни тѣ гигиеническія и діетическія правила, которыя выработала наука долголѣтней жизни. Нѣкоторыя изъ этихъ правилъ указываетъ самъ профессоръ Мечниковъ, напримѣръ, ѣсть простоквашу, какъ средство, испытанное болгарскими крестьянами и дающее наилучшіе результаты, не употреблять въ пищу сырыхъ плодовъ, такъ какъ нѣкоторые изъ нихъ лежали на землѣ и въ то время къ нимъ могли пристать бациллы столбняка и т. п.. Одна-коже отъ умственнаго взора нашего ученаго не ускользаетъ то соображеніе, что не одни физическія и фізіологическія причины служатъ источникомъ разстройства человѣческой жизни и потрясенія человѣческаго организма. Весьма часто этотъ источникъ заключается въ причинахъ чисто нравственнаго свойства, которымъ не въ состояніи противодѣйствовать даже самая лучшая простокваша... Таковы: житейскія огорченія, интриги, непріятности, оскорбленія, имѣющія свой источникъ въ человѣческомъ эгоизмѣ, и т. п.. Одна-кожь нашъ ученый профессоръ, повидимому, склоненъ и

самый источникъ человѣческаго эгоизма искать въ ненормальномъ состояніи человѣческаго организма. А когда человѣческій организмъ будетъ находиться въ вполне здоровомъ и физиологически-уравновѣшенномъ состояніи, тогда и люди будутъ нравственнѣе и добрѣе,—и слѣдовательно, отношенія между людьми будутъ лучше и нормальнѣе, и такимъ образомъ, люди меньше будутъ доставлять другъ другу несчастій, непріятностей и огорченій. Что касается до бѣдствій чисто-общественнаго характера, каковы: бѣдность, войны, различные общественные пороки и преступленія, напримѣръ: убійство, воровство;—то эти бѣдствія, какъ говорятъ современные мыслители—публицисты, могутъ быть устранены изъ человѣческой жизни переустройствомъ этой жизни, созданиемъ лучшаго государственнаго и общественнаго порядка и лучшихъ, болѣе совершенныхъ, международныхъ отношеній. Въ вышеупомянутой повѣсти: «Страна отцовъ», ея авторъ заставляетъ слѣдующимъ образомъ рассуждать съ о. Иваномъ студента, сына сельскаго священника: «Вѣдь согласитесь, о Иванъ, мы живемъ ужасно, какъ рабы! Вѣдь не нами эта жизнь будетъ устроена», произнесъ о. Иванъ. «Не нами», подхватилъ студентъ, «а мы переносимъ ее. Эту чужую жизнь, ломающую насъ, навязанную намъ,—мы покорно носимъ ее на плечахъ, не пытаясь сбросить, чтобы съ гнѣвомъ растоптать. Безъ критики, безъ протеста подчиняемся установленнымъ отцами формамъ жизни со всею ихъ рабскою идеологіей! *Вотъ что въ массѣ сдѣлали изъ человѣка тираны! А человѣкъ въ себѣ самомъ носитъ источникъ прекрасной, справедливой возвышенной жизни!* Человѣкъ—это міръ энергіи вѣчно вибрирующей, вѣчно беспокойной, воли, растущей въ глубь и ширь; страсти, побѣдоносно творящей, вѣчно живой, не умирающей; мысли, стучащей въ землю и небо съ безстрастными вопросами... Онъ носитъ въ себѣ безграничную силу, способную покорить весь міръ, чтобы передѣлать его по своему!»—«Пусть будутъ прокляты», вскричалъ онъ, условія, *угашающія свободный духъ, убивающія волю, мертвящія страсть, угнетающія мысль!* Эти условія таковы, что прекрасные дары природы,—воля, страсть и мысль,—въ большинствѣ случаевъ только увеличиваютъ сумму зла! Каждой силѣ долженъ быть исходъ, ей свойственный! Иначе сила все равно проявитъ себя, но проявитъ дурно! Сумма

зла въ человѣческомъ обществѣ—это сумма искалѣченныхъ силъ»<sup>3)</sup>!

Изъ разсужденій студента, въ уста котораго авторомъ повѣсти влагаются убѣжденія всѣхъ современныхъ мыслителей и публицистовъ, признающихъ лишь экономическое начало, какъ единственную творческую силу человѣческаго совершенствованія и счастья,—такъ изъ этихъ разсужденій ясно видно, что зло въ жизни не есть нѣчто необходимое и неизбѣжное: напротивъ, оно есть *исключительно* результатъ ненормальнаго устройства человѣческаго общества, которое калѣчитъ естественныя, природныя силы человѣка, причемъ между суммою зла въ человѣческомъ обществѣ и степенью искалѣченности человѣческихъ силъ существуетъ математически правильное соотношеніе: сумма зла въ человѣческомъ обществѣ-сумма искалѣченныхъ силъ. Но отсюда путь къ счастью ясенъ и простъ: стоитъ только предоставить свободное и нормальное дѣйствованіе человѣческимъ силамъ, какъ зло жизни исчезнетъ, и она превратится въ прекрасную, справедливую и возвышенную жизнь. Вѣдь человѣкъ носитъ въ себѣ безграничную силу, способную покорить весь міръ, чтобы передѣлать его по своему. И такъ что же? Если вѣрить нашимъ ученымъ, публицистамъ и поэтамъ, то совѣмъ не далеко то время, когда возвратится рай на землю; черезъ какія-нибудь сто, полтора-ста лѣтъ будутъ изъ жизни человѣка устранены всѣ помѣхи къ его счастью; не будетъ ни болѣзней, ни бѣдности, ни преступленій,—и человѣкъ, проживши примѣрно лѣтъ полтора-ста здоровою, бодрою и безпечальною жизнью, окончитъ ее смертію, которой онъ будетъ ожидать съ такимъ же удовольствіемъ, съ какимъ утомленный дневнымъ трудомъ работникъ ожидаетъ ночнаго отдохновенія и сна.

Прежде чѣмъ приступить къ оцѣнкѣ приведеннаго взгляда на жизнь и ея счастье, нельзя не обратить вашего просвѣщеннаго вниманія, м. г. г., на нѣкоторую особенность этого взгляда на человѣческую жизнь. Имъ молчаливо предполагаются, какъ неоспоримыя аксіомы, не требующія никакихъ доказательствъ, двѣ истины: 1) жизнь человѣче-

<sup>3)</sup> Сборникъ товарищества „Знаніе“, кн. IV, стр. 272—273. Спб. 1905 г.



ская всецѣло и безраздѣльно оканчивается только одною землею; и 2) человѣкъ состоитъ только изъ одного тѣла, представляеть собою одинъ только тѣлесный организмъ и ничего болѣе... Мысль о душѣ въ смыслѣ отдѣльной отъ тѣла духовной, личной, разумной, сознательной сущности, которая будетъ имѣть личное сознательное существованіе и послѣ смерти тѣла, есть, по всеобщему убѣжденію сторонниковъ этого взгляда, только остатокъ того періода человѣческой жизни, когда, вслѣдствіе малаго развитія науки, человѣчество не могло удовлетворительно объяснить изъ физическихъ и фізіологическихъ причинъ всѣхъ явленій психической жизни человѣка. Но въ настоящее время, при широкомъ развитіи науки, мысль о личности и безсмертіи человѣческой души можетъ быть трактуема не болѣе, какъ суевѣріе. Даже повидимому наиболѣе близкій къ христіанскому міровоззрѣнію авторъ «писемъ идеалиста»,—и тотъ, не обинуясь, считаетъ за совершенную бессмыслицу мысль; будто душа человѣка можетъ существовать отдѣльно и независимо отъ тѣла. Отсюда современный просвѣщенный человѣкъ имѣетъ девизомъ своей дѣятельности: все для земли и ничего для неба! Все для тѣла и ничего для души! Если въ прежнее время говорили: «не однимъ хлѣбомъ живъ будетъ человѣкъ, но и всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ»,—то въ настоящее время старикъ Гескли назвалъ вслухъ всего просвѣщеннаго западнаго міра всякій глаголь, исходящій изъ устъ Божіихъ «фальшивымъ откровеніемъ»,—и поэтому кто же теперь рѣшится, не рискуя навсегда потерять титуло просвѣщеннаго человѣка, питать свою душу словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ, и остается поэтому безспорнымъ положеніе: однимъ хлѣбомъ живъ будетъ человѣкъ. Такіе люди охотно стали бы, вмѣстѣ съ Гэте утверждать, что они обойдутся безъ Бога, добродѣтели и безсмертія, если вмѣсто Бога дадутъ имъ золото, вмѣсто добродѣтели здоровье, красоту, и геніальность, вмѣсто безсмертія въ мірѣ будущемъ долгую жизнь на землѣ. (Март. т. I, 163). Одни только временныя, земныя, матерьяльныя блага вполнѣ способны доставить имъ полное счастье.

Само собою понятно, что такой взглядъ на человѣка и его благо возможенъ только при пантеистическомъ предположеніи, что вся цѣль человѣческаго существованія огра-

ничивается предѣлами земнаго существованія, что не существуетъ другаго идеальнаго духовнаго міра за предѣлами этого видимаго, матеріальнаго,—и что цѣль человѣческаго существованія находитъ свое осуществленіе не въ томъ духовномъ, идеальномъ мірѣ, и что по сему было бы совершенной фантазіей искать какой-то высшей правды жизни, которая найдетъ себѣ мѣсто въ этомъ духовномъ, идеальномъ мірѣ, по ту сторону человѣческаго бытія. Каждый отдѣльный индивидуумъ, каждый отдѣльный человѣкъ возникаетъ изъ общей жизни природы и въ этой же общей жизни природы разрѣшается послѣ своей смерти,—и вся задача каждаго отдѣльнаго существованія заключается въ томъ, чтобы пройти самымъ нормальнымъ образомъ, т. е. наиболѣе согласнымъ съ законами общей міровой жизни, этотъ періодъ индивидуальнаго проявленія въ немъ общей жизни природы. Главное и, пожалуй, единственное условіе для этого,—это приобрѣсть возможно широкое и точное знаніе о свойствахъ этого индивидуума, называемаго человекомъ, объ условіяхъ наилучшаго его существованія и о положеніи его среди міровой жизни. О Богѣ, какъ высшемъ личномъ Духѣ, о человѣческой душѣ, какъ о личномъ ограниченномъ духѣ, о будущей загробной жизни и о высшемъ и окончательномъ воздаяніи человѣку въ ней, о нѣтъ! о всемъ этомъ не говорите; все это лишь только лишній балластъ, безцѣльно обременяющій человѣческую жизнь, все это устарѣвшія идеи, которыя способны только мѣшать человѣку жить. Отсюда вы видите, м. г. г., что при изображенномъ нами взглядѣ на человѣческое счастье мы въ послѣднемъ основаніи встрѣчаемся съ пантеистическимъ воззрѣніемъ на жизнь, діаметрально противоположнымъ христіанскому міровоззрѣнію: если, по послѣднему, степень совершенства отдѣльной человѣческой личности обуславливаетъ собою какъ личное счастье даннаго человѣка, такъ и мѣру его вліянія на благо общественное, то по пантеистическому воззрѣнію — совершенно наоборотъ: общественное благоустройство, тотъ или иной общественный строй создаетъ человѣческую личность, которая всецѣло является продуктомъ такого или инаго строя общественной жизни. Степень въ данной странѣ и въ данное время смертности людей и въ частности дѣтей, такое или иное развитіе пороковъ въ обществѣ, каковы: развратъ, пьянство, воровство,

убійства, грабежи, хищенія и т. п., все это зависитъ отъ такого или иного общественнаго устройства, и слѣдовательно, возможно такое общественное устройство, при которомъ этихъ пороковъ въ обществѣ совсѣмъ не будетъ. Почитайте въ любомъ свѣтскомъ журналѣ сплошь и рядомъ встрѣчающіяся въ послѣднее время статьи на подобныя темы, и вы увидите, что съ одной стороны приводятся самыя точныя статистическія данныя, съ наглядностію доказывающія, какъ въ данной странѣ съ улучшеніемъ строя общественной жизни уменьшились пороки и преступленія, а равно и смертность населенія, а съ другой стороны указываются самыя рѣшительныя мѣры къ уничтоженію преступности и преступниковъ въ странѣ. Такъ, на примѣръ, считается доказаннымъ законъ наслѣдственности, по которому наклонность къ извѣстнымъ преступленіямъ передается отъ родителей къ дѣтямъ: отъ алкоголиковъ рождаются дѣти наклонныя къ пьянству, или къ преступленіямъ,—отъ убійць, воровъ рождаются и дѣти съ порочными наклонностями. Чтобы пресѣчь эту вредную въ общественномъ отношеніи наслѣдственность, въ нѣкоторыхъ Штатахъ Америки практикуется оскотленіе преступниковъ; и въ Европейскихъ государствахъ начинаютъ серіозно разсуждать,—не прибѣгнуть ли и здѣсь къ этой радикальной и вмѣстѣ съ тѣмъ несложной и не хлопотливой мѣрѣ уничтоженія преступной наслѣдственности въ странѣ, тѣмъ болѣе, что доселѣ практиковавшіяся и практикующіяся мѣры нравственнаго воздѣйствія на преступниковъ и чрезвычайно много хлопотъ доставляютъ обществу, и далеко не всегда достигаютъ прочныхъ результатовъ. Кратко сказать, подобно тому, какъ улучшаютъ породу животныхъ и деревьевъ путемъ извѣстныхъ мѣръ,—такъ точно думаютъ улучшить и породу людей. Человѣкъ всецѣло таковъ, какимъ его создало общество, среди котораго онъ родился и живетъ; личность съ ея индивидуальными особенностями всецѣло есть продуктъ общества; она вышла изъ многмятущагося моря человѣческой жизни въ томъ или иномъ видѣ подобно тому, какъ отдѣльная волна выходитъ и образуется изъ общей массы водъ океана.

Итакъ, что же? Развѣ мы можемъ оспаривать вліяніе на образованіе и жизнь человѣческаго индивидуума того общества, среди котораго онъ, выросъ и живетъ? Нисколь-

ко. Мы только желали бы предостеречь отъ увлеченія этимъ взглядомъ и отъ его крайностей. Не только опытъ, но и само Слово Божіе насъ учитъ, что вліяніе среды, общества на человѣка безспорно и дѣйствительно существуетъ.

Съ одной стороны Слово Божіе намъ свидѣтельствуетъ, что такіе нравственно-возвышенные характеры, какъ Іоаннъ Креститель, св. Дѣва Марія, образовались подъ благотворнымъ вліяніемъ той среды, въ которой они родились и воспитывались, и когда Спаситель говоритъ: иже сотворитъ и научитъ тако человѣки, сей велій наречется въ царствіи небесномъ, <sup>4)</sup>—то этимъ Онъ ни какую другую мысль высказываетъ, какъ ту, что христіански настроенный человѣкъ, у котораго слово не расходится съ дѣломъ, вѣра, убѣжденіе съ жизнью, — можетъ оказывать благотворное вліяніе и воздѣйствіе на настроеніе и дѣятельность окружающихъ его людей. Съ другой стороны, когда Тотъ же Спаситель говоритъ: «горе міру отъ соблазновъ, и горе тому человѣку, чрезъ котораго соблазнъ приходитъ», — то этимъ Онъ опять таки высказываетъ ту мысль, что на образованіе характера порочныхъ людей вліяетъ окружающая ихъ среда, и даже самый злѣйшій въ мірѣ человѣкъ, антихристъ, по ученію Слова Божія, объясненному толкователями, выйдетъ изъ многомятущагося моря настоящей жизни, т. е. будетъ продуктомъ развращенной, современной ему человѣческой жизни, будетъ, такъ сказать, высшимъ результатомъ зла, накоплявшагося и развивавшагося втеченіи всей исторіи человѣчества. При всемъ томъ было бы серіознымъ преувеличеніемъ весь нравственный характеръ человѣка, весь складъ его жизни, весь нравственный его обликъ объяснять вліяніемъ среды, считать продуктомъ того многомятущагося моря, которое называется обществомъ, общественной средою. Человѣкъ самъ по себѣ не есть пассивная личность, подобно губкѣ, способной впитать въ себя любую жидкость, безразлично, въ какую бы ее ни положили. Нѣтъ, онъ есть самоопредѣляющаяся личность, которая можетъ одно вліяніе воспринять, другое отвергнуть. Но изъ этого положенія слѣдуютъ два вывода: первый тотъ, что никогда не достигнуть ни одному обществу и

<sup>4)</sup> Мѣ. 5, 19.

государству такого совершеннаго устройства, при которомъ бы не было ни бѣдности, ни нищеты, ни пьянства, ни разврата, ни воровства и т. п. житейскихъ дисгармоній. Второй выводъ тотъ, что всякая отдѣльная человѣческая личность до значительной степени можетъ устранить эти дисгармоніи изъ своей жизни путемъ самодѣтельности, путемъ непрестающей работы надъ своимъ самоусовершенствованіемъ, надъ возвышеніемъ духовной стороны своего существа.

Войдемъ въ нѣкоторое, болѣе подробное разъясненіе первой мысли. Что дѣйствительно развитіе общества въ матеріальномъ и духовно-нравственномъ отношеніи возможно, это подтверждаетъ намъ вся исторія человѣчества. Мы видимъ, что всѣ государства какъ въ древнемъ, такъ и въ новомъ мірѣ, начинали свою жизнь съ ея крайне несовершенныхъ формъ. потомъ переходили къ болѣе совершеннымъ и достигали значительнаго развитія искусства, науки, философіи, разныхъ ремеслъ, строя государственной жизни и т. п... Но что же мы видимъ далѣе? Этотъ прогрессъ продолжался ли безостановочно впередъ и впередъ, восходило ли то или иное государство въ дѣлѣ своего развитія отъ силы въ силу, не останавливаясь въ своемъ развитіи и не возвращаясь назадъ? Нѣтъ и нѣтъ! Напротивъ, мы видимъ, что извѣстное государство, достигнувъ въ данную эпоху высшей точки своего развитія, затѣмъ постепенно начинаетъ падать, пульсъ его общественной жизни начинаетъ ослабѣвать, — и оно политически умираетъ. Такова судьба древнихъ царствъ: Ассирійскаго, Вавилонскаго, Македонскаго, Греческаго, Римскаго и др. Отчасти подобная же судьба въ новое время: Византіи, Турціи, Испаніи, Португаліи, Польши и др. Отсюда мы видимъ, что прогрессирующее движеніе общественной жизни отнюдь не абсолютно, но ограничено; но отсюда слѣдуетъ, что никогда путемъ естественнаго прогресса человѣческое общество не достигнетъ такого совершеннаго устройства, чтобы изъ него устранены были всѣ дисгармоніи человѣческой жизни, каковы: бѣдность, нищета, болѣзни, смертность, пьянство, развратъ, убійства, грабежи и т. д. и т. д. . Напротивъ, внимательное и безпристрастное наблюденіе какъ будто показываетъ, что по мѣрѣ того, какъ общество старается объ улучшеніи человѣческой жизни, она въ дѣйствительности ухудшается; мы

видимъ, что въ послѣднее время съ развитіемъ пара и электричества и вообще съ успѣхомъ точной науки улучшены пути сообщенія, развилось фабричное и заводское производство, достигло изумительнаго развитія архитектурное и строительное искусство и т. п., но люди лишились въ пунктахъ развитія цивилизаціи тѣхъ естественныхъ благъ, которыя едва-ли могутъ вознаградиться благами цивилизаціи. Да, теперь много фабрикъ и заводовъ, но они превратили наши рѣки въ лужи грязной и зловонной воды; мы теперь быстро движемся по желѣзнымъ дорогамъ, но зато истреблены наши лѣса; мы любимся восьмиэтажными постройками большихъ городовъ, но зато мы вынуждаемся дышать вреднымъ и испорченнымъ воздухомъ, какъ необходимымъ послѣдствіемъ скученности населенія. Наша цивилизація дошла до того, что мы устраиваемъ театры для простонародья, но вмѣстѣ съ тѣмъ женщины изъ простонародья рожаютъ своихъ дѣтей на троттуарахъ «зане не бѣ имъ мѣста во обители». И безошибочно можно сказать, что надежды устранить бѣдствія, зло и пороки изъ человѣческой жизни путемъ переустройства внѣшней стороны человѣческой жизни есть совершенная утопія; зло и пороки общественной жизни вполне неистребимы, такъ какъ причина ихъ не во внѣ, а внутри, въ душѣ человѣка. Напрасно кто-нибудь думалъ бы иссушить источникъ черезъ откачиваніе воды, непрестанно изъ него текущей; доколѣ цѣль будетъ источникъ, изъ котораго течетъ вода,—воду намъ не иссушить, какъ бы мы не улучшали способы усиленнаго ея откачиванія. Уже давно, очень давно, много тысячелѣтій тому назадъ не людьми былъ сдѣланъ, а Самимъ Провидѣніемъ показанъ въ наученіе людямъ всѣхъ послѣдующихъ временъ опытъ изглажденія порока съ лица земли внѣшними средствами и притомъ опытъ столь универсальный, столь рѣшительный, что его уже вторично никому изъ людей не придется испробовать: мы разумѣемъ потопленіе всѣхъ грѣшниковъ на землѣ въ водахъ всемірнаго потопа. Что же вышло? На всей поверхности земнаго шара осталось только одно праведное семейство патріарха Ноя; но едва оно переступило порогъ ковчега, едва поселилось на несовсѣмъ еще обсохшей землѣ, какъ уже самъ патріархъ неосторожно довелъ себя до состоянія нетрезвости, а одинъ изъ его сыновей допустилъ столь тяжкій

поступокъ непочтительности къ отцу, что за него быть проклятъ въ лицѣ своего потомства. А потопъ вновь пороки,—и даже еще неизвѣстные старому міру... идолопоклонство, грѣхъ Содомы и Гоморры и прочіе, о нихъ же срамно есть и глаголати...

Итакъ безспорно, что одними внѣшними средствами, однимъ улучшеніемъ внѣшней стороны жизни, однимъ переустройствомъ ея нельзя привести человѣческое общество къ дѣйствительному и полному благу, хотя было бы странно отрицать серіозное относительное значеніе добраго устройства внѣшней стороны жизни какъ отдѣльнаго человѣка, такъ и цѣлаго общества. И само христіанство, указывая своимъ послѣдователямъ искать града грядущаго, нигдѣ не воспрещаетъ заботиться о благоустроеніи и о приведеніи въ лучшій порядокъ града здѣ пребывающаго, поскольку это благоустроеніе можетъ содѣйствовать болѣе успѣшному взысканію града грядущаго. Но при всемъ томъ главное и существенное условіе достиженія человѣкомъ истиннаго блага на землѣ лежитъ не внѣ человѣка, а внутри, въ его душѣ. Когда Христосъ двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ явился въ міръ, чтобы принести человѣчеству нѣкогда утраченныя имъ благо и счастье,—Онъ совсѣмъ не касался вопросовъ ни объ образѣ правленія, ни о государственномъ строѣ, ни объ устройствѣ общественной жизни, хоть въ то время римское правительство и римскіе законы не только не были совершенны, но напротивъ, никогда еще и государственные законы, и общественная жизнь не представляли столь вопіющихъ дисгармоній, какъ въ это именно время. Рабство процвѣтало въ римской имперіи въ самыхъ ужасающихъ размѣрахъ, тиранія римскихъ цезарей не знала своихъ предѣловъ, личность раба была менѣе гарантирована, нежели жизнь любого животнаго,—и, несмотря на все это, Христосъ не направилъ Свое ученіе къ тому, чтобы истребить это общественное зло, чрезъ истребленіе общественныхъ дѣятелей; Онъ составилъ общество, но цѣли этого общества были не тѣ, чтобы разрушать существующій государственный порядокъ и устранять изъ общества вредныхъ государственныхъ дѣятелей посредствомъ яда, меча и т. п. способовъ, практиковавшихся въ древности за непмѣніемъ современныхъ динамитныхъ бомбъ. Напротивъ, одному изъ Своихъ увлекающихся учениковъ, рѣшившему-

ся было защищать своего Учителя посредствомъ меча. Онъ изрекъ великую истину: «всякій, взявшійся за мечъ, самъ погибнетъ отъ того же меча».—Какое же Христось предложилъ ученіе объ условіи достиженія счастія каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ? «Не придетъ», сказалъ Онъ, «царство Божіе видимымъ, примѣтнымъ образомъ, не укажутъ на него пальцемъ со словами: «вотъ оно здѣсь, или, «вотъ оно тутъ»; царство Божіе внутри васъ находится»<sup>5)</sup>. Чтобы яснѣе и нагляднѣе представить себѣ смыслъ этихъ словъ, напомнимъ всѣмъ извѣстную истину: «люди всегда люди». Они всегда съ вождѣленіемъ мечтали о счастіи, состоящемъ въ изобиліи однихъ только внѣшнихъ благъ; такъ точно и іудеи временъ Христа. Издавна потерявъ политическую свободу и находясь во времена Христа въ порабощеніи у римлянъ, они тѣшили себя мечтою, что вотъ, не сегодня—завтра наступитъ для нихъ эпоха полного счастія. Нѣтъ; тогда не они будутъ въ порабощеніи у язычниковъ, а всѣ язычники будутъ рабами у іудеевъ. Напротивъ, царство іудейское будетъ такъ же блестяще и даже гораздо болѣе, нежели при Давидѣ и Соломонѣ. У каждого еврея всевозможныхъ земныхъ благъ будетъ въ изобиліи, рабовъ, сколько хочешь, и т. д... Чтобы обосновать на началахъ своей теократіи возможность перехода этой мечты въ дѣйствительность, іудеи матеріализовали древнюю идею Мессіи, какъ нравственнаго Освободителя людей отъ нравственнаго зла, и стали представлять Его блестящимъ царемъ и всемірнымъ завоевателемъ, который и возстановитъ царство Давида и Соломона, но только еще съ большимъ плюсомъ. И вотъ, когда явился на землю Христось, этотъ истинный духовный Мессія, то Онъ, зная ложныя мессіанскія понятія Своихъ слушателей, въ опроверженіе этихъ-то понятій и сказалъ: «видимаго, здѣшняго мессіанскаго царства вы никогда не дождетесь, его нигдѣ не будетъ, но царство мессіанское, т. е. истинное благо и счастье находятся внутри каждого изъ васъ, въ вашемъ сердцѣ. въ вашей душѣ»... Вотъ гдѣ ищите своего счастія, своего блага». Любовь, да и любовь то не плотская, чувственная, не та любовь, которую напримѣръ мужчина чувствуетъ къ женщинѣ, такъ какъ эта любовь скоропреходяща, непрочно и

<sup>5)</sup> Лк. 17, 20—21.



не надежна, исчезаетъ съ лѣтами и съ переменною обстоятельствомъ, — но высшая, духовная любовь, которая такъ же вѣчна, какъ вѣченъ самъ духъ, любовь къ Богу, любовь къ людямъ, — вотъ въ чемъ состоитъ внутреннее царство Божіе, истинное благо и счастье человѣка. Воспитать эту любовь въ себѣ самомъ, развивать ее, культивировать, — вотъ условіе къ достиженію каждымъ отдѣльнымъ человѣкомъ и цѣлымъ народомъ истиннаго блага и счастья. Хотя любовь безспорно и вложена въ нашу душу, но она уже отъ самаго рожденія нашего тормозится въ своихъ проявленіяхъ эгоизмомъ, который съ лѣтами все возрастаетъ и развивается болѣе и болѣе; отсюда, чтобы не дать эгоизму заглушить истинную любовь въ насъ, послѣдняя постоянно и непрерывно должна воспитываться въ человѣкѣ сначала въ семьѣ, далѣе въ обществѣ христіанскомъ, при непрерывномъ воздѣйствіи на него со стороны христіанской Церкви. Но даже и при этомъ могутъ возрасти только начатки, нѣкоторыя болѣе или менѣе совершенныя проявленія любви, а никакъ не та полная любовь, о которой учитъ христіанство, что она во всей своей силѣ откроется въ будущемъ царствѣ славы. Однако же справедливо будетъ сказать, что по той мѣрѣ, какъ высшая, духовная христіанская любовь беретъ перевѣсъ надъ эгоизмомъ и воцаряется въ душѣ, какъ побѣдительница его, по той же мѣрѣ внутри насъ открывается царство Божіе, какъ состояніе чистой радости, гармоніи, уравниженности нашего духа. Эта духовная радость, блаженство въ нѣкоторыхъ душахъ такъ сильны и всеобъемлющи, что ихъ не въ состояніи было уничтожить никакое внѣшнее зло, никакое тѣлесное страданіе. Стефанъ, побиваемый камнями и Игнатій, отданный на растерзаніе львамъ, — и въ это время были блаженны. Христіанскій мученикъ, подвергнутый самымъ невѣроятнымъ мученіямъ за Христа, былъ блаженъ и во время самыхъ мученій; съ этой точки зрѣнія и объясняются слова Павла: «я радуюсь и во время самыхъ страданій своихъ», а равно и его наставленіе филиппійскимъ христіанамъ: «радуйтесь, [всегда радуйтесь о Господѣ]. Впрочемъ нельзя отказать въ извѣстной долѣ справедливости тому различію, которое дѣлаетъ извѣстный датскій богословъ, еп. Мартенсенъ между блаженствомъ и счастьемъ: «оба эти слова указываютъ», говоритъ онъ, «на гармоническое суще-

ствованіе, на удовлетворительное само по себѣ состояніе. Но блаженство, хотя и начинающееся въ этомъ земномъ существованіи въ качествѣ мира и радости въ Богѣ, имѣетъ свое истинное жилище, свою собственную сферу въ небесномъ сверхъестественномъ мірѣ, въ той новой жизни, гдѣ твореніе уже не подвержено суетѣ, гдѣ не женятся и не посягаютъ. Счастіе съ другой стороны ограничивается исключительно землей и настоящею жизнью». Хр. учен. о нравственности, т. I, стр. 158—159 Спб. 1890).

Но утверждая, что любовь есть источникъ того царства Божія, которое внутри насъ есть, мы не должны забывать, что таковою можетъ быть только любовь истинная, разумная. Но истинная любовь есть та, которая направляется и освѣщается христіанскою вѣрою. Нельзя совершенно раздѣлить вѣру отъ любви; теперь, когда мы только гадательно, только какъ бы въ зеркалѣ, а не лицомъ къ лицу, постигаемъ истину, — на вѣру мы должны смотрѣть, какъ на первый шагъ къ любви. Знаніе, что бы ни служило его предметомъ, будь то Богъ, душа, долгъ, совѣсть, — доколѣ оно есть только принадлежность нашего холоднаго ума, не можетъ оказывать никакого вліянія на нашу волю; для того, чтобы оно вліяло на послѣднюю, оно должно стать убѣжденіемъ, которое тѣмъ отличается отъ знанія, что оно соединено съ чувствомъ, съ любовью къ предмету знанія, такъ что знаніе + чувство = убѣжденіе, которое и есть вѣра, когда оно имѣетъ своимъ предметомъ Бога и міръ сверхъестественный. Такимъ образомъ въ вѣрѣ уже есть элементъ любви; въ христіанской вѣрѣ есть элементъ христіанской любви. Высшее основаніе этой любви въ христіанствѣ есть Богъ, какъ всесовершенный Духъ; отсюда высшее выраженіе духовной любви есть любовь къ Богу, какъ къ всесовершенному Духу. Въ христіанствѣ всесовершенный и всемогущій Духъ явился облеченнымъ въ плоть, въ истинный образъ человѣка. Итакъ Богъ явился во плоти и жилъ между людьми, дабы приобщить ихъ къ жизни божественной, но подвергся мученіямъ, преслѣдованіямъ и претерпѣлъ отъ людей самую смерть. Оказалось такимъ образомъ, что свойство, присущее Божеству, есть любовь безпредѣльная, любовь къ несовершенному, погрязшему во злѣ человѣчеству. Возродить въ человѣчествѣ нравственную жизнь по-

этому означало не что иное, какъ привить къ нему свойство Самого Божества, именно любовь, насадить въ немъ истинно-божественную жизнь. Понятно, что такое совершенство нравственнаго Духа могло быть развѣ только конечной цѣлью, идеаломъ для всей человѣческой исторіи, а никакъ не дѣйствительнымъ состояніемъ человѣческой жизни, всегда несовершенной и немогущей, поскольку она зависитъ отъ самого человѣка. И дѣйствительно, идея (только идея) совершенной любви должна была служить человѣчеству лишь путеводной звѣздой на распутьяхъ его жизни. Ближайшимъ же образомъ и неотступно, безъ всякаго послабленія, какъ такое важное условіе, безъ котораго не можетъ даже начаться развитіе нравственно-духовной жизни, требуется отъ человѣка только *вѣра*. Даже это требованіе для слабыхъ силъ человѣческихъ не легко, и требуется непрерывное содѣйствіе сверхъестественной божественной силы для того, чтобы человѣкъ въ состояніи былъ имѣть и хранить нерушимо твердую непоколебимую вѣру. Итакъ, мы теперь знаемъ, какъ надо смотрѣть на любовь христіанскую. Не столько начальнымъ основаніемъ христіанской жизни слѣдуетъ признать чистую, полную и совершенную любовь христіанскую, сколько вѣнцомъ ея, завершеніемъ; начальное же основаніе христіанской жизни составляетъ вѣра <sup>6)</sup>. Во Христѣ Иисусѣ, говоритъ апостоль, «имѣетъ значеніе вѣра, споспѣшествуемая любовью». Вѣра, какъ начальная стадія любви, имѣетъ два существенныхъ момента: во первыхъ, она есть расположеніе души, настроеніе; во вторыхъ, въ ея понятіе, въ качествѣ признака, входятъ дѣла, какъ проявленіе и плодъ вѣры. Но эти два момента въ понятіи вѣры такъ существенно между собою связаны, что отнюдь не должно раздѣлять вѣры въ смыслѣ душевнаго расположенія и настроенія отъ дѣятельности, служащей выраженіемъ этого настроенія. Истина, признаваемая даже и людьми науки,—что мысль, логическое понятіе, какъ мы выше упомянули, независимо отъ того, что бы ни служило его содержаніемъ, не оказываетъ никакого вліянія на волю человѣка, на его дѣятельность, до тѣхъ поръ, пока оно не соединено съ чувствомъ, съ сочувствіемъ

<sup>6)</sup> Руководство къ апологет. богословію пр. Липницкаго, стр. 99—100; 102, Кіевъ, 1901 г.

съ любовью къ предмету мысли, — и вотъ вѣра-то, какъ психическое состояніе, какъ душевное настроеніе, и есть мысль, опосредствованная чувствомъ, любовью. Напримѣръ: когда идея Бога служить предметомъ одной только логической мысли, то эта логическая мысль о Богѣ не есть вѣра, а холодное, разсудочное знаніе о Богѣ, которое въ практической жизни по большей части остается вполне безплоднымъ. Но когда мысль о Богѣ соединяется съ чувствомъ, съ сочувствіемъ къ предмету мысли, то это уже есть вѣра, убѣжденіе, которое въ жизни практически выражается дѣлами, соотвѣтственно этой вѣрѣ. Но однакоже въ дѣйствительной жизни дѣла далеко не всегда бываютъ адекватны вѣрѣ, какъ настроенію, какъ расположенію души; по большей части они бываютъ гораздо болѣе ограничены, нежели душевное расположеніе. Это происходитъ оттого, что въ нашей душѣ, кромѣ религіозно-нравственнаго настроенія, существуетъ другое, которое мы, примѣнительно къ языку Св. Писанія, можемъ обозначить, какъ плотское, чувственное настроеніе, — и вотъ это—то настроеніе, вступая въ борьбу съ настроеніемъ религіозно-нравственнымъ, какъ духовнымъ, очень часто беретъ верхъ въ нашей душѣ и покоряетъ себѣ нашу волю, насильственно заставляя ее слѣдовать себѣ. Въ этомъ случаѣ воля человѣка вовлекается въ область эгоизма, въ область грубо чувственныхъ страстей и похотей; это плотское эгоистическое настроеніе души служитъ источникомъ распутства, пьянства, убійствъ, грабежей, разбоя и прочихъ порочныхъ дѣлъ, позорящихъ высокое имя человѣка. И вотъ, постольку человѣкъ находится во власти этого настроенія, постольку онъ далекъ отъ истиннаго блага и счастія, напротивъ, поскольку онъ приближается къ вышеобъясненному духовному настроенію, которое кратко можетъ быть обозначено, какъ вѣра, споспѣшествуемая любовью, — по стольку онъ находится на пути къ истинному счастію, — и человѣкъ настолько счастливъ, насколько обладаетъ истиннымъ благомъ, насколько онъ путемъ непрерывной борьбы, перевоспитанія себя и постояннаго и неослабнаго стремленія къ самоусовершенствованію достигъ этого настроенія. Но въ предѣлахъ настоящей земной жизни почти никто не достигаетъ такого совершеннаго духовнаго состоянія, при которомъ бы было вполне побѣждено эгоистическое настроеніе человѣческой

души. Поэтому ап. Павелъ изображаетъ, какъ всеобщій законъ нравственной человѣческой жизни, внутреннюю, въ душѣ человѣка происходящую борьбу между духомъ и плотію, гдѣ плоть воюетъ на духъ, а духъ—на плоть, причемъ они другъ другу непрестанно противоборствуютъ. Во избѣжаніе недоразумѣній не излишне замѣтить, что здѣсь подѣ плотью человѣка разумѣется не тѣло его, какъ твореніе Бога и какъ наилучшее орудіе духа въ дѣлѣ достиженія имъ своихъ высшихъ цѣлей, но эгоистическое направленіе человѣческой воли. Вотъ поэтому то и апостолъ подѣ дѣлами плоти разумѣетъ не только грѣхи чисто чувственнаго характера, но и пороки, совершенно духовнаго свойства, каковы: зависть, идолопоклонство и т. п. <sup>7)</sup>. Эта борьба духа съ плотію есть вмѣстѣ съ тѣмъ самое лучшее средство къ наивысшему развитію человѣческаго духа, къ достиженію человѣкомъ наивысшаго духовнаго совершенства. Изреченіе: «война рождаетъ героевъ» въ полной мѣрѣ приложимо и къ области духовной жизни. Герои духа, высокіе подвижники добродѣтели и нравственнаго совершенства всегда вырабатывались долгою и упорною борьбою съ эгоистическимъ настроеніемъ своей души. Какъ Христосъ пришелъ къ славѣ и блаженству черезъ подвигъ, <sup>8)</sup> такъ этотъ же путь къ достиженію блага и счастья указанъ и всякому христіанину. Но уже отсюда слѣдуетъ, что въ настоящей земной жизни не можетъ быть для человѣка полнаго счастья; борьба всегда предполагаетъ препятствія, которыя должно преодолѣть, трудности, скорби и бѣды, которыя должно перенести. Но вѣдь это уже есть тѣневая сторона жизни человѣка, которая во всякомъ случаѣ составляетъ отрицательный моментъ въ понятіи о человѣческомъ счастьи. «Царство Божіе», говоритъ Христосъ, «съ усиленіемъ пріобрѣтается и употребляющіе усиліе достигаютъ его». (Мѣ. 11, 12).

Но утверждая, что источникъ истиннаго человѣческаго счастья въ совершенствѣ человѣческаго духа, въ развитіи въ немъ того духовно-нравственнаго настроенія, которое можетъ быть обозначено, какъ вѣра, любовью споспѣше-

<sup>7)</sup> Гал. 5, 20.

<sup>8)</sup> Христосъ, будучи Самъ лично совершенно безгрѣшенъ, боролся со грѣхомъ человѣчества.

ствуемая, неужели мы не придаемъ никакого значенія внѣшнимъ матеріальнымъ благамъ, каково: здоровье человека, благопріятныя условія семейнаго его и общественнаго положенія, полная матеріальная обезпеченность и т. п? Извѣстенъ разсказъ объ одномъ царѣ, который былъ боленъ какою то непонятною и неподдающеюся лѣченію болѣзнию. Нашелся впрочемъ мудрый совѣтникъ царя, который сказалъ ему, что онъ дотолѣ не выздоровѣетъ, пока не найдетъ самаго счастливаго человѣка въ мірѣ и пока не принесутъ ему рубашки съ этого человѣка. Долго разыскивали такого счастливица посланные царя и наконецъ его нашли,—но оказалось, что на этомъ счастливицѣ совсѣмъ не было рубашки. Ясна мысль этой легенды: счастье человека нисколько не зависитъ отъ его матеріальнаго благополучія. Однако же эта мысль требуетъ ограниченія. Греческій философъ Платонъ высказалъ то сужденіе, что философія у народовъ появляется въ то время, когда у народа удовлетворены необходимыя, матеріальныя потребности. Такимъ образомъ, матеріальное благосостояніе человѣка и народа есть благопріятная среда, на почвѣ которой развиваются высшія стремленія человѣческаго духа къ истинѣ, добру и красотѣ. Совершенно отрицать всякое значеніе для счастья человѣка матеріальныхъ благъ жизни значить имѣть ложное представленіе о человѣкѣ и его природѣ. Человѣкъ—не ангель, не безплотный духъ, и поэтому Самъ Христосъ, научивши просить Бога въ молитвѣ: «да придетъ къ намъ царствіе Его,—въ той же самой молитвѣ научилъ насъ просить: «хлѣбъ нашъ насущный подавай намъ на каждый день». «Есть царствіе Божіе внутри насъ», говоритъ В. Соловьевъ, «есть оно и внѣ насъ,—и совпаденіе того и другого есть цѣль нашихъ усилій. Если Богъ царствуетъ внутри насъ, въ глубочайшемъ расположеніи нашего сердца, то это же самое сердечное расположеніе даетъ намъ вѣру въ то, что Онъ дѣйствительно царствуетъ и независимо отъ насъ и во внѣшнемъ мірѣ... и заставляетъ насъ стараться о полнотѣ и цѣлости этого царствія, о томъ, чтобы соединить оба его края»<sup>9)</sup>. «Царство Божіе есть не только внутреннее, въ духѣ, но и внѣшнее — въ силѣ, продолжаетъ тотъ же философъ: оно обнимаетъ собою не однѣ только

<sup>9)</sup> Богосл. Вѣст. мартъ 1904, стр. 437—438.

души людей, но и всю «матеріальную дѣйствительность и всю природную жизнь, очищая и освящая ее и дѣлая орудіемъ высшей духовной жизни» <sup>10)</sup>. Но всетаки справедливо то, что внѣшнія, матеріальныя блага занимаютъ уже второе мѣсто въ сферѣ истиннаго блага и счастья человѣка. Какъ тѣло не есть равноправная съ духомъ часть человѣческаго существа, но есть орудіе человѣческаго духа, посредствующій органъ въ достиженіи высшихъ его цѣлей, — такъ и внѣшнія, земныя, матеріальныя блага имѣютъ значеніе съ одной стороны, какъ условіе и средство къ осуществленію высшихъ цѣлей его духа, къ его развитію и совершенствованію, а съ другой стороны — какъ благоприятная среда для проявленія и развитія любви, обнаруживающейся въ дѣлахъ состраданія, милосердія и человѣколюбія въ отношеніи къ ближнимъ. «Поэтому требуется, чтобы человѣкъ ничего не ставилъ выше царства Божія или наравнѣ съ нимъ, — чтобы всякій интересъ и всякую вещь подчинялъ интересу царствія Божія и этимъ самымъ вводилъ все, насколько отъ него зависитъ, въ предѣлы царствія, чтобы ничѣмъ не замѣнялъ царствія Божія (напр. наукою, любовью къ родинѣ), а все къ нему относилъ и съ нимъ согласовалъ» <sup>11)</sup>. Но человѣкъ вступаетъ совершенно на ложный путь къ достиженію своего счастья, какъ скоро начинаетъ жить убѣжденіемъ социализма, что главнымъ и единственнымъ источникомъ человѣческаго счастья служатъ внѣшнія земныя матеріальныя блага. Тутъ жизнь человѣческая принимаетъ самое опасное направленіе; эгоизмъ и страсти разыгрываются до послѣднихъ предѣловъ, — и человѣкъ человѣку становится волкъ.

! «Вспомнимъ хотя о нашемъ собственномъ времени, когда въ извѣстныхъ кругахъ общества жажда къ деньгамъ соединяется съ эпикуреизмомъ, составляющимъ поразительный контрастъ съ бѣдностью и недостатками въ безчисленной массѣ народа, желающей сдѣлаться участницей тѣхъ же самыхъ наслажденій и угрожающей обществу ниспроверженіемъ всего существованія» <sup>12)</sup>. На практикѣ оказывается, что мечты громаднаго большинства людей не со-

<sup>10)</sup> Тамъ же, стр. 438.

<sup>11)</sup> Тамъ же, стр. 439 — 440.

<sup>12)</sup> Март. т. II, стр. 97.

отвѣтствуютъ дѣйствительности, громадное большинство людей оказывается не въ состояніи пріобрѣсть себѣ ни того богатства, которое по ихъ расчетамъ нужно имъ, чтобы сдѣлать ихъ счастливыми, ни того образа жизни и дѣятельности, который соотвѣтствуетъ ихъ понятію о благополучіи, — отсюда вытекаетъ вражда противъ дѣйствительности, несоотвѣтствующей ихъ мечтамъ и ихъ не оправдывающей. Отсюда стремленіе разрушить эту дѣйствительность, отсюда раздѣленіе и вражда между людьми, вражда между лицами различныхъ состояній, между хозяевами и рабочими, между богатыми и бѣдными, между лицами различныхъ сословій и общественныхъ положеній. Нерѣдко здѣсь бываетъ то положеніе вещей, о которомъ говоритъ Евангеліе: «отецъ возстаетъ на сына, невѣстка на свекровь свою, и врагами человѣку становятся домашніе его». Кратко, если то міровоззрѣніе, по которому истинное счастье человѣка состоитъ въ возможно высшемъ самоусовершенствованіи его духа, въ возможно высшемъ развитіи началъ его духовной любви къ Богу и людямъ, ведетъ людей къ единенію и общенію между собою. — то, наоборотъ, то жизнепониманіе, по которому истинное счастье состоитъ единственно въ обладаніи внѣшними матеріальными благами, необходимо ведетъ людей къ раздѣленію, враждѣ, раздору. Вотъ почему ап. Павелъ и пишетъ: «царство Божіе», т. е. внутреннее блаженное состояніе человѣческаго духа, «не есть брашно и питіе, но правда, миръ и радость во Святомъ Духѣ»<sup>13)</sup>.

Если, какъ мы разъяснили, истинное счастье и благо человѣка состоитъ въ духовномъ совершенствѣ его, если достиженіе послѣдняго сопровождается непрерывною борьбою до самой смерти человѣка, — то отсюда само собою слѣдуетъ, что полнаго счастья въ предѣлахъ настоящей земной жизни нѣтъ и быть не можетъ. Духовное совершенство и имъ обусловливаемое истинное счастье человѣка, возможное здѣсь на землѣ и достигаемое на почвѣ вѣры, научнаго просвѣщенія и художественныхъ идей и созерцаній, есть не болѣе, какъ предчувствіе и предзнаменованіе того истиннаго и полнаго счастья, которое осуществится для насъ лишь въ будущей жизни, когда по апостолу и

<sup>13)</sup> Рим 14, 17. .



мы измѣнимся, и когда будетъ «Богъ всяческая во всѣхъ»<sup>14)</sup>. Вотъ почему и ап. Павелъ говоритъ: «житіе наше на небесахъ; не имамы здѣ пребывающаго града, но грядущаго выискуемъ»<sup>15)</sup>.

Итакъ надѣ представлять будущую жизнь, какъ царство полнаго духовнаго совершенства, гармоніи, радости и любви? Ученіе о жизни будущаго вѣка, какъ о такомъ состояніи людей и другихъ разумно нравственныхъ существъ, когда будетъ Богъ всяческая во всѣхъ, есть основной членъ нашей вѣры. Но вотъ вопросъ; какъ мы должны представлять себѣ эту будущую жизнь, и гдѣ она будетъ протекать, т. е. на этой ли самой столь извѣстной намъ землѣ, на которой мы и теперь проводимъ свою грѣшную, несчастную жизнь, или же въ какихъ либо иныхъ сферахъ, намъ недоступныхъ, или же наконецъ хотя и на землѣ, но преобразованной и обновленной нѣкоторою огненною катастрофою при концѣ всемірной исторіи, для того, чтобы была полная гармонія между природой и ея обитателями, чтобы обновленные люди обитали на новой землѣ?

Профессоръ богословія, прот. Свѣтловъ, раскрывая идею царства Божія, между прочимъ излагаетъ эсхатологическія воззрѣнія Вл. Серг. Соловьева, причемъ совершенно недвусмысленно даетъ понять свою полную солидарность съ этими воззрѣніями.

Онъ называетъ вульгарнымъ религіознымъ представленіемъ ученіе ап. Петра о томъ, что при концѣ всемірной исторіи придетъ день Господень, какъ тать ночью, и тогда небеса съ шумомъ прейдуть, стихіи же, разгорѣвшись, разрушатся, земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ, но мы, по обѣтованію Божію, ожидаемъ новаго неба и новой земли, на которой обитаетъ правда.<sup>16)</sup> Никакой катастрофы при концѣ міра не будетъ; конецъ міра есть лишь высшая завершительная стадія въ эволюціи царства Божія; это подготовленная длиннымъ рядомъ тысячелѣтій радостная развязка исторіи, гдѣ добро торжествуетъ побѣду надъ зломъ<sup>17)</sup>. Цѣль всего міроваго процесса есть возстановленіе

<sup>14)</sup> Кр. 15, 28 и 51.

<sup>15)</sup> Фил. 3, 20. Евр. 13, 14.

<sup>16)</sup> 2 Петр. 3, 10 и 13.

<sup>17)</sup> Богосл. Вѣст. матрѣ 1904, стр. 436.

потеряннаго чрезъ грѣхъ единства вселенной, возвращеніе ея къ Богу, соединеніе всѣхъ и всего въ Богъ и съ Богомъ. Царство Божіе и есть осуществленіе этого міроваго процесса собиранія вселенной, или, что то же, воскресеніе и возстановленіе всяческихъ. Это соединеніе всего съ Богомъ, составляющее сущность царства Божія и цѣль всего міроваго процесса, осуществляется не внезапною катастрофою, а постепеннымъ процессомъ. Богочеловѣкъ открылъ людямъ царство Божіе, но откровеніе здѣсь не можетъ совпадать съ достиженіемъ. И хотя Христосъ окончательно побѣдилъ зло въ истинномъ средоточіи вселенной, т. е. въ Себѣ, но преодоленіе зла на окружности міра т. е. въ собирательномъ цѣломъ человѣчества должно было совершиться чрезъ собственное испытаніе человѣчества, для чего потребовался новый процессъ развитія христіанскаго міра, крестившагося, но еще не облекшагося во Христа. И какъ для индивидуальнаго воплощенія Логоса потребовалось согласіе личной женской воли: «да будетъ мнѣ по глаголу Твоему», — такъ и для воплощенія Духа Христова въ цѣломъ человѣчествѣ необходимо согласіе воли человѣчества на соединеніе всего съ Богомъ. А чтобы не было, такъ сказать, внѣшняго давленія со стороны Христа на свободу выбора человѣчества, для того совершилось удаленіе Христа въ запредѣльную сферу невидимаго бытія (или по *вульгарному религиозному представленію*), — вознесеніе на небо) и прекратилось явное дѣйствіе Его въ исторіи до времени, когда все человѣчество созрѣетъ до сознательно свободнаго выбора между добромъ и зломъ, между Христомъ и антихристомъ... За симъ послѣдуетъ самое откровеніе царства Божія, когда узрятъ Сына Человѣческаго, грядущаго на облакахъ небесныхъ. Очевидно этотъ рѣшительный въ судьбахъ царства Божія моментъ можетъ быть подготовленъ только путемъ долгаго всемірно-историческаго процесса» <sup>18)</sup>...

«Связь между духовнымъ обновленіемъ человѣчества и преобразованіемъ настоящаго тлѣннаго міра въ новый лучший, гдѣ правда живетъ (2 Петр. 3, 13), есть внутренняя, непосредственная, до извѣстной степени естественная: разъединеніемъ съ Божествомъ или грѣхомъ естественно создается подчиненіе духа тѣлу, потеря власти надъ матеріею,

<sup>18)</sup> Богосл. Вѣст. мартъ 1904. стр. 441—442.

смерть; въ соединеніи же съ Божествомъ духовно обновленное человѣчество получаетъ власть духа надъ матеріей, безсмертіе» <sup>19)</sup>.

Понимая всѣ частности христіанской эсхатологіи аллегорически, въ смыслѣ выраженія тѣхъ или иныхъ духовно-нравственныхъ идей, однакоже и В. Соловьевъ и Свѣтловъ понимаютъ въ буквальный смыслъ христіанское ученіе о всеобщемъ воскресеніи: «безъ чаянія будущаго воскресенія всѣхъ, говоритъ В. Сол—въ, можно только на словахъ говорить о какомъ-то царствіи Божіемъ, а на дѣлѣ выходитъ одно царство смерти. Дѣйствительная побѣда надъ зломъ въ дѣйствительномъ воскресеніи. Только этимъ открывается и дѣйствительное Царство Божіе, а безъ этого есть лишь царство смерти и грѣха, и творца ихъ, діавола. Воскресеніе — только не въ переносномъ смыслѣ, а въ настоящемъ — вотъ документъ истиннаго Бога» <sup>20)</sup>.

Изложенный взглядъ на жизнь будущаго вѣка, на полное откровеніе царства Божія, не согласуется ни съ яснымъ ученіемъ Св. Писанія, ни съ постояннымъ вѣрованіемъ христіанской Церкви. Нѣтъ никакого основанія понимать не въ собственномъ смыслѣ ученіе св. ап. Петра о томъ, что при концѣ настоящей земной жизни придетъ день Господень, какъ тать ночью, и тогда небеса съ шумомъ прейдуть, стихіи же, разгорѣвшись, разрушатся, земля и всѣ дѣла на ней сгорятъ; нѣтъ никакого основанія не въ собственномъ смыслѣ принимать далѣе и тѣ слова ап. Петра, что мы ожидаемъ, по обѣтованію Божію, новаго неба и новой земли, на которой обитаетъ правда. Между тѣмъ, по обѣтованію нашего богослова, мы ожидаемъ стараго неба и старой земли. Земля, на которой мы обитаемъ, не сгоритъ, а останется та же самая. Это пониманіе приведеннаго ученія ап. Петра идетъ въ совершенный разрѣзъ съ толкованіемъ всѣхъ христіанскихъ экзегетовъ. Всѣ они понимали въ точномъ и собственномъ смыслѣ ученіе ап. Петра, какъ ученіе о потрясающей катастрофѣ во всемъ мірѣ, которую совершенно окончится существованіе міра въ его настоящемъ видѣ, и далѣе начнется новая жизнь новаго міра съ обновленными обитателями. Не говоримъ уже о

<sup>19)</sup> Тамъ же, май 1904, стр. 6.

<sup>20)</sup> Богос. Вѣст. 1904, май, стр. 8.

томъ, что разсматриваемое мнѣніе противорѣчитъ самымъ элементарнымъ наблюденіямъ надъ состояніемъ нашей планеты. Однимъ изъ необходимыхъ условій для невозмутимо счастливаго состоянія человѣчества на землѣ, безъ сомнѣнія, служитъ цвѣтущее состояніе природы. Между тѣмъ безъ особенно обширнаго и внимательнаго наблюденія видно, что природа земли годъ отъ году не улучшается, а ухудшается; подъ вліяніемъ человѣческой алчности и вообще эгоизма, лѣса, это лучшее украшеніе земли, быстро исчезаютъ съ ея поверхности, рѣки пересыхаютъ и загрязняются, а по ученію отцовъ и учителей Церкви: Ефрема Сирина и др. предъ вторымъ пришествіемъ Господнимъ природа, какъ и люди, придутъ еще въ худшее состояніе. Какого же рая можно ожидать на столь обезображенной землѣ? И не стоитъ ли въ рѣзкомъ противорѣчій съ Откровеніемъ и святоотеческимъ ученіемъ гипотеза Свѣтлова о непрестающемъ прогресѣ въ развитіи царства Божія на землѣ въ такомъ развитіи, которое наконецъ совершенно естественнымъ путемъ совершитъ духовное преображеніе человѣчества, а преображенное человѣчество въ свою очередь естественнымъ путемъ повліяетъ на преображеніе природы, на созданіе новаго неба и новой земли, въ нихъ же правда живетъ, причемъ сверхъестественное участіе здѣсь будетъ не больше, чѣмъ напр. при настоящемъ состояніи міра промыслительное Божественное дѣйствіе о немъ. Между тѣмъ Христосъ совершенно не прикровенно насъ учитъ, что время предъ концомъ міра будетъ временемъ не наивысшаго прогресса въ развитіи царства Божія, а временемъ наибольшаго его упадка, такъ что Сынъ Человѣскій, пришедши, едва обрящетъ вѣру на землѣ.

Еще страннѣе сообщать только идейный смыслъ откровенному ученію о второмъ пришествіи Господнемъ и о страшномъ судѣ Его... Никогда еще и никто въ христіанской Церкви не понималъ ученіе Христова о второмъ Его пришествіи и страшномъ судѣ, изложенное въ 25 гл. евангелія Матѳея, ст. 31—46, въ смыслѣ притчи, — но всегда вся христіанская Церковь понимала и до днесь понимаетъ въ смыслѣ предсказанія о будущемъ, но дѣйствительномъ событіи.

И можно ли конецъ міра называть радостнымъ событіемъ, когда Самъ Господь называетъ это время днями

скорби: «и по скорби дней тѣхъ явится знаменіе Сына Человѣческаго на небѣ, и тогда восплачутся всѣ племена земныя».—Ужели профессор богословія никогда не читалъ 24 гл. ев. Матѳея? Да и православная Церковь твердо установила наименованіе «страшное» за вторымъ пришествіемъ Господнимъ. Такъ въ тропарѣ 9-ой пѣсни канона на страстной вторникъ читаемъ: «во второмъ Твоемъ и страшномъ пришествіи, Владыко, деснымъ овцамъ мя сопричти, прегрѣшеній презрѣвъ моихъ множество». А по терминологіи о Свѣтлова о второмъ пришествіи надо выражаться: «второе радостное пришествіе Господне». Итакъ разбираемое мнѣніе должно быть отвергнуто, какъ несогласное со словомъ Божиимъ, ученіемъ христіанской Церкви и съ самою наблюдаемою дѣйствительностію. Нужно признать за несомнѣнное, что полное откровеніе Царства Божія, какъ царства славы и блаженства, послѣдуетъ, можетъ быть, и на этой землѣ, но только совершенно преображенной той огненной катастрофой, о которой говоритъ ап. Петръ. Это будущее царство будетъ царствомъ полного безсмертія для всѣхъ разумно-нравственныхъ существъ, царствомъ полного и истиннаго единенія ихъ, какъ между собою, такъ и съ Богомъ, полной любви, полнымъ откровеніемъ истины, добра и красоты. Тамъ не будетъ мѣста никакимъ дисгармоніямъ жизни: ни смерти, ни болѣзни, ни нуждѣ, ни бѣдствіямъ, ни злу, ни порокамъ. — Но вотъ въ чемъ теперь вопросъ: будетъ ли это блаженное состояніе достояніемъ всего человѣчества или же только той части его, которая называется праведными, въ отличіе отъ грѣшныхъ? Въ прошедшемъ году одинъ русскій философъ въ своей философіи вѣры предложилъ слѣдующее разсужденіе по данному вопросу. «Въ этой земной жизни», говоритъ онъ, «нѣтъ полного разобщенія добрыхъ отъ злыхъ, плевелы не исторгаются изъ поля, на которомъ растетъ пшеница, а въ будущей жизни произойдетъ совершенное разобщеніе добрыхъ отъ злыхъ, причемъ однимъ обѣщано вѣчное блаженство, а другимъ—такое же мученіе. Какого же еще надо большаго раздѣленія, какъ это? Можно ли послѣ того будущую вѣчную жизнь назвать царствомъ любви? На этотъ вопросъ авторъ отвѣчаетъ въ томъ смыслѣ, что будущую вѣчную жизнь только тогда можно назвать царствомъ любви, когда въ него войдутъ всѣ люди, не исключая никакихъ, даже

самыхъ закоснѣлыхъ грѣшниковъ. Что же касается до откровеннаго ученія о вѣчности мученій, — то эту вѣчность онъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: мученіе, испытываемое грѣшниками будетъ такъ велико, что сколько бы оно не продолжалось (хотя бы одинъ часъ) для душъ, постигнутыхъ такимъ мученіемъ, оно будетъ заключать въ себѣ, какъ бы цѣлую вѣчность. Но оно будетъ не только бѣдственно, а вмѣстѣ съ тѣмъ и спасительно; чрезъ мучительную ненависть къ собственному злу не должна ли душа страждущая очиститься отъ этого зла, а вмѣстѣ съ тѣмъ торжествующая любовью къ добру замѣнить собою ненависть ко злу; такимъ образомъ, тамъ, гдѣ долженъ быть крайній предѣлъ раздѣленія добра и зла, — тамъ же должно начаться и упраздненіе зла, которое само по себѣ и не можетъ существовать, а существуетъ только насчетъ добра; слѣдовательно, будучи совершенно отдѣльно отъ него, должно исчезнуть, и царство любви вслѣдствіе того содѣляется вѣчнымъ и безконечнымъ. Скажутъ, что вѣчность мученій ясно утверждается въ Евангеліи. Однако здѣсь вѣчное мученіе противоплагается жизни (не блаженству) вѣчной; слѣдовательно, мученіе, можно думать, понимается, какъ духовная смерть, а послѣ смерти должно послѣдовать воскресеніе. Духовную смерть т. е. мученіе слѣдуетъ понимать, какъ жажду жизни; *но жажда не должна остаться не утоленной*. Буквальному пониманію вѣчности мученій, какъ бы противорѣчитъ то, что въ данномъ случаѣ раздѣленіе добра и зла въ мірѣ осталось бы навсегда не изглаженнымъ; слѣдовательно, зло осталось бы непобѣжденнымъ, и добро никогда не восторжествовало бы; царство діавола поставлено было бы на равную степень съ царствомъ Божиимъ. Вѣчность мученій можно понимать въ смыслѣ полноты, а не продолжительности» <sup>21)</sup>. Въ приведенномъ мнѣніи вѣчность мученій понимается въ интенсивномъ, а не въ экстенсивномъ смыслѣ: мученія вѣчны въ смыслѣ своей напряженности, а не продолжительности. Но такое пониманіе дѣла невозможно, ибо противорѣчитъ мысли о чело- вѣческой природѣ, какъ ограниченной. Христіанская догматика утверждаетъ о страданіяхъ, понесенныхъ Христомъ,

<sup>21)</sup> Пособіе къ апологет. богословію (философія вѣры), П. Линицкаго, стр. 111—113, Кіевъ 1904.

что они, продолжаясь даже и нѣсколько часовъ, настолько интенсивно безпредѣльны, что въ силу этого равносильны всѣмъ вѣчнымъ мученіямъ всѣхъ грѣшниковъ; но основаніе для такого пониманія она указываетъ въ самомъ лицѣ Иисуса Христа, въ которомъ человѣческая природа соединилась нераздѣльно и неразлучно съ Божествомъ, не разлучившимся отъ человѣчества и во время самыхъ страданій Христовыхъ.

Но такъ какъ человѣческая природа каждаго грѣшника ограничена, то въ силу этой ограниченности она и не способна въ любой данный періодъ времени понести интенсивно — вѣчное, безпредѣльное мученіе. Нельзя также согласиться съ мыслью о педагогическомъ характерѣ адскихъ мученій. Педагогическій характеръ имѣютъ тѣ страданія, которыя грѣшники терпятъ на землѣ, въ настоящей земной жизни. Пожалуй безъ особенной натяжки возможно признать до нѣкоторой степени воспитательный характеръ и за тѣми мученіями, которыя испытываютъ души грѣшниковъ по смерти своей въ аду до дня послѣдняго суда надъ ними, въ особенности, когда имъ помогаютъ молитвы и милостыни людей, принадлежащихъ къ Церкви земной. Но для людей, осужденныхъ на послѣднемъ и окончательномъ судѣ Божию на вѣчныя мученія, невозможно измѣненіе ихъ участи; они подобны людямъ, которые пошли внизъ по наклонной плоскости и для которыхъ возвратъ назадъ уже невозможенъ. Зло настолько возоблагодало надъ ихъ душами, что ихъ возвращеніе къ добру и святости невозможно. Напрасно профессоръ полагаетъ, что духовную смерть, т. е., вѣчныя мученія грѣшниковъ, слѣдуетъ понимать, какъ жажду жизни. Апокалипсисъ различаетъ первую и вторую смерть, причемъ подъ первую разумѣетъ смерть, какъ послѣдствіе грѣхопаденія Адамова. Эту смерть можно понимать, какъ жажду жизни, и этой жаждѣ удовлетворилъ Христосъ Своимъ явленіемъ на землю для спасенія людей, Своими страданіями и крестною смертію. Но вторая смерть есть уже не жажда истинной духовной жизни, а напротивъ окончательное и полное уничтоженіе этихъ стремленій, и съ другой стороны, полное преобладаніе стремленія ко злу, полный духовный мракъ и отчаяніе. Это тѣ люди, для которыхъ осталась бесплодна искупительная за нихъ жертва Христова, которые подрали

кровь Сына Божія и скверну возмнили Кровь Завѣтную; о ихъ грѣхахъ уже болѣе не обрѣтается второй жертвы, ихъ грѣхъ — грѣхъ къ вѣчной смерти. «Зло становится законченнымъ зломъ», говоритъ Мартенсенъ, «когда всѣ возможности переменъ и улучшенія истощаются, когда будущее потеряно, когда всякая надежда на избавленіе исчезаетъ, и когда, вдобавокъ ко внутренней бѣдственности, наступаетъ соотвѣтствующее бѣдственное состояніе и совнѣ. Но это зло уводитъ наше созерцаніе къ тому кромѣшному царству, которое мы называемъ адомъ и надъ входомъ въ которое, по свидѣтельству Данте, находится надпись, гласящая слѣдующее: «Черезъ меня вы проходите въ царство горя,

Черезъ меня—въ область вѣчныхъ мукъ,  
Черезъ меня въ среду людей, навѣкъ погибшихъ.  
Оставьте надежду всѣ тѣ, кто входитъ сюда  
(Адъ III. 1) <sup>22)</sup>.

Въ томъ обстоятельствѣ, что исторія человѣчества кончится побѣдою надъ грѣхомъ, славою и блаженствомъ не всѣхъ сотворенныхъ существъ, а только одной части ихъ, причѣмъ другая часть ихъ навѣки погибнетъ,—нельзя усматривать мысли, что вслѣдствіе этого зло останется непобѣжденнымъ, и добро никогда не восторжествуетъ, царство діавола окажется поставленнымъ на равную степень съ царствомъ Божиимъ. Зло тогда можно было бы признать торжествующимъ и не побѣжденнымъ, еслибы все человѣчество навсегда осталось въ состояніи грѣха и зла. Но развѣ всему человѣчеству безъ исключенія дана возможность войти въ Царство Божіе черезъ страданія и смерть Богочеловѣка, то добро безспорно торжествуетъ надъ зломъ даже и въ томъ случаѣ, еслибы нѣкоторые люди по силѣ данной имъ свободы и не пожелали войти въ вѣчно славное царство Христово. Царство діавола и при этомъ условіи не только не будетъ равно съ Царствомъ Божиимъ, но и вовсе не будетъ существовать; развѣ можетъ быть названъ царемъ діаволь, навѣки связанный узами мрака, осужденный праведнымъ судомъ Божиимъ на вѣки горѣть въ нѣкоторомъ недовѣдомомъ для насъ вѣчномъ огнѣ и

<sup>22)</sup> Хр. ученіе о нравственности, „Мартенсена, стр. 171, т. I. пер. Лопухина. СПб. 1890.



мучиться нѣкоторыми несказанными муками? Нѣтъ, царства діавола не будетъ, а останется только темница, исполненная духовнаго мрака и невыразимаго страданія, въ которой вѣчно и будутъ мучиться совмѣстно злые духи соблазнительи съ совращенными ими людьми. Другой вопросъ,—сколько именно людей будетъ осуждено на вѣчныя мученія... Очень можетъ быть, что весьма многіе люди, о которыхъ мы теперь гадаемъ, что они осуждены на мученія, на самомъ дѣлѣ по милосердному суду Христа искупившему ихъ Кровію Своею, будутъ введены въ царство свѣта и блаженства,—и невозможное отъ человѣка и по человѣческому суду окажется возможнымъ отъ Бога, по суду Божію.

Мы кончили. Разъясняя вопросъ о счастіи, мы намѣренно не ограничили поле своего зрѣнія одной землей, но повели васъ далѣе и выше, на ту новую землю и то новое небо, которое откровеніе предугадываетъ намъ, какъ будущую страну нашего высшаго вѣчнаго блаженства. Мы сдѣлали это по тому убѣжденію, что вопросъ о человѣческомъ счастіи удовлетворительно не можетъ быть рѣшенъ, если разсматривать его въ тѣсной сферѣ нашей настоящей земной жизни. Въ послѣднемъ случаѣ мы встрѣтились бы съ такими недоумѣніями и противорѣчіями, которыя безпристрастное размышленіе должно признать неустрашимыми. Но когда земная жизнь трактуется только, какъ преддверіе жизни будущей, гдѣ собственно и начинается полная и истинная жизнь для человѣка, тогда, какъ отдѣльный человѣкъ, такъ и цѣлый народъ въ самыя тяжелыя эпохи своей жизни съ чувствомъ христіанскаго упованія можетъ поднять свой взоръ къ небу и воззвать: «ей, гряди, Господи Іисусе!»—... и оттуда услышать въ своемъ сердцѣ ободряющій отвѣтъ: «ей, гряду скоро. Аминь». (Апок. 22, 20).

**Свящ. Іоаннъ Орфанитскій.**

---

**МИТРОПОЛИТЪ ФИЛАРЕТЪ О ГОСПОДСТВУЮЩИХЪ ВЪ СОВРЕ-  
МЕННОМЪ НРАВСТВЕННО-ПРАВОВОМЪ СОЗНАНІИ ПОНЯТІЯХЪ <sup>1)</sup>.  
МИТРОПОЛИТЪ ФИЛАРЕТЪ — НРАВСТВЕННЫЙ СУДЬЯ И РУКОВОДИТЕЛЬ  
СОВРЕМЕННОГО ЕМУ ОБЩЕСТВА.**

Взглядъ Митрополита Филарета на нравственное состояніе современнаго ему общества. Средства борьбы съ возраставшимъ зломъ. Учрежденіе въ Москвѣ сугубыхъ молитвенныхъ прошеній. Записка Митрополита Филарета въ отвѣтъ на запросъ изъ С.-Петербурга, „религіозное и нравственное побужденіе“ усилить призывъ къ молитвѣ церковной. Умноженіе грѣховъ „мысленныхъ“ и „дѣятельныхъ“. Направленіе литературы. Средства исправленія. Долгъ Служителей Церкви. Письма графа Путятина и отвѣтъ Митрополита Филарета. Охраненіе Митрополитомъ Филаретомъ чистоты истиннаго церковнаго ученія о нравственности. Проницательность взглядовъ Святителя Филарета.

*„Какъ изъ сокрытаго въ землю семени произрастаетъ дерево съ его плодами; такъ изъ сокрытыхъ въ души человека мыслей возникаетъ его нравственная жизнь съ ея дѣлами.“*

*„Если предъ чистымъ зеркаломъ закона духовнаго поставимъ нашу дѣйствительную жизнь: какъ не разнообразны должны показаться многія дѣла, которыми многіе не смущаются, а иные даже хвалятся.“ (Сл. и Р. М. Филарета, т. V, стр. 151—147).*

Мы всегда склонны считать время, въ какое живемъ, самымъ печальнымъ и самымъ низкимъ по нравственности временемъ. II въ этомъ взглядѣ есть несомнѣнная и очень большая доля истины. Само Священное Писаніе говоритъ намъ, что «лукавство» дней будетъ идти прогрессивно, по мѣрѣ приближенія предѣла существованія этого міра, что вѣра постепенно будетъ падать, что нравственность будетъ расшатываться, и что «еще не бы прекратились дніе оны, не бы у спаслася всяка плоть». Но несмотря на столь ясное и опредѣленное слово Евангель-

ское, несмотря на то, что течение времени постоянно, съ несомнѣнною, подтверждаетъ эти слова, всегда были люди рѣшительно отвергавшіе положеніе прогрессирующей деморализаціи людей; постоянно были люди стремившіеся доказать, что наши дни во многихъ отношеніяхъ въ экономическомъ смыслѣ стоятъ выше временъ прошедшихъ, и что вмѣстѣ съ прогрессомъ культуры въ научномъ, нравственномъ и другихъ положительныхъ отношеніяхъ, прогрессируетъ и нравственность человѣческая. Взглядъ этотъ, какъ идущій въ разрѣзъ съ словомъ Богооткровеннымъ, безусловно ложень, и укорененіе подобныхъ взглядовъ ведетъ не къ стремленію общества совершенствоваться нравственно, а къ разслабленію этическихъ нормъ.

Митрополитъ Филаретъ, конечно, проникнуть былъ духомъ взгляда Евангельскаго. Его гениальному уму, его чуткому сердцу, благодатно озаренному, было до очевидности ясно, какими быстрыми шагами идетъ паденіе общества въ нравственномъ отношеніи. А его положеніе архипастыря—слуги Божія указывало ему средства борьбы съ этимъ возраставшимъ зломъ. Въ 1861 году онъ учредилъ въ Москвѣ молитвенное прошеніе, которое должно было произноситься на всѣхъ службахъ на сугубыхъ эктеніяхъ. Прошеніе это не заключало въ себѣ ничего новаго, такъ какъ оно было взято изъ литійныхъ прошеній. Но этимъ сугубымъ призываніемъ къ покаянной молитвѣ Владыка Филаретъ хотѣлъ привести свою паству къ убѣжденію въ томъ, что наши дни требуютъ особеннаго покаяннаго молитвеннаго обращенія къ Богу. Изъ С.-Петербурга Святителю былъ запросъ, справедливъ ли слухъ, распространившійся тамъ, «что въ церквахъ Москвы во время богослуженія читается недавно составленная особая молитва объ избавленіи Россіи отъ того затруднительнаго положенія, въ которомъ она будто бы находится въ настоящее время» <sup>7)</sup>? Естественно было недоумѣніе, и даже безпокойство высшихъ властей, такъ какъ онъ прекрасно понимали, что въ дѣйствіяхъ Святителя Московскаго не бываетъ ничего необдуманнаго, не имѣющаго подъ собою какой-либо особенно важной, серьезной и глубокой основы.

Митрополитъ Филаретъ, отвѣчая на запросъ, далъ странное объясненіе, почему считаетъ онъ необходимымъ особенно возбуждать народъ къ молитвѣ покаянной. «Побужденіе, пишетъ онъ въ письмѣ своемъ Московскому Генераль-

<sup>7)</sup> Собраніе Мн. и отз. Митр. Филар. т. V, стр. 182.

Губернатору Тучкову, которое руководило мною... есть религиозное и нравственное». Далѣе, упоминая о запискѣ, посредствомъ коей онъ предлагалъ къ прошеніямъ сугубой ектеніи прибавить литійное сугубое прошеніе, онъ говоритъ: «справедливость требуетъ сказать, что съ нѣкотораго времени мысли и ученія противохристіанскія, противунравственныя, противугосударственныя особенно сильно распространяются въ литературѣ цензурной и безцензурной, въ молодомъ поколѣніи, и проникаютъ до низшихъ слоевъ общества. За умноженіемъ грѣховъ мысленныхъ слѣдуетъ и умноженіе грѣховъ дѣятельныхъ, частію незастѣнчиво обнаруживающее себя въ прискорбныхъ зрѣлищахъ предъ глазами общества, частію примѣчаемое въ признакахъ скрытой заразы»<sup>8)</sup>. Этими, можно сказать, слабыми намеками на все возрастающую распущенность мыслей и нравовъ Святитель хотѣлъ напомнить власть имѣющимъ, что пора осмотрѣться вокругъ себя и принять серьезныя мѣры къ тому, чтобы начать искорененіе вредныхъ началъ, которыя тогда съ особеннымъ рвеніемъ проводили въ общество тѣ, кто считалъ себя обязаннымъ дѣйствовать и мыслить «въ духѣ времени». Далѣе, въ томъ же письмѣ, Митрополитъ Филаретъ дѣлаетъ нѣсколько указаній на вредное направленіе въ журналахъ и безцензурной литературѣ. Это указаніе Святитель заключаетъ слѣдующими разсужденіями: «нечистоты существуютъ; но ихъ выносить на улицу и показывать народу можетъ рѣшиться только тотъ, кто лишень здраваго разсудка, или потерявшій всякое чувство приличія»<sup>9)</sup>. Эту же мысль Святитель высказывалъ въ одной изъ своихъ проповѣдей:<sup>10)</sup> «злорѣчіе, которымъ нѣкоторые думаютъ исправить зло, не есть вѣрное для сего средство. Зло не исправляется зломъ, а добромъ. Какъ загрязненную одежду нельзя чисто вымыть грязною водою, такъ описаніями порока столъ же нечистыми и смрадными, какъ онъ самъ, нельзя очистить людей отъ порока. Умноженіе предъ глазами народа безобразныхъ изображеній порока и преступленія, уменьшаетъ ужасъ преступленія и отвращеніе отъ порока, и порочный при видѣ оныхъ говоритъ:—«не одинъ я, такихъ много; не очень стыдно.»—Укажите на темный образъ порока, не терзая чувства и не оскорбляя вкуса чрезмѣрнымъ

<sup>8)</sup> Тамъ же, стр. 184.

<sup>9)</sup> Собраніе Мн. и отз. Митр. Филар. т. V, стр. 185.

<sup>10)</sup> Слова и рѣчи Митрополита Филарета, т. V, стр. 450—455.

обнаженіемъ его гнусностей; а съ другой стороны изобразите добродѣтель въ ея неподдѣльной истинѣ, въ ея чистомъ свѣтѣ, въ ея непоколебимой твердости, въ ея небесной красотѣ: тогда можете надѣяться, что плѣнникъ порока отвратитъ отъ него устыжденный взоръ, придетъ въ сознанію достоинства добродѣтели, простретъ умоляющія руки къ небу и възыщетъ избавленія отъ нравственнаго плѣна и порабощенія».

Эти проникновенныя строки писаны какъ будто цѣликомъ для нашего времени. Въ самомъ дѣлѣ, когда болѣе, чѣмъ теперь, были распространены многочисленныя изданія, изображающія порокъ и преступленіе во всей ужающей наготѣ? Когда этотъ порокъ въ изображеніяхъ «художниковъ слова» живописался рельефнѣе, чѣмъ въ наши дни? И когда, наконецъ, болѣе возвращающее вліяніе на умы имѣло это обнаруженіе порока, когда эти «праздныя слова» приносили болѣе вреда, наносили болѣе уцербъ нравственности народа, чѣмъ въ наши дни? Указываютъ ли теперь на темный образъ порока, не терзая чувства? Изображаютъ ли добродѣтель въ ея небесной красотѣ?

«Между тѣмъ, какъ государственная мудрость, заканчиваетъ свое разсужденіе Святитель Филаретъ, изыскиваетъ средства законами и правительственными мѣрами преградить разрушительное вліяніе противорелигіозныхъ и противонравственныхъ мудрованій и направленій, и охранить духъ религіозный и нравственный, который есть истинная душа и сила жизни общественной; не есть ли долгъ Церкви и Ея служителей, при видѣ ослабленія сего духа, не тревожнымъ, а тихимъ дѣйствіемъ возбуждать въ народѣ сознаніе своей грѣховности и расположеніе къ смиренной молитвѣ для избѣжанія гнѣва и прещенія Божія и для привлеченія Вышней помощи дѣлу самоисправленія и общественнаго исправленія? Не благо ли было бы, еслибы такими чувствованіями дѣйствительно одушевились чада Московской церкви, и не одной Московской» <sup>11)</sup>?

Такъ, мы видимъ, неустаннымъ попеченіемъ о нравственности своей паствы былъ одушевленъ Святитель Московскій, который главною своею задачею ставилъ возвышеніе этой нравственности при возраставшей со стороны міра ложной, основанной не на началахъ Вѣчной Истины и Вѣчнаго Добра,

<sup>11)</sup> Собраніе Мн. и отз. Митр. Филар. т. V, стр. 186.

своеобразной этикѣ. Святитель «на стражѣ правды и честности»<sup>12)</sup> ставилъ «высокій и сильный страхъ Божій», въ противовѣсъ малодушному и ничтожному страху мнѣнія человѣческаго<sup>13)</sup>. Архипастырь Московскій «благвременнѣ» и «безвременнѣ» постоянно поучалъ съять слово истины и правды всѣмъ по мѣрѣ силъ каждаго: «сѣйте слово истины и правды, кто можетъ на большемъ, а другіе на маломъ полѣ; поощряйте къ сему другъ друга: посѣвъ можетъ быть обширный и общественный. Отъ ревностнаго распространенія въ обществѣ слова истины и правды долженъ произойти плодъ общественнаго здравомыслія и правдолюбія, а отъ сего возрастающее обиліе общественнаго мира и благоустройства»<sup>13)</sup>. Какъ это мало похоже на современные призывы къ «сѣянію», къ работѣ надъ умами и душами «малыхъ сихъ»!...

Въ то время, какъ «нѣкоторые люди», неизвѣстно, «болѣе ли другихъ обладающіе мудростію, но конечно болѣе другихъ довѣряющіеся своей мудрости», «работали надъ изобрѣтеніемъ и постановленіемъ лучшихъ, по ихъ мнѣнію, началъ для образованія и преобразованія человѣческихъ обществъ», Святитель силою Божественнаго Слова, помощію мудрыхъ, глубокныхъ доказательствъ примѣнимости этихъ вѣчныхъ истинъ ко всякимъ временамъ и народамъ, убѣждалъ паству московскую, а въ лицѣ ея и всю свою Всероссійскую паству держаться этихъ вѣчныхъ началъ и не мѣнять ихъ на шаткія и ложно понимаемыя, проводимыя усиленно въ обществѣ даже донинѣ, начала «гуманности», «образованія», «свободы». Въ то время, какъ современное, по духу міра, мудрованіе о человѣческомъ достоинствѣ, о человѣческихъ правахъ, человѣколюбіи, человѣческомъ счастіи не по высокому образу истины Христовой, старалось доказать, что всё средства, къ счастію и благополучію земному, находятся въ рукахъ человѣка, Святитель поучалъ съ высоты своей епископской каѳедры, что смиреніе, смиренная покорность водительство Промысла, есть вѣрный залогъ Божія благословенія и благоволенія къ людямъ; что «благоденствіе великаго народа» можетъ устроиться «законнымъ судомъ, благоуправленіемъ, добрымъ государственнымъ домостроитель-

<sup>12)</sup> Слова и Рѣчи Митр. Филарета, т. V, стр. 490.

<sup>13)</sup> Тамъ же, стр. 450—455.

ствомъ»<sup>14)</sup>. Такъ расходилось нравственное ученіе людей міра съ нравственнымъ ученіемъ Святителя, изводившаго его изъ вѣчныхъ нравственныхъ началъ Церковнаго ученія.

Въ настоящее время со всѣхъ сторонъ раздаются жалобы и сѣтованіе на печальное, «хаотическое состояніе умовъ», на расшатанность убѣжденій, на оскудѣніе нравственной чистоты въ жизни, на безсиліе теоріи поставить ее твердо и прочно. Мы видимъ, какъ теперь всѣ наиболѣе сильныя умы направлены къ тому, чтобы построить нравственныя системы, дать извѣстное указаніе современнымъ людямъ относительно переустройства жизни, относительно поднятія культуры, которая въ переживаемую нами эпоху представляетъ собою критически—переходный періодъ. «Представленіе о томъ, что для удовлетворенія потребностей человѣка необходимо создать наиболѣе благоприятныя условія въ общественной жизни перешло изъ области теорій, философско-юридическихъ трактатовъ ученыхъ въ сферу дѣйствительной жизни и сдѣлалось здѣсь постояннымъ мотивомъ въ дѣятельности представителей государственной власти».

Мы видимъ ясно теперь, что ни одна изъ этихъ теорій не создаетъ, того, что она стремится, а иногда даже прямо обѣщаетъ создать; ни одна нигдѣ и никогда не создала «тихаго и безмолвнаго житія». Святитель Филаретъ, въ эпоху, когда еще только зарождались эти теоріи о переустройствѣ обществъ на новыхъ началахъ, на началахъ свободы личной и общественной, началахъ равенства и другихъ тому подобныхъ либеральныхъ началахъ,—разсуждалъ такъ, какъ бы эти теоріи получили уже окончательное развитіе и пустили глубокіе слѣды въ жизни общественной. Онъ, какъ будто бы видѣлъ результатъ этихъ ученій и предусматривалъ ихъ вліяніе на жизнь его далекихъ потомковъ; «это не былъ капризный вопль отставшаго отъ современности старика, хвалящаго старое и бранящаго новое; это былъ отзвукъ рѣчей ветхозавѣтныхъ пророковъ; это былъ вопль прозорливаго старца, горячо любившаго отечество, въ которомъ онъ родился и въ то же время видѣвшаго ту бездну, въ которую оно готово было упасть при тогдашнемъ направле-

---

<sup>14)</sup> Рѣчь Митр. Филарета Государю Императору Александру II 19 сентября 1895 г. Сл. и Рѣчи т. V, стр. 546.

ніи жизни и дѣятельности нѣкоторыхъ сыновъ ея»<sup>15)</sup>. Тогда, въ эпоху реформъ, въ эпоху обновленія всѣхъ сторонъ жизни русскаго народа всѣ были въ какомъ-то упоеніи, въ какомъ-то восторгѣ отъ этихъ новыхъ свѣжихъ вѣяній. Но голосъ старца-Святителя именно съ этого времени сталъ звучать все строже и строже и слово его дѣлалось все болѣе предостерегающимъ отъ увлеченій, къ которымъ такъ склонно было это время всеобщаго подъема духа. Поэтому-то, въ силу этого контраста между настроеніями архипастыря и общества, такъ не по сердцу было многимъ это предостерегающее слово Святителя: поэтому-то многіе высшіе дѣятели, признавая присутствіе въ Святителѣ Филаретѣ великаго, поразительнаго ума, отказывали ему въ чуткости сердца и отзывчивости на нужды народныя. Но эти люди не могли понять той внутренней силы духа, какая обитала въ немъ наряду съ великою силою ума. Эти люди не могли понять, конечно, того, что вѣдѣніе Святителя Филарета граничило съ прозорливымъ предзрѣніемъ грядущихъ смутъ и настроеній, — естественныхъ и неизбѣжныхъ слѣдствій восторженно проводимыхъ реформъ. Эти люди не могли понять тайны вѣщаній богомудраго Святителя, который на примѣрахъ разлагавшагося запада построилъ предостереженія свои русскому государству. Святитель для этихъ лицъ былъ сильною помѣхой въ дѣйствіяхъ, такъ какъ Промыслу Божию угодно было внушить Правительственной власти ни одного изъ начинаній не проводить въ жизнь безъ предварительнаго сношенія съ Святителемъ Московскимъ, этимъ первымъ пастыремъ Русской Церкви, какъ онъ былъ названъ однажды ~~въ~~ высочайшимъ рескриптѣ. Правительственная Власть то прекрасно понимала, что на Святителѣ Филаретѣ почиваетъ даръ чрезвычайнаго вѣдѣнія, и что необходимо Ей его взглядами провѣрять свои собственные. Правительство имѣло не мало опытовъ, что «глаголь» Старца Святителя «не возвращается тощъ», а потому оно чутко прислушивалось къ словамъ раздававшимся: и открыто для всѣхъ съ высоты церковнаго амвона и конфиденціально, — для вопрошавшей Власти, изъ тиши и тайны Владычнаго кабинета, — слова мудраго предостереженія или кроткаго одо-

<sup>15)</sup> Святитель Филаретъ Москов., его жизнь и дѣятельность на Московской кафедрѣ по его проповѣдямъ—И. Н. Корсунскаго, стр. 843.



бренія, а иногда и строгаго порицанія предназначеній этой Власти. Но этихъ сношеній Святителя съ правящей Властью не знали, конечно, тѣ, кто всѣми силами старались оторвать Власть отъ союза съ Церковію, и сами въ свою очередь оторваться отъ Власти и отъ Церкви, а потому естественно, когда и до нихъ доходилъ прещаящій голосъ Владыки, они возмущались этимъ вмѣшательствомъ Іерарха въ дѣла внѣшнія, по ихъ мнѣнію, Церкви, и старались противодѣйствовать этому вмѣшательству.

Насколько ясно видѣлось Митрополиту Филарету это нравственное разложеніе общества, показываетъ то обстоятельство, что не было почти вопроса, поступавшаго къ нему на разсмотрѣніе, въ которомъ онъ не усматривалъ бы скрытой подъ тою или другою благовидной оболочкой внутренней язвы разложенія.

Открывается ли дѣло о безпорядкахъ въ Пермской семинаріи, Святитель видитъ и показываетъ, что «не въ семинарской головѣ родились сіи мысли, чтобы старшихъ выбирали сами ученики по большинству голосовъ, чтобы не было журналовъ нравственности, чтобы не было никакихъ наказаній подъ угрозою бунта и стертія начальниковъ съ лица земли. Это зароненныя въ семинарію сѣмена демократіи, которыя сѣетъ по Россіи «врагъ спящимъ чловѣкамъ»<sup>16)</sup>.

Поступаетъ ли къ Владыкѣ Московскому проектъ устава университетовъ съ требованіемъ отъ него мнѣнія, Святитель выражаетъ мысль, «что содержаніе нѣкоторыхъ статей сего проекта возбуждаетъ сильную заботу о послѣдствіяхъ, могущихъ произойти, если бы статьи сіи получили утвержденіе»<sup>17)</sup>.

Видитъ ли онъ въ проектѣ университетскаго устава мысль относительно приготовленія магистровъ духовныхъ академій при университетахъ для занятія при нихъ каѳедръ по церковной исторіи и каноническому праву, по выдержаніи въ оныхъ новыхъ экзаменовъ на степень магистра, Владыка въ этомъ недовѣринъ къ ученой степени академической, между тѣмъ, какъ по словамъ самаго Владыки, отличавшагося, какъ всѣмъ извѣстно, очень строгимъ взглядомъ на ученое достоинство богослововъ—«во многихъ, подъ наименованіемъ магистра, скромно пребываетъ

<sup>16)</sup> Собраніе Мн. и отз. Митр. Филар. т. V, стр. 159.

<sup>17)</sup> Собраніе Мн. и отз. Митр. Филар. т. V, стр. 430.

достоинство доктора богословскихъ наукъ»<sup>18)</sup>, видить уязвленіе духовной науки, и, возражая противъ началъ, на которыхъ думали поставить предметы церковной исторіи и каноническаго права, просить «ради святой вѣры, противъ которой возстаётъ лже-именный разумъ, ради христіанскихъ душъ, которымъ нынѣ такъ много предстоитъ опасностей мысленнаго и нравственнаго развращенія»,—обратить на сіе дѣло сколько можно, дѣятельное вліяніе<sup>19)</sup>.

Доходить ли до Митрополита «письмо о внутреннемъ преобразованіи Россіи», онъ считаётъ своимъ священнымъ долгомъ представить строгія замѣчанія на это письмо<sup>20)</sup>.

Наконецъ, когда людямъ долга, чести, и строгаго отношенія къ христіанскимъ своимъ обязанностямъ, какъ сыновъ Православной Церкви и какъ вѣроподданныхъ Самодержавнаго Царя невыносимо уже стало дышать, такъ какъ самой Власти угрожала дерзновенная рука свободы и разнузданности, когда къ Владыкѣ поступило письмо графа Е. В. Путятина съ просьбою о предупрежденіи Императора Александра Николаевича о крайне опасномъ современномъ положеніи для государства и Императорской фамилии, Митрополить Филареть, высказавъ открыто увѣренность въ томъ, что нѣкоторыми людьми производится «прилежная подземная работа разрушенія», находитъ причину подобнаго печальнаго положенія въ томъ, «что мы много согрѣшили предъ Богомъ охлажденіемъ къ Православному благочестію, въ чемъ особенно вредные примѣры подаются изъ высшихъ и образованныхъ сословій, ослабленіемъ нравственныхъ началъ въ жизни частной и общественной, въ начальствованіи, въ судѣ, въ области наукъ и словесности, въ роскоши и даже скудости, — пристрастіемъ къ чувственнымъ удовольствіямъ,

<sup>18)</sup> Тамъ же, стр. 433.

<sup>19)</sup> Тамъ же, стр. 441.

<sup>20)</sup> Въ этомъ письмѣ между прочимъ высказывались мысли, которыя и теперь волнуютъ нѣкоторую часть нашего общества: тамъ говорится о томъ, что наши пастыри бездѣйствуютъ, между тѣмъ какъ на западѣ духовное сословіе является передовымъ по своей обширной дѣятельности. И Митрополить Филареть по этому поводу восклицаетъ: „видно сочинитель письма думаетъ, что когда пастыри исполняютъ свои церковныя обязанности, — они ничто: а начинаютъ существовать только тогда, когда отъ дѣлъ вѣры переходятъ къ дѣламъ политики“. (Собраніе Мнѣній и отзывовъ Митрополита Филарета томъ V, стр. 485).

разслабляющимъ духовныя силы,—подражаніемъ иноземному, большей частію суетному и несродному, чѣмъ повреждается характеръ народа и единство народнаго духа,—преслѣдованіемъ частной личной пользы, преимущественно предъ общею. Умножившіеся грѣхи привлекаютъ наказанія по реченному: «накажетъ тя отступленіе твое (Іер. 2. 19)». Средство противъ сего дѣятельное покаяніе, молитва и исправленіе. Недостатки охранителей обращаются въ оружіе разрушителей. Добродѣтели охранителей вырываютъ изъ рукъ оружіе у порицателей и возмутителей. Не время недѣятельности, да возбудится ревность; да умолкнутъ раздѣленіе и частныя виды; да станутъ всѣ вѣрные и благонамѣренныя въ силѣ единства въ крѣпкій подвигъ подъ общимъ знаменіемъ: Вѣра, Царь и Россія» <sup>21)</sup>.

Итакъ, какъ подъ вліяніемъ чуждаго русскому народу духа расшатывались нравственныя основы его, такъ въ возвращеніи къ древнимъ, но вѣчно жизненнымъ для Россіи, основнымъ принципамъ Вѣры, Самодержавной Власти и понимаемой въ добромъ смыслѣ Народности, надлежало искать обновленія духа. Святителю Филарету, проникавшему въ глубь временъ грядущихъ, ясно представлялось, къ чему приведутъ эти расшатывавшіяся жизненныя нормы; онъ, можетъ быть, съ высоты своего вѣдѣнія прозиралъ даже, что «подземная работа разрушенія», все болѣе и болѣе выходившая наружу, въ своемъ поступательномъ движеніи достигнетъ до самого Трона и поколеблетъ Его основы, поднимаетъ дерзновенную руку на Помазанника Божія и въ своемъ ослѣпленіи вообразить, что можетъ поставить новыя начала на мѣсто древнихъ. Митрополитъ Филаретъ прекрасно понималъ, что въ равнодушій ко грѣху, въ безстрашіи въ виду преступленій заключалась главная и глубокая нравственная болѣзнь современнаго ему общества и очевиднѣйшее свидѣтельство оскудѣнія духовной жизни; онъ прекрасно понималъ, что проповѣдники непомерной жалости къ преступникамъ имѣли особенныя затаенныя, темныя цѣли, которыя были преступниѣ самихъ преступленій, это—умножать въ народѣ силы враждебныя Власти для Ея ниспроверженія. Потому-то такъ опредѣленны и сильны были его призывы къ покаянію, къ обновленію, къ молитвѣ и къ исправленію, потому такъ строго было его слово противъ тѣхъ «нечестивыхъ»,

<sup>21)</sup> Собраніе Мн. и отв. Митр. Филар. т. V, стр. 137—139.

которые уже много «раскопали» въ нѣкоторыхъ устояхъ русской религіозной, нравственной и общественной жизни. «Несчастіе нашего времени, писалъ однажды Митрополитъ Филаретъ Преосвященному Иннокентію Камчатскому (впослѣдствіи Митрополитъ Московскій) то, что количество погрѣшностей и неосторожностей накопленное не однимъ уже вѣкомъ, едва ли не превышаетъ силы и средства исправленія» <sup>22)</sup>. Многіе понимали, что такъ дальше идти дѣло не могло, что не къ доброму должно было привести такое положеніе дѣлъ, но они не шли дальше порицанія существовавшего строя. «Духъ порицанія, говорилъ Святитель Филаретъ, при открытіи въ Москвѣ Общества Любителей Духовнаго Просвѣщенія, бурно дышетъ въ области русской письменности. Онъ не щадитъ ни лицъ, ни званій, ни учреждений, ни власти, ни законовъ. Для чего это? Говорятъ для исправленія. А что на самомъ дѣлѣ должно произойти, если все будетъ обременено и всѣ будутъ обременены порицаніями? Естественно уменьшеніе ко всему и ко всѣмъ уваженія, довѣрія и надежды. Итакъ, созидаетъ ли духъ порицанія или разрушаетъ» <sup>23)</sup>?

Это было время, когда всѣ только и говорили, что о правѣ; законъ и обязанность, — эти понятія отошли на задній планъ; ихъ заслонило понятіе права, какъ чего-то высшаго, присущаго людямъ дошедшимъ до извѣстной степени культуры. То было время, когда въ Россіи только зарождались тѣ вопросы, которые впослѣдствіи дали прискорбный плодъ; то было время, когда подъ вліяніемъ смятеній происходившихъ на западѣ, умы русскихъ людей, не укрѣпленные яснымъ пониманіемъ своихъ личныхъ задачъ, не утвержденные въ собственномъ самосознаніи, пробуждались для того, чтобы съ отчаяннымъ легкомысліемъ воспринимать растлѣнные нравы и начала запада. Святителю Филарету не приходилось задумываться надъ вопросомъ, гдѣ источникъ зла и въ чемъ должно состоять возстаніе общества. «Усиленное стремленіе къ преобразованіямъ, неограниченная, но неопытная свобода слова и гласность произвели столько разнообразныхъ воззрѣній на предметы, что трудно между ними найти и отдѣлить лучшее и привести разногласіе къ единству. Было бы осторожиѣе, какъ можно менѣе колебать,

<sup>22)</sup> Государственное Ученіе Митр. Филарета стр. 73.

<sup>23)</sup> Тамъ же, стр. 74.

что стоитъ твердо, чтобы перестроеніе не обратило въ разрушеніе»<sup>24)</sup>.

Мы видимъ изъ всего вышесказаннаго, какъ Святитель Московскій бдительно охранялъ чистоту истиннаго, церковнаго ученія о нравственности, въ чемъ онъ видѣлъ путь возвращенія къ вѣчно истиннымъ и неизмѣннымъ основамъ этой нравственности, и гдѣ искалъ корня ложнаго направленія и пониманія жизни, ея задачъ и цѣлей. Онъ съ удивительною проникательностію примѣчалъ, какъ господствующее воззрѣніе проникаетъ въ самое нравственное сознаніе общества, какъ оно входитъ въ его правовыя нормы и кладетъ на нихъ свою печать, печать оторванности отъ Церкви и отрицанія за Нею руководящаго значенія. Все это предзиралъ Великій Святитель еще тогда, когда въ неясныхъ очертаніяхъ «идеаль» этотъ предносился предъ умами ревнителей хожденія по «духу времени». Здѣсь еще разъ можно убѣдиться, насколько дальше своего времени зрѣлъ Архипастырь Московской Церкви въ тѣ, въ сущности недалекія времена, но отдѣленные отъ насъ, какъ бы цѣлымъ столѣтіемъ, когда для людей поверхностнаго ума все у насъ казалось не только нормальнымъ, но глубоко утѣшительнымъ, когда, по выраженію нѣкоторыхъ, «занималась новая заря» надъ русскимъ народомъ, когда къ намъ шла «весна, когда цѣпи рабства спадали, когда вмѣстѣ съ освобожденіемъ внѣшнимъ, освобождались отъ всякихъ узъ и внутреннія, духовныя, умственныя, нравственныя начала въ русскихъ людяхъ... И какъ тяжело Святителю было сознавать, что неизбѣжнымъ концомъ этой зари, дѣйствительно, быть можетъ, свѣтлой въ своихъ основныхъ принципахъ, долженъ быть темный вечеръ, когда и надъ Россіей имѣлъ сгуститься тотъ мракъ, отъ котораго, какъ отъ чего-то внѣшняго, онъ предостерегалъ въ свое время сыновъ Россіи слѣдующими сильными убѣдительными словами: «когда темнѣетъ на дворѣ, усиливаютъ свѣтъ въ домѣ; береги Россія и возжигай сильнѣе твой домашній свѣтъ: потому что за предѣлами твоими, по слову пророческому, «тьма покрываетъ землю и мракъ на языки (Иса. IX, 2)»<sup>25)</sup>.

<sup>24)</sup> Государ. Учен. Митр. Филарета стр. 74.

<sup>25)</sup> Слова и Рѣчи Митр. Филарета т. IV, стр. 553.

## ГЛАВА ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ.

Кончина Митрополита Филарета. Послѣдній взглядъ на Его дѣятельность. Заключение.

19-го Ноября 1867 года ударъ большого Кремлевскаго колокола возвѣстилъ Церкви Московской, что надъ ея Архипастыремъ свершилось великое и страшное таинство смерти.

Угасъ свѣтильникъ, безъ малаго полвѣка освѣщавшій русскому православному міру путь восхожденія въ горнее Царство. Сомкнулись уста, никогда не устававшія возвѣщать міру Божіе слово, смежились очи, пронизательно взиравшія на событія жизни русской. Митрополита Филарета не стало. «Благословенное долготѣіемъ поприще жизни нашло свой предѣлъ; странствованіе христіанской души, взыскующей града грядущаго, окончилось, отворилась темная дверь вѣчности, и душа скрылась въ ней»... <sup>26)</sup> Съ смущеніемъ, со страхомъ, съ замираніемъ, сердца вяла Москва, а за нею и вся Россія отпешествію изъ этого міра Великаго Старца. Поразительны и страшны грозныя явленія въ мірѣ физическомъ,—но неизмѣримо страшнѣе внезапное удаленіе силы духи безсмертнаго, разума созерцающаго, сердца, горящаго любовію.

«Русская Церковь, скажемъ словами И. С. Аксакова, съ кончиною Митрополита Филарета переживала великій историческій мигъ. Въ теченіе цѣлаго полу столѣтія въ Русской Церкви — ея предстатель и предстоятель (не вслѣдствіе внѣшнихъ условій своего мѣста и званія, а дѣйствіемъ личнаго внутренняго достоинства),—въ теченіе же полувѣка былъ онъ и «свидѣтельствуй» о ней предъ всей Европой, предъ всѣмъ міромъ инославнымъ... сходила въ могилу цѣлая историческая эпоха,—на смѣну ей двигалась эпоха новая.. <sup>27)</sup>.

Но какъ бы то ни было. Воля Божія совершилась: свято и честно совершивъ свой жизненный подвигъ, Великій Іерархъ, «Ангель» Церкви Московской, духовный руководитель и воспитатель цѣлаго ряда поколѣній, мудрѣйшій Архипастыръ, кото-

<sup>26)</sup> Изъ слова Митрополита Филарета при гробѣ новопреставленной княжны А. М. Голицыной въ 1854 году—Слова и Рѣчи Митрополита Филарета т. стр. 279.

<sup>27)</sup> Газ. „Москва“ — статья И. С. Аксакова въ день кончины Митрополита Филарета.

раго мудрость и силу давно уже и при жизни его привыкли принимать за образец силы и мудрости, за идеаль, мѣрою приближенія къ которому измѣрилось,—и еще до сихъ поръ измѣряется—достоинство церковнаго дѣятеля, этотъ поистинѣ живой храмъ Святаго Духа,—оставилъ паству свою и перешелъ въ вѣчность. Довольно было подвига, довольно служенія Церкви земной, довольно непрерывнаго, неослабнаго приуготовленія себя къ великому переходу въ Церковь Небесную: духовное созрѣваніе для неба завершилось,—и Господь съ миромъ отпустилъ вѣрнаго Своего раба <sup>28)</sup>).

Преставленіе Митрополита Филарета и всѣ обстоятельства, сопровождавшія его блаженную кончину были поистинѣ даромъ Божиимъ за всю его святую жизнь, принесенную всецѣло, безъ остатка, въ даръ Богу. Постепенно, по мѣрѣ приближенія къ своему земному предѣлу, все болѣе и болѣе одухотворяясь, онъ ближе и ближе соприкасался съ духовнымъ міромъ: и вотъ самый день его окончательнаго перехода въ этотъ духовный міръ ему повѣдывается жителемъ горнаго міра — его Родителемъ. Мы не будемъ излагать здѣсь это знаменательное событіе въ жизни Владыки, ибо оно мало что прибавитъ къ тому духовному его облику, который такъ живо рисуется предъ нами и предъ всѣми вникающими въ характеръ всей жизни Великаго Святителя. Роковымъ днемъ для Владыки имѣло быть 19 число. И вотъ мы видимъ, 19-е Ноября 1867 года застаётъ Московскаго Первосвятителя среди его обычныхъ подвиговъ и трудовъ; онъ совершаетъ божественную литургію въ своей домово́й церкви, выдѣляя особенною, благодатною, церковною молитвою этотъ великій, вѣдомый ему одному день; затѣмъ, онъ погружается въ дѣла своего званія. Преполовляется день, а жизни земной для Владыки осталось всего одинъ часъ. Его приглашаютъ обычною скромною пищею подкрѣпить свои силы... но не нужна уже болѣе ему земная пища, потому, что душа его уже покинула свою земную одежду.... Такимъ образомъ, вкусивъ отъ трапезы небесной, но не успѣвъ еще подкрѣпить себя трапезой земной, избранникъ Божій, Великій Святитель Христовъ былъ позванъ въ ликъ избранныхъ, на вечерю небесную.

<sup>28)</sup> См. нашу статью въ Москов. Вѣд. 19 Ноября 1903 г. „День памяти Святителя Филарета Московскаго“—„А“.

Торжественно, великолѣпно, вся Москва, отъ перваго и до послѣдняго гражданина проводила дорогой прахъ до могилы; подлинно это было не виданное доселѣ зрѣлище, когда изъ Кремля, отъ святыхъ Іерарховъ Московскихъ, только, что почившій ихъ преемникъ, достойный ихъ святости, ихъ жизни, шествовалъ обрѣсти свой послѣдній покой въ Троицкую Лавру, къ Великому Всероссійскому молитвеннику и чудотворцу, къ своему Покровителю, Преподобному Сергію. А тамъ ему еще при жизни его была уготована могила въ новомъ, недавно отстроенномъ придѣлѣ во имя Св. Филарета Милостиваго. Непрерывной волной осиротѣлая паства текла за гробомъ своего Ахипастыря, проводила его до его новаго жилища и отдала Преподобному, который много, много лѣтъ назадъ даровалъ его этой паствѣ.

Окончилось теперь великое дѣланіе служителя Божія: крестъ донесенъ до конца; великій «Залогъ» до послѣдняго издыханія сохраненъ цѣль и невредимъ, неосужденно совершенно священнодѣйствіе таинства вѣры, непорочно окончено священнодѣйствіе слова Истины, предѣлъ преиденъ,—и теперь, въ назиданіе грядущимъ поколѣніямъ, въ Великой Лаврѣ, въ маломъ храмѣ, возвышается малая, и вмѣстѣ съ тѣмъ великая гробница, сокрывающая до великаго Дня всеобщаго воскресенія,—а можетъ быть, и въ это вѣрують многіе, и до болѣе ранняго времени, дорогіе, святые останки Того, Кто всю жизнь свою, не взирая на свое высокое и глубокое богопросвѣщенное мудрствованіе, шествовалъ узкимъ и смиреннымъ путемъ подвижника и сына вѣры.

Пусть иные гордые умы возносятся хулы на этого дивнаго старца; ихъ собственная гордыня и неправда «солга» имъ и не даетъ узрѣть его въ истинномъ, великомъ проявленіи его великаго духа: Божія правда возвѣститъ имъ отвѣтъ. Мы же въ благоговѣйномъ молчаніи преидемъ эту таинственную область духа и будемъ призывать къ смиренной молитвѣ у ногъ святаго Іерарха.

Вотъ уже четвертый десятокъ лѣтъ идетъ со дня его блаженной кончины и въ средѣ чтущихъ его святую память все болѣе и болѣе утверждается вѣра, что настанетъ день, когда не о немъ уже мы будемъ молиться, а ему; что настанетъ день, когда явно для всѣхъ, по всей Церкви земной, какъ отголосокъ изъ горняго Царства промчится имя его, а за нимъ



и подвиги его и дѣла, какія творить и донинѣ его молитва, непрестающая возноситься за всю русскую Церковь у престола Божія, его молитва и теперь несущая помощь нищимъ, оскорбляемымъ, унывающимъ, трудящимся... Мы видимъ, какъ народъ съ великимъ усердіемъ прибѣгаетъ къ Его честной могилѣ, какъ, не прекращаясь ни днемъ, ни ночью, возносится у нея молитва поминаенная; мы знаемъ, что и въ Царскихъ чертогахъ, и въ бѣдной хижинѣ, имя Филарета, Святителя Московскаго произносится съ благоговѣніемъ и молитвой. Поминай, вѣрующая душа, Святое имя. Вѣруй, что не вотще молишься. Если ты теперь не достаточно это можешь чувствовать: ты это узнаешь въ день, когда духъ твой пробудится въ жизнь неземную. «Кто знаетъ? Можетъ быть Его святая душа... непогрѣшительно совершивъ свой горній полетъ, по взаимности любви невременной, возвратится нѣкогда къ тебѣ, какъ голубица къ Ною, съ неуывающею вѣтвію мира, когда настанетъ и твоей душѣ время выйти изъ ковчега смертнаго тѣла на землю живыхъ, безсмертныхъ» <sup>29)</sup>?

Мы кончили. Но, какъ трудно произнести это слово, когда мы знаемъ, что мы, въ сущности, только слабымъ, поверхностнымъ взглядомъ оглянули лишь небольшую часть громаднаго, необъятнаго матеріала. Какъ странно звучитъ: «мы кончили», при сознаніи, что «мы только начали».

Какъ жалко и тяжело сознавать, что непроходимая, великая пропасть утвердилась между желаніями, чаяніями, идеалами Святителя Филарета, и тою жалкою дѣйствительностію, въ какой намъ приходится пребывать. Какъ бы хотѣлось, не отрываясь, оставаться хотя мысленно, но всецѣло, въ этой благодатной атмосферѣ Его духа, который и теперь силенъ возродить, поднять, озарить нашъ духъ. Да, если когда, то именно теперь, въ наши дни, чувствуется какая-то особенная потребность въ возвратѣ къ преждевременно покинутымъ завѣтамъ Филаретовской эпохи»; именно теперь чувствуется, особенно интенсивно, необходимость стать подъ твердое руководство его ума, его воли, его сердца. Не есть ли это непреложный знакъ, что Святитель Филаретъ не умеръ, что духъ его пребываетъ среди насъ, духъ безъ сомнѣнія, скорбно взирающій на современный

<sup>29)</sup> Слова и Рѣчи Митр. Филарета т. III, стр. 296.

мятежь мысли, на современное «тревожное состояніе умовъ». Не если мы вѣруемъ, что Его духъ живетъ и дѣйствуетъ среди насъ, то мы несомнѣнно имѣемъ твердое основаніе уповать, что онъ и молится за насъ, и что и въ наши грѣшные дни Господь не попуститъ, чтобы оскудѣло въ Его Церкви «Святое епископство, единомысленное въ истинѣ вѣры, единодушное въ духовныхъ совѣтахъ, твердое въ храненіи догматовъ, правилъ и уставовъ церковныхъ, вѣрно руководительное въ путяхъ жизни»; чтобы оскудѣлъ въ ней «пастырь полагающій душу свою за овцы;—іерей, котораго устнѣ сохраняютъ разумъ спасенія;—мужъ знанія и наставникъ юношества, держащій и преподающій здравое ученіе вышемысленныхъ началъ науки, поставляющій жизненное начало премудрости страхъ Господень;—подвижникъ, ходящій узкимъ и вмѣстѣ возвышеннымъ путемъ духа; сынъ вѣры, живущій по вѣрѣ, творящій дѣла вѣры, свободный отъ обаяній міра, отъ порабощенія духу времени».... <sup>30)</sup>.

## I. А.

---

<sup>30)</sup> Слова и Рѣчи Филарета Митрополита Московскаго, V, стр. 580—Рѣчь Митрополита Филарета 5-го Августа 1867 года.

## ТВОРЕНІЯ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА И ЛИТЕРАТУРА О НЕМЪ <sup>1)</sup>.

### I. ТВОРЕНІЯ МИТРОПОЛИТА ФИЛАРЕТА.

1) Слова и рѣчи Филарета Митрополита Московскаго. Изд. 1873 г. тт. I, II, III, IV, V. (N Ак. Б. 47/417).

2) Письма Митрополита Филарета къ роднымъ. Изд. 1882 г. (N Ак. Б. 17/406).

Письма Митрополита Московскаго Филарета къ Намѣстнику Лавры Архимандриту Антонію. Изд. 1884 г. тт. I, II, III, IV, (N Ак. Б. 67/406).

4) Письма Московскаго Митрополита Филарета къ Архіеп. Тверскому Алексію. Изд. 1883 г. (N Ак. Б. С. 351).

5) Письма Моск. Митр. Филарета къ Игуменіи Спасо-Бородинскаго монастыря Сергіи. Изд. 1890 г. Тверь. (N Ак. Б. С. 353).

6) Письма Филарета Митр. Моск. къ Леониду Еп. Дмитровскому (Архіеп. Яросл.). Изд. 1883 г. N Ак. Б. С. 616).

7) Письма Филарета Митр. Моск. къ Высочайшимъ Особамъ и разнымъ другимъ лицамъ. Изд. 1888 г. Тверь. тт. I и II. (N Ак. Б. 54/406).

8) Письма Филарета Митр. Моск. къ Гавріилу Архіеп. Рязанскому и Зарайскому. Изд. 1868 года. (N Ак. Б. 56/373).

9) Письма Митр. Моск. Филарета, хранящіяся въ собраніи автографовъ. Изд. 1891 г. (N Ак. Б. С. 354).

10) Письма Митр. Моск. Филарета къ А. Н. М. (А. Н. Муравьеву). Изд. 1869 г. Кіевъ. (N Ак. Б. Гор. 2155).

11) Собраніе мнѣній и отзывовъ Митр. Филарета. тт. I, II, III, IV, V,—(по дѣламъ на Востокѣ) и т. *дополнительный*

---

<sup>1)</sup> Собраніе источниковъ и пособій, даже при самой незначительной научной работѣ составляетъ одну изъ труднѣйшихъ и часто весьма кропотливыхъ задачъ. Чтобы имѣть на всегда опредѣленный справочникъ для почерпанія свѣдѣній, необходимыхъ при изслѣдованіяхъ о личности Митр. Филарета, мы составили прилагаемый списокъ извѣстныхъ намъ Его твореній и главнѣйшихъ трудовъ, посвященныхъ Его памяти, которые мы имѣли въ руководствѣ при нашей работѣ.

(N Ак. Б. 46/406). И къ этому собранію — *Указатель* (N 46/406).

12) Полное собраніе резолюцій Митр. Филарета. Изд. редакціи Душ. Чт. 1903—1904 г., тт. I и II, (вып. 1 и 2).

13) Филаретъ Митр. Московскій — О соборномъ управленіи въ Христіанской Церкви (N Ак. Б. С. 1438).

14) Донесенія и письма Филарета Митр. Моск., по нѣкоторымъ церковнымъ и государственнымъ вопросамъ. Изд. 1891 г. (N Ак. Б. 104/385).

15) Письма Митр. Моск., къ Филарету Гумилевскому (Архіеп. Черниговскому).

## II. ЛИТЕРАТУРА О МИТРОПОЛИТЪ ФИЛАРЕТЪ.

### А. Отдѣльныя изданія.

1) Проф. И. Н. Корсунскій—Святитель Филаретъ Митрополитъ Московскій—Его жизнь и дѣятельность на Московской кафедрѣ по его проповѣдямъ. Изд. 1894 г. Харьковъ, (N Ак. Б. 112/406).

2) Его же—Дѣятельность М. Филарета въ холеру (N Ак. Б. 49/406).

3) Его же—Опредѣленіе понятія о Церкви въ сочиненіяхъ М. Филарета, (N Ак. Б. 144/209).

4) Его же—Проповѣдническая дѣятельность Митрополита Филарета въ бытность его Архіепископомъ Тверск. и Ярославск. (N Ак. Б. 98/418).

5) Его же—Отношеніе Филарета М. Моск. къ вопросу о переводѣ Библии на русскій языкъ (N Ак. Б. 23/406).

6) Его же—«Гармоническое развитіе и проявленіе силъ и способностей души въ Святителѣ М. Моск. (N Ак. Б. 100/406).

7) Его же—Черты изъ житія Св. Праведнаго Филарета Милостиваго въ жизни Филарета Митр. Моск. (N Ак. Б. 105/406).

8) Его же—Петербуржскій періодъ проповѣдничества Митр. Филарета (N Ак. Б. 44/406).

9) Д. Наумовъ, Филаретъ Митр. Моск. какъ канонистъ. (N Ак. Б. 118/385).

10) Зарницкій, Филаретъ Митроп. Моск. какъ проповѣдникъ. (N Ак. Б. 215/698).

- 11) М. Чепикъ, Митрополитъ Филаретъ, какъ гомилетъ (N Ак. Б. Е. 1323).
- 12) Шевыревъ, «Слова и Рѣчи Митрополита Филарета» (N Ак. Б. С. 1309).
- 13) Государственное ученіе Митрополита Филарета.
- 14) Сборникъ по случаю столѣтняго юбилея со дня рожденія Святителя Филарета Митр. Московскаго т. 1 и 2 (N Ак. Б. 31/406).
- 15) Н. В. Сушковъ. Записки о жизни и времени Святителя Филарета Митр. Московскаго (N Ак. Б. 43/350).
- 16) Его же Московскій Митрополитъ Филаретъ въ письмахъ своихъ къ разнымъ лицамъ (N Ак. Б. С. 1846).
- 17) Сборникъ мыслей и изреченій Митрополита Филарета.
- 18) О. Н. Бергъ—«Два ума» (Митрополитъ Филаретъ и Ип. Тэнъ) (N Ак. Б. С. 1467).
- 19) Проф. И. Н. Барсовъ, Взглядъ на жизнь и дѣятельность Московскаго Митрополита Филарета (N Ак. Б. 131/350).
- 20) Епископъ Гермогенъ (Псковскій) Высокопреосвященный Филаретъ Митрополитъ Московскій. Изъ книги «Минуты пастырскаго досуга» (N Ак. Б. 1850).
- 21) Памяти Митрополита Филарета—10 надгробныхъ рѣчей (N Ак. Б. С. 1301).
- 22) Проф. Н. И. Субботинъ, Митрополитъ Филаретъ и Архимандритъ Антоній—читатели завѣтовъ и памяти Преподобнаго Серафима.
- 23) И. С. Аксаковъ, Статья по поводу столѣтія со дня рожденія Митроп. Филарета и его пятидесятилѣтняго юбилея (7-й томъ сочиненій) (N Ак. Б. 102/318).
- 24) М. Н. Катковъ, Статьи по поводу пятидесятилѣтняго юбилея служенія, кончины и столѣтней годовщины со дня рожденія Митр. Филарета, (Собраніе передовыхъ статей тт. 1867 и 1882 гг.) (N Ак. Б. 152/593).
- 25) Архіепископъ Леонидъ. Слово по освященіи храма во имя Св. Праведнаго Филарета въ Серпуховскомъ Владычнемъ монастырѣ—Собраніе Словъ и Рѣчей Архіеп. Леонида (N Ак. Б. С. 1847).
- 26) «Воспоминанія Архіепископа Саввы о Высокопреосвященномъ Архіеписк. Леонидѣ» (Свѣдѣнія о Святителѣ Филаретѣ) (N Ак. Б. 29/406).

27) Никаноръ епископъ Уфимскій (Архіеп. Херсонскій). «Поученіе въ день святыхъ Тріехъ Святителей и поминовенія по случаю столѣтняго юбилея Высокопреосвященнаго Филарета Митр. Моск.—30 января 1883 г.» (N Ак. Б. С. 1215).

28) С. К. Смирновъ, Празднованіе пятидесятилѣтія Московской Духовной Академіи. (N Ак. Б. 48/593).

29) А. Н. Муравьевъ, Впечатлѣнія кончины и погребенія Митрополита Филарета.

30) Андрей Смирновъ, Митрополитъ Филаретъ, какъ авторъ начертанія церковно-библейской исторіи.

31) Иеромонахъ Мелетій, О блаженной кончинѣ Приснопамятнаго Высокопреосвященнаго Филарета Митр. Московскаго.

32) Протоіер. Н. Розановъ, Слово въ день столѣтней годовщины Высокопреосвященнаго Филарета Митр. Московскаго.

33) Матеріалы для исторіи Русской Церкви — нѣкоторыя письма и записки Митрополита Филарета (N Ак. Б. 15/406).

34) Н. М. Евреинновъ. Воспоминанія о Митрополитѣ Филаретѣ.

35) Графъ М. В. Толстой, Письмо къ М. М. Евреиннову въ дополненіе къ его воспоминаніямъ о Митрополитѣ Филаретѣ.

36) Н. П. Гиляровъ-Платоновъ—Статья: «Филаретъ Митрополитъ Московскій (т. 2-й сочиненій)» (N Ак. Б. 149/406).

37) A. Serpinet. Choix de sermons et discours de S. Em. Mgr. Philarete, Métropolitte de Moscou.

## **Б. ГЛАВНѢЙШІЯ СТАТЬИ О МИТРОПОЛИТѢ ФИЛАРЕТѢ ВЪ ЖУРНАЛАХЪ.**

### **а) Духовныхъ:**

1) Письмо Митрополита Филарета къ племяннику о выборѣ духовнаго званія. Душ. Чт. 1863 г. III.

2) Памяти Филарета Митр. Моск. Душ. Чт. 1868 г., ч. I.

3) Наставленія Филарета Митр. Моск. тамъ же.

4) Нѣкоторыя письма его и записки, тамъ же.

5) Слово въ день столѣтія со дня рожденія Митроп. Филарета Прот. В. Нечаева (Еписк. Виссаріонъ), Душ. Чт. 1883 г., ч. I.

6) Дѣйствія Промысла Божія черезъ Митр. Филарета, Душ. Чт. 1869 г. II.

7) Нѣкоторыя мнѣнія и письма Митр. Филарета, Душ. Чт. 1868 г., ч. III.

- 8) Изъ жизни Митрополита Филарета, тамъ же.
- 9) Дѣйствія благодати Божіей черезъ Митр. Филарета, Душ. Чт. 1869 г. ч. I.
- 10) Поученіе въ память Митр. Филарета, тамъ же.
- 11) Черты изъ жизни Митр. Филарета, тамъ же.
- 12) Письма нѣкоторыхъ лицъ къ Митр. Филарету, Душ. Чт. 1868 г., ч. II.
- 13) Мнѣніе Митр. Филарета о древнихъ иконахъ, тамъ же.
- 14) Труды Митрополита Филарета, напечатанные въ Душ. Чт. безъ имени автора, тамъ же.
- 15) Привѣтствія Митр. Филарету въ день его юбилея, Душ. Чт. 1867 г., ч. II.
- 16) Рѣчь Митр. Филарета 5 августа 1867 г., тамъ же.
- 17) а) Новопреставленный Высокопреосвященный Филаретъ Митр. Московскій и Коломенскій; б) Нѣкоторыя «слова» сказанныя у его гроба; в) Духовное завѣщаніе Митр. Филарета; г) Посланія къ Митр. Филарету и отвѣты его по случаю юбилея—Душ. Чт. 1867 г., ч. III.
- 18) Юбилей Митроп. Филарета—Правосл. Обзор. 1867 г. тт. 22, 23 и 24.
- 19) Юбилей и кончина Митр. Филарета, тамъ же т. 24.
- 20) Матеріалы для біографіи Митр. Филарета—Чт. въ Об. Люб. Дух. Прос. гг. 1868, 1871, 1877, 1893, 1894.
- 21) Протоіерей А. Ключаревъ (Архіеп. Харьковскій Амвросій) Слово въ день годовичнаго поминовенія въ Бозѣ почившаго Высокопреосв. Филарета Митр. Моск.—Труды Кіев. Дух. Акад. 1868 г., ч. IV.
- 22) С. Пономаревъ, Высокопреосвященный Филаретъ Митр. Моск. и Колом.—Матеріалы для очерка его жизни и ученой дѣятельности, тамъ же, 1867 г., 4 и 1868 г. 1 и 2.
- 23) Переписка Митроп. Филарета съ Великой Княгиней Ольгой Николаевной—Чт. въ Об. Люб. Дух. Прос. 1893 г., 2.
- 24) Письма Митр. Филарета къ Ректору Моск. Дух. Акад. Протоіерею А. В. Горскому—Приб. къ Твор. Св. Отецъ, 1882 г., ч. XXX.
- 25) Д. Наумовъ, «Правда и милость, какъ юридическіе принципы по воззрѣніямъ и практикѣ Митр. Моск. Филарета, Чт. въ Об. Люб. Дух. Прос. 1893 г., 1.
- 26) «Изъ воспоминаній покойнаго Митр. Моск. Филарета»—Прав. Обзор. 1868 г., т. 26.

27) «Насколько въ проповѣдяхъ Митр. Моск. Филарета выразилось отношеніе проповѣдника къ современности?»—Руководство для сел. пастыр. 1877 г. т. III, № 37 и 38.

б) Свѣтскихъ:

1) Филаретъ Дроздовъ—Митрополитъ Московскій—по матеріаламъ, собраннымъ редакціей Русской Старины. Русская Старина 1885 г. тт. 46, 47, 48; 1886 г. тт. 50, 51 и 1887 г.

2) Филаретъ Митрополитъ Московскій и Архіепископъ Иннокентій Смирновъ въ письмахъ къ графу С. П. Потемкину. Русская Старина 1883 г. т; 38.

3) Никодимъ, епископъ Енисейскій и Красноярскій.—О Филаретѣ Митрополитѣ Московскомъ моя память.—Учен. Общ. Ист. и Древ. Рос. 1877 г. т. 2-й.

4) Мнѣнія Московскаго Митрополита Филарета: а) о представленіяхъ театральныхъ по субботамъ; и б) «Не встрѣчается ли препятствій въ недѣлю Св. Пасхи театральныя представленія въ Москвѣ начинать съ четверга сей недѣли?» Русская Старина 1875 г., т. 14.

5) Протоіерей А. Сулопкій «Г. П. Павскій и Митрополитъ Филаретъ». Русская Старина 1881 г., т. 31.

6) Протоіерей Гер. Петр. Павскій (Очеркъ его жизни). Русская Старина 1880 г., тт. 27 и 28.

7) Я. В. Толмачевъ;—Автобіографическія записки (въ нихъ упоминается о Митрополитѣ Филаретѣ). Русская Старина 1892 г. т. 75.

8) Union Chrétienne 1867.—Статья по случаю кончины Митрополита Филарета.



## СВЯЩЕННОЙ ПАМЯТИ ВЕЛИКАГО КНЯЗЯ СЕРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА.

(† 4-го февраля 1905 года).

Итакъ, Его уже нѣтъ съ нами; мы уже больше не увидимъ Его здѣсь и голоса Его не услышимъ. Онъ умеръ...

Онъ умеръ, но мы вѣруемъ, что Онъ и по смерти Своей живъ, какъ живъ былъ при жизни. Онъ больше живъ, чѣмъ можетъ быть, я, вы и многіе другіе, которые носятъ имя, будто они живы, но они мертвы, какъ Тайнозритель Іоаннъ написалъ это, по повелѣнію сидящаго на Престолѣ, ангелу сардійской церкви (Апок. 3, 1).

Да, мы думаемъ, что мы живы, а мы мертвы, если живемъ и движемся тѣмъ, что само жить не можетъ и проходить, какъ дымъ, какъ тѣнь, какъ сонъ. Таковы именно: богатство, слава, удовольствіе, сила, красота и вообще все то, что по смерти не идетъ съ нами, а при жизни только развлекаетъ насъ, отвлекаетъ отъ самихъ себя—отъ собственной души и отъ того, чѣмъ можетъ быть вѣчно жива душа человѣческая — отъ ея вѣчныхъ идеаловъ истины, добра и красоты, которые въ Богѣ—отвлекаетъ отъ Бога и жизни въ Богѣ...

Оживемъ ли мы тамъ, если мертвы здѣсь, мы не знаемъ; Богъ вѣсть, да и не въ насъ дѣло; но то несомнѣнно, въ то я вѣрю, что Онъ хотя и умеръ, всетаки живъ; ибо кто живъ душою своею и всѣмъ, что оживляетъ ее здѣсь, живъ и тамъ.

Живъ—жизнерадостенъ тамъ тотъ, кто здѣсь жилъ во Христѣ; ибо не самъ ли Христосъ сказалъ о Себѣ: *Азъ есмь путь и истина и животъ* (Іоан. 14, 6); поэтому *вѣрующій въ Него, имѣетъ жизнь вѣчную* (Іоан. 3, 36). Но кто столько самонадѣянъ, чтобы сказать, что онъ имѣетъ всю вѣру, что онъ силенъ вѣрою? Припомните св. Апостоловъ до сошествія на нихъ св. Духа. Какъ они были самонадѣянны иногда въ своей вѣрѣ и любви

и въ тоже время безсильны и малодушны (Мѡ. 16. 17. 22. 23; 26, 50. 70 и др.)! Совсѣмъ иными стали они же послѣ сошествія на нихъ Св. Духа, когда они не только припомнили все, что говорилъ имъ Господь, а во всей полнотѣ, чистотѣ и совершенствѣ передали это все вмѣстѣ съ самою силою Св. Духа, ими полученною, искавшимъ духовной жизни.—Такъ содалась Св. Церковь Христова, какъ сокровищница благодати и истины. Въ силу этой именно духоносности церкви не можетъ быть, чтобы она хранимою ею благодатию не давала вѣры, а съ вѣрою и жизни духовной тѣмъ, кто вѣруетъ въ нее, живетъ въ ней, относится къ ней, какъ къ своей матери; не даромъ она у Св. Отцовъ называется дверью ко Христу и вратами небесными.

Такъ вѣра и церковь — вотъ тѣ двѣ великія силы, которыми въ ихъ неразрывной связи можетъ быть живъ человѣкъ въ этомъ мірѣ. Какъ это, по суду міра, ни странно, но то несомнѣнно, что эта животворящая сила вѣры и церкви въ томъ, кто ищетъ въ нихъ не хлѣба и жизни временной, а царствія Божія и правды Его, оживляя душу, питаетъ и тѣло — живить его и то, что связано съ нимъ, дѣлаетъ самое это тѣло какъ бы не умирающимъ... (Мтѡ. 6, 33). И это имѣетъ свое приложеніе не къ отдѣльнымъ только лицамъ и фактамъ, а и къ цѣлому обществу людей — къ народу въ его цѣломъ и къ жизни народной — въ ея, такъ сказать, общемъ, только все таки чрезъ эти именно отдѣльныя лица и событія.

Чтобы убѣдиться въ истинѣ всего сказаннаго, стоитъ оглянуться на нашу родную исторію. Въ самомъ дѣлѣ, не пустынею же безлюдною цѣлые вѣка была земля русская до временъ пришествія въ эту землю свѣта Христовой вѣры и созданія въ ней Церкви Христовой; но то историческій фактъ, что племя славянское перестало сметаться съ лица земли дикими полчищами азіатовъ — гунновъ, аваровъ и др. и зажило государственною жизнію, все шире и шире разростаясь, все выше и выше раввиваясь и больше укрѣпляясь, лишь со времени водворенія въ немъ Христовой Церкви — какъ животворящей божественной силы. И припомните, какъ водворилась въ немъ эта сила. Не лживо, конечно, Св. Благовѣрнаго Князя Владиміра именуемъмы Равноапостольнымъ Просвѣтителемъ Россіи. И не картина ли страшнаго суда, показанная ему греческимъ филосо-

фомъ, вывела его изъ нерѣшительности и онъ послалъ пословъ въ разныя страны для испытанія разныхъ вѣръ? Не благолѣпиемъ ли патріаршаго богослуженія въ храмѣ Св. Софіи въ Константинополѣ и послы эти преклонились предъ христіанствомъ «по греческому обряду», называя его жизнью небесной? Крестившись самъ, крестивши своихъ сыновей и киевлянъ, св. Владиміръ сталъ потомъ насаждать вѣру Христову и въ другихъ городахъ земли русской (или лично или чрезъ своихъ сыновей), всюду создавая храмы, многіе изъ которыхъ какъ столпы истины, несокрушимые самимъ временемъ, стоятъ и до сего дня, озаряя свѣтомъ Христовымъ и согрѣвая Его благодатію души російскія. — Не стали слушаться князья русскіе отцевъ своихъ духовныхъ — печальниковъ и миротворцевъ, нарушали крестное цѣлованіе и постоянно заводили раздоры и усобицы и вотъ пришли монголы и поработили русскую землю, пожгли ея города и селенія съ божьими храмами, перебили жителей, а оставшихся обложили данью непомерною. Какъ же отъ такого погрома не разорилось совсѣмъ царство русское, не смелось съ лица земли, какъ въ былыя времена? Кто умиловлялъ и утишалъ гнѣвъ хановъ татарскихъ, поддерживалъ и возбуждалъ духъ русскаго народа, объединялъ князей его и благословеніями небесными напутствовалъ ихъ и дружины ихъ на борьбу съ татарами? Въ наши дни находятя люди, которые забывая прямое ученіе слова Божія и уроки исторіи, дерзають кощунственно смѣяться надъ церковными молитвами и иконами, которыми благословляетъ Царь и народъ защитниковъ отечества противъ погромовъ тѣхъ же монголовъ, которые 500 лѣтъ тому назадъ поработали Россію; не такъ относились къ вѣрѣ и церкви наши предки. И что какъ не эта вѣра спасла тогда Россію? Всѣмъ конечно хорошо извѣстно, какое громадное значеніе въ дѣлѣ сверженія татарскаго ига и утверженія московскаго царства съ единодержавнымъ и потомъ самодержавнымъ Царемъ во главѣ имѣли Святые Петръ и Алексій митрополиты Московскіе и Преп. Сергій Радонежскій; но знайте и то, что этими лицами не ограничивалось, а скорѣе ими началось то живое и дѣятельное участіе первосвятителей православной церкви и ихъ духовныхъ сподвижниковъ въ дѣлѣ собиранія русской земли и устроенія ея быта — и семейнаго и общественнаго и государственнаго, которое наложило на этотъ бытъ печать церковности и самимъ дѣятелямъ стязало имя и

•

славу собирателей и устроителей русскаго государства наравнѣ съ князьями и царями. Никто далѣе не станетъ отрицать, что именно церковь православная въ лицѣ архим. Діонисія, Авраамія Палицына и всѣхъ вообще «бодатыхъ грачей» Сергіевой лавры, а послѣ въ лицѣ патріарха Гермогена спасла Москву и Россію отъ подчиненія Польшѣ и способствовала воцаренію Михаила Ѳеодоровича, родитель котораго, уже ставши патріархомъ, такъ много содѣйствовалъ сыну своему въ укрѣпленіи и прославленіи царства его. И никто, можетъ быть, столько, сколько Богомъ прославленный Святитель Божій Митрофанъ Воронежскій, не помогъ самому великому преобразователю Россіи, Петру Великому сохранить національный православно-русскій духъ въ перереженной имъ въ нѣмецкое платье державѣ его...

Но довольно. И изъ сказаннаго, думается ясно, что Россія до Петра жила и жива была, — созидалась, укрѣплялась и возвеличилась именно вѣрой и Церковію христіанской, и что эта живая сила живого Бога именно чрезъ живыхъ людей, какъ сознательныхъ и свободныхъ носителей этой силы, животворила Россію во всѣхъ, самыхъ, подчасъ сокровенныхъ, изгибахъ ея жизни и опять таки воздѣйствуя на тѣхъ живыхъ людей, союзъ которыхъ и составляетъ собою Россію, какъ цѣлое...

Въ этомъ-то и заключается тайна и сила значенія личности въ исторіи: чѣмъ болѣе человекъ живетъ благодатною вѣрою, хранимою въ церкви, сознательно и свободно, чрезъ ознакомленіе съ ея идеалами, завѣтами и уставами, какъ они мыслились, переживались и воплощались въ жизни родныхъ носителей ея, чрезъ сердечную привязанность къ этимъ идеаламъ, завѣтамъ и уставамъ и жизненное усвоеніе — такъ сказать переживаніе ихъ, чѣмъ болѣе онъ сродняется, такъ сказать, съ живыми носителями этой вѣры, тѣмъ болѣе онъ живъ, — живъ не въ смыслѣ простаго душевно-тѣлеснаго существованія, ощущаемаго внѣшнимъ чувствомъ, которое кончается съ самымъ этимъ чувствомъ, а въ смыслѣ бытія духовнаго, которымъ человекъ входитъ въ живое общеніе съ вѣчностью и Богомъ, и которое по силѣ этого-то общенія и чрезъ посредство тѣхъ-же самыхъ благодатныхъ божественныхъ силъ — чрезъ церковь — является животворящею силою и для него Самого по смерти Его и для другихъ — послѣдующихъ...

Грустно сознаваться, но то — горькая дѣйствительность, что со времени Петра Великаго, когда чрезъ прорубленное имъ вѣ

Европу окно все больше и больше стала проникать въ русскую землю духъ западной — рационалистической культуры, вѣра и церковь («по греческому обряду»), — которая такъ живила Россію до Петра, стала все болѣе ослабѣвать въ своемъ воздѣйствіи на русскихъ людей — меньше и меньше стало проникнутыхъ духомъ царившей до Петра церковности и Россія все больше и больше стала терять свой національный обликъ и, почему знать, не въ этомъ ли и заключается причина того шатанія умовъ и той распущенности воли, которыя такими тяжелыми ударами отзываются на современной жизни семьи, общества и государства?

Грустно это, но — не безъ утѣшенія; темно на сердцѣ, но — не безъ проблесковъ надежды; даже можно сказать больше: чѣмъ темнѣе и безотраднѣй общій тонъ картины русской жизни за послѣднее время, тѣмъ ярче, какъ звѣзды на ночномъ небѣ, блестятъ тѣ свѣтлыя личности, которыя сберегли въ своей душѣ вѣру православною со всѣми ея идеалами и завѣтами, хранимыми въ церкви отъ дѣдовъ и прадѣдовъ, и, оставаясь вѣрными имъ въ своей жизни — будучи истинно русскими, православными, не только сами живы, но сильны оживлять собою въ этомъ православно-русскомъ духѣ и угасившихъ его въ себѣ и даже потерявшихъ.

Всего больше конечно такихъ живыхъ людей, носителей православно-русскаго духа въ тѣхъ средахъ, которыхъ всего менѣе коснулась западная цивилизація и которые по самой служебной жизнедѣятельности своей всего ближе стояли и стоятъ къ источнику жизни — къ хранимымъ церковію благодатнымъ, божественнымъ силамъ ся: въ духовенствѣ, монашествѣ и крестьянствѣ. Здѣсь и въ послѣдній періодъ русской исторіи и почти въ наши дни являлись такія живыя души, которыя, напоминая собою розовыя дни христіанства, не только при жизни своей, а и по смерти не перестали освѣщать собою жизненные горизонты людей, возбуждать духовную жизнь нашу и даже оживотворять жизнь внѣшнюю. Таковы прославленные Богомъ и чтимые нами угодники Божіи, подвижники вѣры и благочестія послѣдняго времени, уже прославленные Богомъ, какъ пр. Серафимъ, и не прославленные, какъ Феофанъ, Амвросій и др.

Но не мертвое кладбище въ этомъ отношеніи представляетъ собою и такъ называемый свѣтскій міръ

который живетъ, весь обвѣянный духомъ западной культуры и цивилизаціи. Подобно тому, какъ было то во Израили во дни пр. Іліи, и въ наши дни и на этомъ полѣ очамъ Божиимъ зримы тысячи, а можетъ быть, и тьмы и тьмы темъ не преклонявшихъ колѣнъ предъ Вааломъ, и тѣмъ конечно цѣннѣе они, чѣмъ труднѣе имъ, вслѣдствіе непосредственнаго и многосторонняго воздѣйствія на нихъ иноземнаго и иновѣрнаго духа, възгрѣвать въ себѣ забытый въ ихъ средѣ православно-русскій духъ.

Однимъ-то изъ такихъ многоцѣнныхъ носителей православно-русскаго духа, убѣжденнымъ почитателемъ его идеаловъ и твердымъ хранителемъ устоевъ завѣщанныхъ намъ древней, допетровской Русью, какъ бы живымъ ея представителемъ въ наши дни въ своихъ вѣрованіяхъ и убѣжденіяхъ, въ своихъ симпатіяхъ и привязанностяхъ и въ самомъ, такъ сказать, укладѣ своего быта и своей жизни и былъ въ Бозѣ почившій Благовѣрный Государь и Великій Князь Сергій Александровичъ. Св. православная вѣра, какъ хранится она въ Церкви православной — въ ея святоотеческихъ твореніяхъ и богослужебно-обрядовыхъ уставахъ и учрежденіяхъ въ томъ ихъ видѣ, какъ изъ Св. земли и Византіи тѣ и другіе перешли къ нашимъ предкамъ и ими переживались и перерабатывались въ ихъ національномъ самосознаніи, — вотъ откуда черпалъ Онъ свои не только религіозно - нравственныя вѣрованія и убѣжденія, а и общественно - государственныя и семейныя, бытовыя. Ими обусловливались и опредѣлялись Его привязанности и симпатіи сердечныя и опредѣлялся самый, такъ сказать, укладъ Его жизни...

Мы не можемъ, да не имѣемъ и нужды пересказывать полностью всей внѣшней исторіи жизнедѣятельности, въ Бозѣ почившаго Великаго Князя, которая касалась самыхъ разнообразныхъ сторонъ общественно-государственнаго управленія на высшихъ, до самаго престола Царскаго доходящихъ, ступеняхъ его; наша рѣчь о внутреннемъ характерѣ этой жизни, о православно-русскомъ допетровско-церковномъ духѣ ея. Не беремъ мы начертать и этотъ духовный образъ Великаго Князя, какъ единаго отъ древнихъ, во всей его полнотѣ и цѣльности; отмѣтимъ лишь типичнѣйшія черты этого образа въ отдѣльныхъ его моментахъ, какъ свидѣтельствъ о духовной, и по смерти не увядающей, жизненности его, чтобы оправдать ими наше

слово о почившемъ, что Онъ живъ и по смерти, какъ живъ былъ до смерти и даже больше живъ, чѣмъ я, можетъ быть и вы и многіе другіе изъ думающихъ, будто они живы, а они мертвы.

---

Въ Бозѣ почившій Великій Князь Сергій Александровичъ родился 29 апрѣля 1857-го года и былъ первымъ сыномъ, родившимся послѣ священнаго миропомазанія и торжественнаго вѣнчанія на царство Августѣйшихъ Родителей Его, Государя Императора Александра Николаевича и Маріи Александровны. Самое нареченіе его именемъ Сергія было во исполненіе тайнаго обѣта, даннаго у св. мощей Радонежскаго Чудотворца Государемъ и Государыней еще за нѣсколько мѣсяцевъ до рожденія обѣтованнаго, вскорѣ послѣ св. коронованія. Вотъ что говорилъ по этому поводу святитель Филаретъ митрополитъ Московскій въ бесѣдѣ, произнесенной 7 мая 1857 г. по случаю рожденія Великаго Князя Сергія Александровича: «При рожденіи Великаго Князя Сергія Александровича особеннымъ образомъ въ Благочестивѣйшемъ Государѣ нашемъ и Благочестивѣйшей супругѣ Его просіяли черты душъ, *болящихся Господа*, благоговѣнно преданныхъ Его Провидѣнію; и Богъ, *творящій волю болящихся Его*, надъ симъ рожденіемъ особеннымъ образомъ *сотворилъ знаменіе во благо*. Радость отверзла сердце Царя и открыла Его тайну. Послѣ Священнаго Коронованія и Помазанія на Царство, Государь Императоръ съ Государынею Императрицею посѣтилъ сію обитель Преподобнаго Сергія. Съ глубокимъ утѣшеніемъ и умиленіемъ были мы свидѣтелями умиленной ихъ молитвы,—но не знали тайны, которая съ нею была соединена. Теперь мы ее знаемъ. Благочестивѣйшіе *у гроба сего молитвенника и заступника Россіи, съ вѣрою и упованіемъ повергаясь предъ нетлѣнными Его останками, дали тайный обѣтъ, что, если Богъ даруетъ Имъ сына, то нарекутъ Его Сергеемъ въ память и благодарность сему великому Угоднику*. Что Богъ, при предствательствѣ Преподобнаго Сергія, принялъ въ свое благоволеніе Ихъ обѣтъ, сіе Онъ явилъ тѣмъ, что, по устроенію Провидѣнія Его, послѣдовало благополучное

рожденіе, и, согласно съ Ихъ мыслию, рожденіе именно сына, и такимъ образомъ оправдана ихъ вѣра и упованіе. И Благочестивѣйшіе исполнили свой обѣтъ и явили свое благодареніе Богу и Угоднику Его, давъ Высоконоворожденному имя Сергія. *Се тако благословенъ человекъ, бояйся Бога* (Твор. св. Филарета т. V, стр. 412).

«Друзья разума, не охотно подчиняющіеся вѣрѣ», конечно ничего знаменательнаго не увидятъ въ этомъ фактѣ; но не такимъ кажется онъ «чадамъ вѣры». И не напрасно. Оправданная въ своей истинности въ самомъ началѣ, эта вѣра не обманула вѣрующихъ и во всей послѣдующей жизни Высоконоворожденнаго тогда; ибо Великій Князь Сергій Александровичъ до самой кончины своей отличался особенною любовію къ небесному своему Покровителю и Учителю, стараясь подражать Ему въ набожности и любви къ Родинѣ. Вотъ что между прочимъ говорилъ въ рѣчи своей передъ паннихидою по въ Бозѣ почившемъ Великомъ Князѣ Пресвященнѣйшій Петръ, епископъ Смоленскій, въ данномъ въ этой рѣчи описаніи его бесѣды съ Великимъ Княземъ въ октябрѣ прошедшаго года. «Узнавъ о моей поѣздкѣ въ Свято - Троицкую Сергіеву Лавру, Его Высочество быстро перемѣнилъ разговоръ и съ большою сосредоточенностію и чувствомъ сказалъ: «помолитесь о Мнѣ Владыко; Я благоговѣнно чту Преподобнаго Сергія, имя котораго ношу и попеченію котораго ввѣрилъ Меня при самомъ рожденіи въ Бозѣ почившій Родитель Мой. Люблю Я бывать въ Лаврѣ Сергіевой, съ умиленіемъ вспоминаю молитвы о Мнѣ приснопамятнаго святителя Филарета и недавно почившаго Московскаго владыки Сергія; хотѣлось бы совсѣмъ запросто помолиться у гробницы Преподобнаго; да вѣдь это трудно, даже невозможно въ нашемъ положеніи. Дивный это угодникъ, этоѣ благодатный воспитатель русскаго народнаго духа, по выраженію профессора Ключевскаго. А все-таки, Владыко, сказалъ Великій Князь, милостиво и привѣтливо прощаясь со мною, изъ всего читаннаго и не разъ перечитаннаго о Преподобномъ Сергіѣ наиболѣе характерны о немъ слова покойнаго А. Н. Муравьева: *полюби святаго Сергія; онъ былъ русскій въ душѣ; полюби Его искренно и Онъ тебя полюбитъ*». (смот. Епарх. Вѣд. 1905 г. № 6.)

Много-ли найдется среди именующихъ себя образованными, которые такъ чтили бы своихъ небесныхъ покровителей и



такъ глубоко понимали великое значеніе Преподобнаго Сергія? И это отношеніе Великаго Князя къ Преподобному Сергію развѣ не напоминаетъ собою отношеніе къ нему одного изъ Великихъ же Князей древней Россіи, — Димитрія Донскаго? Видно глубоко жизненно проникся Онъ завѣтами Преподобнаго, — «этого русскаго въ душѣ», благодатнаго воспитателя русскаго народнаго духа; ибо съ самаго ранняго дѣтства въ Бозѣ почившій Великій Князь былъ «истинно русскимъ въ душѣ», какимъ Онъ оставался до послѣдняго дня своей жизни.

Этотъ русскій духъ сказался въ Немъ прежде всего въ Его набожности и въ Его беззавѣтной любви ко всему истинно-русскому, родному, — къ роднымъ святынямъ, къ родной старинѣ, къ Москвѣ и къ тѣмъ устоямъ народной жизни, поборникомъ которыхъ былъ и преподобный учитель Его. Но возвратимся къ начальнымъ годамъ жизни почившаго...

Разнообразны, необозримо - разнообразны пути, которыми благодать Божія ведетъ человѣка въ дѣлѣ его духовно - нравственнаго воспитанія вообще; часто рѣшающее значеніе въ этомъ отношеніи имѣютъ факты и событія исключительные и повидимому, незначительные; но нельзя отрицать той истины, что всего обычнѣе небесное благодатное водительство сказывается уже въ самой, такъ сказать, жизненной обстановкѣ человѣка — въ людяхъ, событіяхъ и предметахъ, его окружающихъ и воздѣйствующихъ на него въ извѣстномъ направленіи. Такъ было и съ Великимъ Княземъ Сергіемъ Александровичемъ.

Несомнѣнно громадное значеніе въ дѣлѣ воспитанія православно-русскаго духа въ Немъ имѣло то обстоятельство, что когда Ему было еще только восемь лѣтъ, — зимою 1865 г. — Онъ, по совѣту врачей, провелъ нѣкоторое время въ Москвѣ, сначала въ Нескучномъ саду, а затѣмъ въ Кремлѣ. Москвичи хорошо знаютъ тихое и уединенное положеніе этого сада, такъ любимаго именно дѣтьми; кто хотя разъ былъ въ Кремлѣ, тотъ не можетъ забыть тѣхъ чарующихъ видовъ, какіе открываются изъ него на разстилающееся предъ нимъ замоскворѣчье и другіе пункты Москвы съ ея многочисленными и стильными храмами и обителями; но и никогда не бывавшій въ Москвѣ, а знакомый лишь изъ книгъ съ исторіею государства Россійскаго знаетъ, что въ собранныхъ въ Кремлѣ священно-историческихъ памятникахъ Россіи и даже

въ самыхъ стѣнахъ его какъ бы заключена вся исторія донетровской Руси, такъ называемаго, московскаго періода.

Объ указанномъ времени дѣтства Великаго Князя припоминаются мнѣ рассказы теперь уже покойнаго арх. Никифора, — въ шестидесятихъ годахъ бывшаго іеромонахомъ Донскаго монастыря, назначеннаго служить все-нощныя и литургіи въ церкви Александровскаго дворца въ Нескучномъ во время пребыванія въ немъ Великаго Князя Сергія Александровича. «Онъ, бывало, такъ между прочимъ рассказывалъ о архимандритѣ о Великомъ Князѣ, чуть ни за полчаса до службы прибѣжить въ церковь, въ алтарь, на колѣноросъ и все-то желаетъ рассмотреть и обо всемъ разспросить — и объ сосудахъ, и объ облаченіяхъ, и о богослужебныхъ книгахъ, которыя любилъ Онъ перелистывать. Скучно было Ему въ Нескучномъ; вотъ Онъ и бѣжитъ въ церковь, которая къ тому же и расположена — то въ самыхъ покояхъ; зная это, я нарочно, бывало, приходилъ раньше и Онъ встрѣчалъ меня, какъ знакомаго». Незначительны, повидимому, эти воспоминанія такъ дорожившаго ими старца, но несомнѣнно не лишены своего значенія для пониманія того, какимъ путемъ и въ какомъ направленіи развивались идеалы и стремленія, склонности и симпатіи Царственнаго отрока.

А вотъ и подтвержденіе правдивости воспоминаній о Никифора. Въ это время (пребыванія въ Москвѣ зимой 1865 г.) Великій Князь, такъ рассказываетъ архіеп. Савва (въ его «Воспоминаніяхъ о преосвящ. Леонидѣ») пожелалъ видѣть архіерейское служеніе. Вслѣдствіе сего въ одинъ изъ воскресныхъ дней владыка митрополитъ Филаретъ поручилъ своему викарію, преосвященному Леониду отслужить въ Чудовомъ монастырѣ, въ присутствіи Его Высочества. Послѣ литургіи благовѣрный Князь, въ сопровожденіи своего воспитателя, посѣтилъ преосвященнаго, и съ этого времени между ними началось знакомство, которое не прекращалось до кончины преосвященнаго Леонида, почившаго уже въ санѣ архіепископа Ярославскаго, 15 декабря 1876 г. По этому знакомству преосвященный посѣщалъ Великаго Князя и въ Ильинскомъ, близъ Москвы, гдѣ въ лѣтнюю пору, иногда изволила имѣть на нѣсколько недѣль пребываніе Государыня Императрица Марія Александровна и отсюда въ іюль 1866 г. Ея Величество изволила расположиться по приглашенію преосвященнаго Лео-

нида, посѣтить древнюю Саввинскую обитель — любимое убѣжище Царя Алексѣя Михайловича. Ея Величество прибыла въ Саввинъ монастырь съ младшими Августѣйшими дѣтьми своими, Великими Князьями, Сергіемъ и Павломъ Александровичами и Великой Княжой Маріей Александровной).

Въ той же книгѣ преосвященнаго Саввы архіеп. Тверскаго приведенъ разсказъ преосв. Леонида о томъ, какъ во время поѣздки его въ октябрѣ 1873 г. въ Петербургъ на юбилей Горнаго института, онъ приглашенъ былъ Великими Князьями Сергіемъ и Павломъ Александровичами во дворецъ къ обѣду, какіе разговоры вель съ Ними и что видѣлъ въ ихъ покояхъ. Вотъ что между прочимъ читаемъ мы здѣсь: «Во все время обѣда продолжался разговоръ, предметомъ коего было монашество. Мнѣ представился случай выяснить различіе между монастырями общежительными и штатными, преимущество первыхъ предъ послѣдними. Поэтому много говорилось объ Угрѣшѣ <sup>1)</sup>, гдѣ еще въ дѣтствѣ съ Анной Феодоровной Тютчевой былъ Великій Князь Сергій... Великій Князь знаетъ объ Аносинѣ <sup>2)</sup> и объ Аносинѣ рѣчь была продолжительная... Послѣ обѣда Владыка читалъ Великимъ Князьямъ свои воспоминанія о Слѣпцовѣ, «но не долго; ибо доложили о всенощной», которую по приглашенію Великихъ Князей онъ слушалъ съ Ними въ Ихъ домовую церкви. По окончаніи всенощной «меня повели обратно къ Великому Князю пить чай. Воспитатель сказалъ: «Сергій Александровичъ, покажите преосвященному Вашу моленную». Великій Князь привелъ меня въ просторную высокую комнату съ двумя-тремя окнами и вдоль перегородженную ширмами. По сию сторону кони и т. п. игрушки Павла Александровича, а за ширмами, довольно одна отъ другой далеко, двѣ кровати, на которыхъ Ихъ Высочества почивали; между ними стѣна занята вся образами, которыхъ довольно много, разныхъ величинъ. Тутъ я увидѣлъ и образъ Св. Саввы, 6 или 8 вершковъ, о которомъ Великій Князь сказалъ, что Онъ всегда съ нимъ, равно какъ и складень, также мною данный, съ изображеніемъ Божіей Матери съ Богомладенцемъ, Сергія и Саввы. «Уже давно, давно, сказалъ мнѣ Сергій Александровичъ, что

<sup>1)</sup> Подмосковный монастырь.

<sup>2)</sup> Тоже.

я ежедневно молюсь Пр. Саввѣ». Мы были оставлены одни. Это нарочно сдѣлано воспитателемъ. Такія минуты дороги; хочется такъ много поговорить отъ души къ душѣ... Я говорилъ; Онъ слушалъ внимательно; но что — уже не помню; кажется о молитвѣ, о правилѣ молитвенномъ, о томъ, что она всегда должна жить въ душѣ, гдѣ бы ни находились, что есть молитва, которая должна быть открыта, и другая, внутренняя, сокровенная, что предъ Богомъ мы всѣ равны, что съ тѣхъ больше спросится, кому больше дано, что смиреніе одно возвышаетъ человѣка предъ очами Божьими и что въ Ихъ высокомъ положеніи христіанскими добродѣтелями можно особенно много послужить ближнимъ и уготовить Себѣ высокое мѣсто въ будущей жизни, ибо были и цари, которые отъ царства земного переходили въ царство небесное и тлѣнный вѣнецъ небеснымъ замѣнили. Я помолился съ Ними немного, благословилъ Ихъ кровати, далъ Имъ приложиться къ мощамъ св. Арсенія Тверскаго, вложеннымъ въ малую золотую съ гранатами панагію, которая была на мнѣ. Они также имѣютъ св. мощи, которыя мнѣ являли... Между тѣмъ въ сосѣдней комнатѣ приготоленъ былъ чай; я прочиталъ «Пресвятая Троице» и благословилъ столъ, на которомъ былъ самоваръ. Великій Князь Сергій сталъ разливать, а я подлѣ Него слѣва, подлѣ Великій Князь Павелъ, а по другую сторону воспитатель и еще дама придворная... По молитвѣ простились; Они провожали меня»<sup>3)</sup>.

Указываемыя въ предложенныхъ воспоминаніяхъ обстоятельства и событія несомнѣнно занимали не послѣднее мѣсто въ образованіи и развитіи церковно-общественныхъ идеаловъ и личнаго духовнаго, религіозно-нравственнаго образа въ Божѣ почившаго Великаго Князя; но они все же были внѣшнія, временныя и случайныя; они какъ бы только закрѣпляли собою образовательное и воспитательное значеніе тѣхъ духовныхъ силъ, подъ непосредственнымъ и постояннымъ воздѣйствіемъ и руководствомъ которыхъ Великій Князь находился постоянно и развивался сознательно и свободно. Въ данномъ случаѣ мы разумѣемъ воспитателей и учителей Великаго Князя,

---

<sup>3)</sup> См. Воспоминанія о высокопреосвященномъ Леонидѣ, архіеп. Ярославскомъ, Саввы, архіепископа Тверскаго. Харьковъ, 1877 г., Приложение, стр. 24—30.

первое мѣсто между которыми несомнѣнно принадлежитъ воспитательницѣ Его, Аннѣ Феодоровнѣ Тютчевой (ставшей потомъ женой И. С. Аксакова).

Глубоко - убѣжденная и широко - просвѣщенная, обладавшая огненнымъ словомъ, прямымъ и твердымъ характеромъ и высоко - благороднымъ, любящимъ сердцемъ, она сама научила своего воспитанника любить свою родину, русскую землю, православную вѣру и церковь и самодержавную историческую истину, создавшую всероссійскую имперію. По словамъ ея, она не скрывала отъ царственныхъ Дѣтей, что и Они не свободны отъ терній жизни, отъ скорбей и горя, неизбѣжныхъ спутниковъ человѣческой жизни и должны готовиться къ мужественной ихъ встрѣчѣ. Своими строго-православными и славянофильскими въ самомъ лучшемъ смыслѣ слова взглядами и убѣждениями она просвѣтляла Его міросозерцаніе, закаляла характеръ и направляла Его сердце къ любви родной исторіи. Великій Князь впоследствии не разъ навѣщала ее и несказанно благодарилъ за тѣ добрыя, спасительныя сѣмена, кои она посѣяла въ Его душѣ въ юныя дѣтскіе годы.

Громадное воздѣйствіе на душу Великаго Князя и на Его политическое сознаніе въ періодъ его научнаго образованія и развитія имѣлъ профессоръ русской исторіи, К. Н. Бестужевъ-Рюминъ. Онъ научилъ Его, что не мертвыя механическія учрежденія, а живые люди являются творческой силой въ исторіи и, если святая Русь стала великой державой, то лишь благодаря самодержавной истинѣ, дѣйствовавшей неизмѣнно и непоколебимо въ русской исторіи. По его же мысли была организована поѣздка Великаго Князя по сѣверу Россіи для нагляднаго ознакомленія съ историческими памятниками и святынями.

Нельзя, наконецъ, не упомянуть объ урокахъ по Закону Божію и преподавателѣ ихъ Великому Князю протоіереѣ І. В. Рождественскомъ, о которомъ въ Бозѣ почившій до самыхъ, можно сказать, послѣднихъ дней своихъ хранилъ и высказывалъ самыя горячія и благодарныя воспоминанія. Еще такъ недавно Онъ съ такимъ умиленіемъ говорилъ о составленной о Рождественскомъ для своихъ Августѣйшихъ учениковъ книжкѣ, которую онъ хранилъ, ф. катихизисѣ М. Филарета, съ собственноручными размѣтками о. законоучителя и о томъ, чего послѣдній требовалъ отъ нихъ — на урокахъ. Несомнѣнно,

слѣдствіемъ этихъ уроковъ нужно назвать то, что Великій Князь не раздѣлялъ усилившагося въ послѣднее время раціоналитическаго отношенія къ вопросамъ религіи и морали въ дѣлѣ воспитанія и былъ убѣжденнымъ сторонникомъ строгаго и точнаго знанія ученія православной церкви и потомъ уже доступнаго разуму пониманія его. «Добываемое путемъ логическихъ, психологическихъ, историческихъ разъясненій сближеній и т. п. это пониманіе должно сознательно убѣдить человѣка въ сродности души человѣческой въ ея лучшихъ стремленіяхъ съ ученіемъ православной церкви и заставить полюбить ее; но для этого онъ долженъ напередъ точно узнать это ученіе именно въ его церковно-богослужебномъ, обрядово-культурномъ представленіи. Нужно приучать дѣтей къ этому представленію съ ранняго возраста, нужно, чтобы они переживали его, какъ переживаютъ свой бытъ. Нужно, чтобы законоучитель былъ духовнымъ отцомъ своихъ учениковъ... Это вынесъ я, говорилъ Великій Князь, изъ своего дѣтства; такъ именно велъ насъ покойный нашъ о. законоучитель»... Такъ приблизительно говорилъ Великій Князь не такъ давно по поводу современнаго воспитанія дѣтей...

Таковъ кругъ идей и образовъ, фактовъ и лицъ, въ ихъ основныхъ и характерныхъ чертахъ, воздѣйствовавшихъ на душу Великаго Князя отъ дней его самаго ранняго дѣтства, потомъ отрочества и юности и бывшихъ, такъ сказать, благодатными орудіями Божьяго промышленія о Немъ въ дѣлѣ воспитанія Его въ того Великаго Князя, истинно-русскаго своей душой, строго-православнаго въ своихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ, и до смерти вѣрнаго слуги самодержавной власти Помазанника Божія, который и по смерти живъ наравнѣ со всѣми живыми и животворящими Россію ея созидателями и собирателями...

Какъ живой и сейчасъ стоитъ предъ моими глазами этотъ Благовѣрный Великій Князь—высокій и стройный съ Его великорусскимъ окладомъ лица, высокимъ открытымъ челомъ и свѣтлыми очами. Онъ не имѣлъ той быстроты и подвижности слова и дѣла, которая отличаетъ людей живого и непосредственнаго темперамента; Онъ былъ не такой подвижный и говорливый, какъ Петръ, первый и въ исповѣданіи Господа и въ отреченіи отъ Него, и въ паденіи и въ раскаяніи, а тихій и молчаливый, какъ Іоаннъ, Да, Онъ былъ тихъ и молчаливъ; но это не была молчаливость сухого и холоднаго эгонста,

а та тихость и степенность, которая такъ свойственна разуму вдумчивому и сердцу скромному и благородному и всегда служить залогомъ непоколебимой стойкости убѣжденій и неизмѣнной вѣрности долгу и дружбѣ. Скромность въ Бозѣ почившаго въ личныхъ расположеніяхъ доходила до застѣнчивости и стыдливости, а въ жизненныхъ отношеніяхъ искала уйти отъ зла, чтобы не быть съ нимъ въ какомъ бы то ни было общеніи. Ничто такъ не было Ему противно, какъ ложь и какіе бы то ни было компромиссы; но вмѣстѣ съ тѣмъ это былъ человѣкъ мира среди брани. Миролубіе Его выходило изъ той доброты сердца, которая, доброжелательная даже ко врагамъ, можетъ идти на помощь каждому нуждающемуся, и для которой милость другому—радость жизни...

Словомъ, въ Бозѣ почившій Благовѣрный Князь по внутреннему укладу своей духовной жизни и даже по внѣшнему, такъ сказать, облику своему былъ живымъ и яркимъ выразителемъ или представителемъ славянина великоросса. Отъ колыбели обвѣваемый славяно-рускими впечатлѣніями и вліяніями и сроднившись съ ними духомъ своимъ, Онъ не инстинктивно лишь механически усвоилъ себѣ содержаніе ихъ, а развилъ его въ себѣ сознательно, путемъ постоянного и неустаннаго, до послѣднихъ дней жизни, самообразования въ этомъ именно славяно-русскомъ направленіи.

Глубоко-образованный въ общеевропейскомъ, гуманитарномъ смыслѣ и значеніи, въ Бозѣ почившій Великій Князь, какъ истинно-русскій человѣкъ по складу своего характера и сердечнымъ симпатіямъ, такимъ же былъ и въ своихъ умственныхъ интересахъ и занятіяхъ. Любовь къ родной старинѣ и родной исторіи не только развили въ Немъ вкусъ и навыкъ къ историко-археологическимъ трудамъ, а и выработали изъ Него просвѣщеннаго знатока русской исторіи и археологіи. «Онъ въ молодости своей самъ раскапывалъ въ древнихъ курганахъ остатки нашего древняго быта, собиралъ у себя древне-русскія рукописи и другіе памятники древности; живо интересуясь всѣмъ, что выходило новаго въ исторической литературѣ, онъ слѣдилъ даже за антикварными каталогами, отмѣчая, что необходимо приобрѣсти для своей бібліотеки». Онъ участвовалъ во многихъ ученыхъ обществахъ и сѣздахъ, посвящаемыхъ изслѣдованіямъ отечественной исторіи; будучи почетнымъ членомъ Московскаго Археологическаго Общества, Онъ часто посѣщалъ его засѣданія,

внимательно слушая доклады, дѣлалъ свои замѣчанія, показывавшія въ Немъ не обычнаго только любителя, а и знатока дѣла, особенно когда это касалось церковной археологіи. Эта область была особенно любимымъ предметомъ Его историко-археологическихъ занятій. Священнымъ памятникомъ Его любви къ этому предмету и глубокой освѣдомленности въ немъ можетъ служить храмъ въ генераль-губернаторскомъ домѣ въ Москвѣ, реставрированный Имъ въ строгомъ древне-русскомъ стилѣ и въ орнаментации, и въ иконописи, и въ утвари, кончая подсвѣчниками и лампадами со свѣчами желтаго воска. Въ этомъ впрочемъ сказалась не одна лишь любовь Его къ родной старинѣ и не одни глубокія познанія Его въ отечественной исторіи, а и Его строго-православная набожность и любовь къ Церкви.

Самымъ благотворнымъ, всей православной Россіей и всѣмъ православнымъ востокомъ чтимымъ плодомъ и выраженіемъ набожности и любви Великаго Князя Сергія Александровича къ Церкви Божіей должно конечно считать основанное Имъ и Его же усердіемъ и участіемъ такъ широко разившееся Императорское Православное Палестинское Общество, не только облегчающее русскимъ людямъ паломничество во св. землю, а и много содѣйствующее утверженію православія тамъ въ его борьбѣ съ католичествомъ и протестантствомъ. Начало этому Обществу въ Бозѣ почившимъ Великимъ Княземъ положено было въ 1882 году, послѣ поѣздки Его вмѣстѣ съ братомъ Своимъ Великимъ Княземъ Павломъ Александровичемъ и Великимъ Княземъ Константиномъ Константиновичемъ <sup>4)</sup> въ Палестину въ 1881 г., предпринятой ими во исполненіе священнаго завѣта Ихъ Царственной матери, которая въ послѣдніе годы своей жизни мечтала о путешествіи въ Палестину и за немощами своими не могла исполнить своего желанія. Это-то личное знакомство Великаго Князя съ положеніемъ дѣла на мѣстѣ и привело Его къ мысли объ основаніи Общества. Нѣтъ конечно нужды говорить о томъ, какъ много сдѣлао Обществомъ для поддержанія православія въ Палестинѣ и облегченія русскаго

---

<sup>4)</sup> Великій Князь былъ еще разъ въ Иерусалимѣ въ 1886-мъ году вмѣстѣ съ Августѣйшей супругой своей, Великой Княгиней Елисаветой Теодоровной.



паломничества, но мы не должны забывать, что и тѣмъ и другимъ. Общество обязано главнымъ образомъ энергій и трудамъ Августѣйшаго основателя и предсѣдателя его. Если эти труды Его не такъ видны въ распространеніи свѣдѣній о Палестинѣ, въ собираніи средствъ на нужды паломниковъ, въ сооруженіи разнаго рода русскихъ построекъ въ Палестинѣ, то никто не можетъ отрицать того, что именно Его горячему и просвѣщенному участию мы обязаны открытіемъ дорогихъ православному сердцу священныхъ памятниковъ, добытыхъ путемъ раскопокъ въ Иерусалимѣ и его окрестностяхъ и устройствомъ благолѣпнаго русскаго православнаго храма въ Иерусалимѣ въ память покойной Государыни Маріи Александровны. — Всѣмъ далѣе памятно, какъ Онъ благоговѣнно вмѣстѣ съ Августѣйшею супругой своею, Великою Княгиней Елисаветой Феодоровной сопровождалъ Царя и Царицу въ Саратовскую обитель на торжество открытія св. мощей Преподобнаго Серафима, а для утѣшенія москвичей, не могшихъ бытъ на этомъ торжествѣ, передалъ въ Успенскій соборъ хранившуюся дотолѣ въ велико-княжеской моленной мантию Преподобнаго. Можно ли затѣмъ забыть участіе Великаго Князя въ устройеніи крестнаго хода изъ Москвы въ Троице-Сергіеву Лавру въ память 500 лѣтій со дня кончины Радонежскаго Угодника? Знаютъ ли москвичи, что Великому же Князю обязаны мы введеніемъ такого благочестиваго обычая, какъ совершеніе молебствія въ храмахъ въ полночный часъ новаго года? Но едва ли между истыми москвичами и почитателями богослужебнаго чина, ея храмовъ и церковныхъ ходовъ найдется такой, который не видалъ бы въ Божѣ почившаго Великаго Князя въ соборныхъ храмахъ столицы въ дни великихъ праздниковъ и въ крестныхъ ходахъ и не умилялся бы Его истовыми крестными знаменіями на молитвѣ. «Вотъ настоящий москвичъ-то!» не разъ поэтому поводу приходилось слышать о Великому Князѣ.

Еще такъ недавно — прошедшимъ лѣтомъ, бесѣдуя съ близкими о такъ всегда интересовавшихъ Его вопросахъ церковности, Онъ высказалъ, какъ завѣтную мечту, мысль о желаніи построить на личные свои средства гдѣ либо въ Москвѣ или около Москвы — гдѣ нужда въ томъ настоитъ, храмъ въ честь преп. Сергія или Покрова Богородицы, какъ праздника особенно чтимаго нашимъ народомъ. Богъ не судилъ сбыться этой мечтѣ

при жизни Великаго Князя; но не была ли эта мечта предчувствіемъ того, что будетъ скоро—послѣ Него, что не Имъ, а надъ Имъ—надъ мѣстомъ или Его кончины или Его упокоенія будетъ устроенъ храмъ, въ которомъ будетъ твориться молитвенная память объ Немъ и Онъ духомъ своимъ будетъ тамъ? <sup>5)</sup>

Да, въ Бозѣ почившій Великій Князь былъ истымъ москвичемъ по своей горячей любви къ исторической Москвѣ со всѣми ея священными памятниками, преданіями и обычаями. Извѣстна была эта любовь Его къ Москвѣ и въ Царственной семьѣ и потому Ему именно отдано было въ наслѣдство послѣ кончины Государыни Императрицы Маріи Александровны подмосковное село Ильинское, какъ село историческое; такъ что въ Бозѣ почившій Великій Князь былъ нашимъ Московскимъ Княземъ по самому имущественному своему положенію, какъ Московскій помѣщикъ. И въ этомъ родовомъ помѣстьи своемъ Онъ любилъ проводить лѣто и прежде назначенія Его Генераль-Губернаторомъ Москвы, которое состоялось 26 февраля 1891 года. Занявъ этотъ постъ, Великій Князь не покидалъ Москвы до самой кончины своей. Даже оставивъ постъ Московскаго Генераль-Губернатора, 1-го января теку-

<sup>5)</sup> Въ самомъ дѣлѣ можетъ ли быть надъ могилой и мѣстомъ кончины Его какой другой памятникъ, кромѣ храма? Замѣчательно, что мысль объ освященіи, такъ сказать, мѣста кончины Великаго Князя по крайней мѣрѣ знаменіемъ Креста выразалась чуть не всѣми, которые съ перваго же дня стали стекаться сюда сотнями. И какъ я счастливъ, что Богъ привелъ мнѣ первому такъ сказать выполнить эту мысль народную и на другой же день по кончинѣ Великаго Князя поставить на этомъ мѣстѣ Крестъ, взятый мной изъ Чудова монастыря съ разрѣшенія о. намѣстника! А на третій день на мѣсто этого стараго желѣзнаго креста воткнутого въ землю, воздвигнуть былъ уже чугунный съ неугасимой предъ нимъ лампадою, и цѣлой горой вѣнковъ и окруженный оградой. Тогда же высказана была мысль о сооруженіи часовни на этомъ мѣстѣ съ тѣмъ, чтобы каждую пятницу здѣсь служились паннихиды, и даже начались пожертвованія на эту часовню. Достойно вниманія, что по словамъ знающихъ исторію и топографію Кремля въ XV—XVI вв. близъ мѣста кончины Великаго Князя—гдѣ стоитъ зданіе арсенала, былъ дѣйствительно храмъ во имя преподобнаго Сергія. Не предугазаніе ли все это на возможность и способъ осуществленія мечты Великаго Князя?..

цаго года, Онъ не оставилъ первопрестольной, а поселился сначала въ Нескучномъ саду, гдѣ жилъ въ дни своего дѣтства, а потомъ въ Николаевскомъ дворцѣ — что близъ Чудова монастыря. Призванный на постъ Генераль Губернатора Москвы державною волею въ Божѣ почившаго Государя Императора Александра Александровича «въ изъявленіе Его неизмѣннаго благоволенія» къ первопрестольной, Великій Князь всемѣрно старался поднять нашу допетровскую столицу въ различныхъ отношеніяхъ, особенно же въ смыслѣ храненія въ ней, какъ истинно-русскомъ центрѣ, ея національно-историческихъ преданій; поэтому поникшее было въ прежнее время, подъ воздѣйствіемъ чуждыхъ намъ влияній, значеніе ея святынь, историческихъ достопамятностей, самаго уклада жизни московской, при Немъ поднялось, возвысилось и стало виднѣе во всѣхъ концахъ Россіи. Сами Государи наши стали чаще посѣщать Москву. Въ Божѣ почившій Царь Миротворецъ, Александръ III, въ періодъ управленія Москвой Великаго Князя, былъ въ ней нѣсколько разъ, а нынѣ Царствующій Государь Императоръ съ Государыней Императрицей уже два раза говѣлъ у насъ въ дни страстной седмицы и дѣлилъ съ нами молитвы и радости святой Пасхи. Такое выраженіе царственной любви къ Москвѣ двухъ Государей, одинъ изъ которыхъ Александръ III называлъ нашу столицу храмомъ Россіи, а Кремль—ея алтаремъ, а другой (нынѣ Царствующій)—колыбелью Самодержавія, конечно было не безъ участія и не безъ влияния въ Божѣ почившаго Великаго Князя. Въ Высочайшемъ рескриптѣ Государя Императора въ день десятилѣтія Генераль Губернаторства Великаго Князя, заслуги Его въ этой дѣятельности наименованы («неустаннымъ стремленіемъ Его съ непоколебимой твердостію слѣдовать предначертаніямъ, завѣщаннымъ блаженной памяти Императоромъ Александромъ III, священнымъ для самаго Государя рескриптодателя и, какъ Ему хорошо извѣстно, драгоценнымъ для Великаго Князя»). Въ этихъ словахъ Высочайшаго рескрипта высказана, можно сказать, главная государственная заслуга въ Божѣ почившаго.

Не намъ конечно говорить о заслугахъ въ Божѣ почившаго Великаго Князя на разныхъ поприщахъ государственной дѣятельности, на которыхъ больше четверти вѣка несъ Онъ службу свою Государю и отечеству; да и не мѣсто такой рѣчи на

страницахъ духовнаго журнала, имѣющаго предметомъ своимъ вопросы вѣры и церкви; но въ томъ, вѣруемъ мы, и величіе и сила нашего государственнаго строя, что въ основныхъ своихъ чертахъ онъ покоится на строго-религіозныхъ началахъ, какъ они преподаются православною церковію. Въ силу этой тѣсной связи церкви и государства, самая Царская власть, какъ власть Помазанника Божія, является живымъ отображеніемъ идеала Царя, начертаннаго въ словѣ Божіемъ и хранимаго православною Церковію, и Царь, въ свящ. миропомазаніи получающій отъ Церкви благодатную силу для своего служенія, несетъ это служеніе, какъ службу Богу, и всѣ слуги Царя, какъ исполнители и проводники въ жизнь народную Его вѣлній, крестнымъ цѣлованіемъ утверждаютъ свою вѣрность Царю, дѣлая порученное имъ дѣло не за страхъ только, а и за совѣсть до готовности положить животь свой. Эта-то вѣрноподанническая преданность Царю, какъ Помазаннику Божію, и отношеніе къ своему служенію Ему, какъ къ дѣлу вѣры и долгу совѣсти, и было той руководящею зиждительною силою государственно-общественнаго служенія въ Бозѣ почившаго Великаго Князя, которою, какъ драгоценнымъ сокровищемъ, дорожилъ Онъ больше всего, которую проводилъ Онъ всюду—до самыхъ незначительныхъ, повидимому, мелочей службы включительно и ради которой Онъ готовъ былъ положить и дѣйствительно положилъ душу свою. Она—то, эта неподкупная вѣрность Его присягѣ и непоколебимая стойкость въ охраненіи принципа Самодержавія Царской власти Русскаго Государя, и была тою «беззавѣтною преданностію Его священнымъ завѣтамъ Императора Александра III», о которой, какъ о доблести Великаго Князя свидѣтельствовалъ Благодетивѣйшій Государь въ выше отмѣченномъ Его Высочайшемъ рескриптѣ. Она во всей красѣ сказалась еще въ самую раннюю пору служенія Великаго Князя, когда Ему едва минуло гражданское совершеннолѣтіе, во время войны Россіи съ Турціей, въ 1877—78 годахъ: еще тогда Онъ за подвигъ свой на полѣ бранномъ награжденъ былъ орденомъ св. Георгія 4-й степени. Съ особенною ясностію и плодотворностію эта непоколебимая приверженность Его самодержавію, какъ сила живая и дѣятельная, сказывалась въ тѣ смутныя времена, когда противъ этого основнаго принципа нашей Государственной жизни велись козни и интриги въ пользу западнаго конституціонализма, чуть ли не

у самаго престола Царскаго и отсюда проникали въ самыя разнообразныя сферы государственной жизни. Такими временами были, какъ извѣстно, семидесятые годы прошедшаго столѣтїя, закончившіеся страшнымъ и стыднымъ для Россїи событіемъ 1-го марта 1881 г., и еще ближе послѣдніе мѣсяцы настоящаго царствованїя, когда политика довѣрія министра внутреннихъ дѣлъ развязала не только языки, а и руки всѣмъ поборникамъ не только конституціонализма, а и анархизма. Мы не смѣемъ проникать въ «окровенные совѣты Царскіе, но что въ эти тяжкіе для Царя больше, чѣмъ для всей Россїи, дни ближайшимъ и крѣпчайшимъ оплотомъ Его самодержавной власти былъ именно въ Бозѣ почившій Великій Князь, объ этомъ говорить не стоустая только молва народная, а и несомнѣнные, какъ смерть, факты. Объ этомъ говорить самое удаленіе этого «Дяди и Друга Царя» по настоячивой просьбѣ Его предъ Государемъ, отъ московскаго Генераль-Губернаторства и то, что случилось потомъ...

Въ самомъ дѣлѣ за что они—эти изверги Россїи—убили Его уже послѣ того, какъ Онъ—этотъ Царственный поборникъ самодержавїя, изболѣвшійся въ послѣдніе мѣсяцы за свою родину и не желая продолжать свою политическую дѣятельность, оставилъ постъ московскаго Генераль-Губернатора и, казалось, былъ имъ не опасенъ? Они адски «мстили Ему за то, что Онъ свято исполнялъ свой долгъ въ прошломъ, за то, что Онъ никогда раньше не измѣнялъ своему долгу Царскаго слуги и вѣрноподданнаго... Они не могли не сознавать, что затѣянное ими адское дѣло—низверженіе Царскаго самодержавїя—ни на какой прочный успѣхъ рассчитывать не можетъ и что Императорское правительство и русскій народъ встанутъ во весь свой исполинскій ростъ и дружными усилїями избавятъ Россїю отъ крамолы; они не могли не сознавать, что въ этой-то освободительной работѣ доблестный примѣръ Великаго Князя имѣлъ бы громадное значеніе; и вотъ они убили Его, желая лишить Россїю не только въ настоящій, а и въ будущій періодъ ея возрожденїя, такого сильнаго и убѣжденнаго защитника православїя, самодержавїя и народности». Все это несомнѣнно сознавалъ въ Бозѣ почившій и зналъ—зналъ твердо изъ тѣхъ подметныхъ писемъ, которыми они засыпали Его, я непоколебимый въ своихъ истинно русскихъ убѣжденїяхъ, беззавѣтно преданный идеаламъ Александра III, не имѣя возможности *проти*

*противу рождна* и не желая идти ни на какіе уступки врагамъ Россіи, ушелъ, готовый безбоязненно встрѣтить смерть хотя бы такую же мученическую, какою скончался Его незабвенный Родитель... Такъ, говоря, недавно говорилъ самъ Онъ, какъ бы въ предчувствіи такой именно смерти и, вопреки настояніямъ друзей, даже не пытался оградить Себя отъ адскихъ замысловъ враговъ своихъ...

Предчувствіе не обмануло Его и Онъ, взятый отъ нашей среды лукавствія, Десницею Божіею, вписанъ въ сонмъ тѣхъ живыхъ и животворящихъ силъ Россіи, которыя и по смерти живутъ и своею жизнію животворятъ свою могучую, но и многострадальную родину. Да, отселѣ въ Бозѣ почившій Великій Князь и на страницахъ русской исторіи и на скрижаляхъ совѣтливаго сердца русскаго вписанъ въ сонмъ такихъ не столько по имени, сколько по дѣйствительной жизни великихъ сыновъ Россіи, какъ благовѣрные Князья древней Руси, св. Александръ Невскій, Георгій Владимірскій и, другіе, души свои положившіе за освобожденіе отечества отъ враговъ внѣшнихъ и внутреннихъ, какъ святители Петръ и Алексій съ его другомъ преп. Сергіемъ Радонежскимъ, столь много послужившіе возвеличенію Москвы и утвержденію единодержавія власти, какъ патріархи всероссійскіе Іовъ и Гермогенъ, пострадавшіе за эту единодержавную законную власть православнаго Царя Русскаго, и многіе другіе.

Скажетъ ли кто, что такое сопоставленіе бывшаго въ наши дни, нами видѣннаго и пережитаго съ тѣмъ, что было въ лѣта древнія и въ своей никогда не умирающей животворности засвидѣтельствовано не только исторіею,—какъ голосомъ человѣческимъ, а и самимъ Богомъ, прославляющимъ святыхъ Своихъ,—по меньшей мѣрѣ смѣло, ибо произвольно, ничѣмъ и никѣмъ не подтверждено въ своей истинности. Такому укажемъ на самимъ Богомъ конечно преднамѣренное совпаденіе во времени, мѣстѣ и характерѣ важнѣйшихъ событій изъ жизни нашего Великаго Князя съ однородными съ ними изъ житій названныхъ нами Угодниковъ Божіихъ. Что бы ни говорили рационалисты противъ такихъ совпаденій, мы, вѣрующіе въ Бога Вседержителя, все мѣрою, вѣсомъ и числомъ устрояющаго и волосу съ головы нашей не позволяющаго упасть безъ Его воли, не смѣемъ проходить мимо такихъ совпаденій и называть ихъ лишь случайными. Въ самомъ дѣлѣ случайно ли, что въ Бозѣ почившій

Великій Князь положилъ душу свою за православные и самодержавные устои русской жизни именно въ настоящую тяжелую годину войны съ языческой японіей, населенной потомками древнихъ монголовъ и въ дни борьбы съ поборниками анархіи? Случайно ли, что днемъ Его крестonosной кончины было 4-е февраля, когда православная Церковь чтитъ память св. благовѣрнаго Князя Георгія, обезглавленнаго на войнѣ съ монголами и ~~нестѣнными~~ мощами своими почивающаго въ г. Владимірѣ на Клязьмѣ въ соборномъ храмѣ? Случайно ли, что и нашъ благовѣрный, Князь адскимъ снарядомъ брошеннымъ рукой злодѣя анархиста, точно также обезглавленъ и растерзанъ именно въ Кремлѣ, въ этомъ храмѣ Россіи? Злодѣи, бытъ можетъ, хотѣли здски посмѣяться надъ православіемъ и самодержавіемъ, какъ ненавистными имъ устоями русской жизни, погубивъ непоколебимаго и могучаго поборника этихъ устоевъ именно въ кремлѣ, гдѣ каждое учрежденіе, каждое зданіе, каждый камень говоритъ объ нихъ. И Богъ пустилъ этому бытъ. Они убили Его, — можно сказать, въ одно мгновеніе, а слѣдовательно безболѣзненно и при томъ такъ, что остатки обезглавленнаго и растерзаннаго тѣла Его кровію своею обагрили и самыя стѣны кремля и его зданія. Кремль сталъ Его могилою...

Мы не будемъ воспроизводить въ памяти всѣхъ ужасовъ первыхъ моментовъ по убіеніи Благовѣрнаго Князя, когда близкіе и вѣрные слуги Его, сопровождаемые Великою Княгинею, какъ древніе христіане во времена гоненій, собравши драгоценныя останки, «охранно несли и принесли ихъ въ Николаевскій дворецъ, который такъ близко стоитъ отъ мѣста кончины; но можно ли умолчать о томъ, что, когда несшіе вошли на верхнюю площадку дворцоваго помѣщенія, откуда налѣво входъ въ самые великокняжескіе покои, а направо—въ Алексѣевскую церковь Чудова монастыря, Великая Княгиня, какъ бы осѣненная свыше, указала нести тѣло не во дворецъ, а въ храмъ—къ Богу. Несшіе, по слову Ея, обратились направо и чрезъ корридоръ внесли останки тѣла Великаго Князя въ Алексѣевскую церковь и положили Его буквально у ногъ Святителя—съ правой стороны мощей Свят. Алексія; вслѣдствіе этого вышло и то, что самое «опрятаніе» останковъ Великокняжескаго тѣла совершено было, въ ночь съ 4-го на 5-е февраля тутъ же въ храмѣ Святителя

при закрытыхъ дверяхъ. Развѣ и это все случайно и не имѣетъ никакого знаменанія? Но не нужно забывать, что Святитель Алексій считалъ своимъ другомъ преподобнаго Сергія, заступничеству и водительство котораго отданъ былъ въ Божѣ почившій Великій Князь Его Августѣйшими Родителями еще до рожденія; нельзя не припомнить, что Благочестивый Князь, благоговѣнно чтившій своего небеснаго покровителя, не отдѣлялъ отъ него въ мысляхъ своихъ и Святителя Алексія и безъ молитвы Ему у святыхъ Его мощей не начиналъ ни одного дѣла. Здѣсь, припомнимъ вышесказанное, Онъ впервые въ раннемъ дѣтствѣ услышалъ архіерейское служеніе, совершенное по желанію Его и благословенію святителя Филарета, преосвященнымъ Леонидомъ; здѣсь же теперь, какъ бы въ награду за Его усердіе къ Угоднику Божию, не одинъ епископъ, а цѣлый соборъ епископовъ съ Первосвятителемъ Московскимъ во главѣ и не разъ, а помножуды каждый день, со дня кончины Великаго Князя до дня Его отпѣванія, молились объ Немъ, окружая гробъ Его...

Но что я говорю! Развѣ въ этомъ одномъ сказалась церковная слава въ Божѣ почившаго, донеба доходящая и Его съ небожителями единая? Нѣтъ возможности во всей полнотѣ и со всѣми подробностями описать все то, что было въ эти скорбные дни у гроба Великаго Князя, какъ молитвенное выраженіе и всенародной скорби объ Немъ и вмѣстѣ славы Его. Эти сотни вѣнковъ, которыми, какъ звѣздами, усыяны всѣ стѣны Андреевской Церкви, гдѣ стоитъ пока гробъ Великаго Князя, и которые цѣлыми горами выносились каждый день на монастырской дворъ и здѣсь по лесткамъ разбирались на память приходившими поклониться усопшему. И сколько за эти дни перебивало здѣсь этихъ поклонниковъ, которые денно и ночью чрезъ разные ворота Кремлевскіе шли въ Чудовъ и, дожидаясь очереди, простаивали на площади предъ монастырскими воротами по 5—6 часовъ! О, если бы я былъ художникъ, я нарисовалъ бы цѣлую серію картинъ, изображающихъ самыя разнообразныя моменты и формы, въ какихъ выражали эти люди всякаго званія, состоянія, пола и возраста свои чувства, то крестными знаменіями, то поклонами, то восковыми свѣчечками и. т. п., и на одной изъ нихъ я увѣковѣчилъ бы образъ той которая колѣнопреклоненная съ опущенной главой стояла у гроба, скрывшаго сокровище Ея, и подлѣ Нея, какъ бы приль-



нувшю къ ней горлицей юную Великую Княжну, Ею воспитываемую, а на другой—юного Великаго Князя Дмитрія Павловича, въ ряду съ нашими чудо-богатырями въ одеждѣ война стоящаго на декурствѣ у гроба своего обожаемаго Дяди. А если бы я былъ поэтъ, то я съ художественной правдой пересказалъ бы всѣ тѣ невольныя подслушанныя мной то отдѣльныя слова и замѣчанія, то цѣлые разговоры и сужденія, въ которыхъ выражались чувства и думы приходившихъ. Въ общемъ и цѣломъ эти толпы народныхъ, среди которыхъ можно было видѣть наряду съ поселянами и ремесленниками представителей и купечества, и дворянства, и воиновъ, и духовныхъ особъ, такъ живо напомнили мнѣ то, что можно было видѣть почти здѣсь же — 19—21 июля 1903 года, когда въ Успенскомъ соборѣ выставлена была для поклоненія дотоле хранившаяся въ опочивальни Великаго Князя мантия новоявленнаго Угодника Божія преп. Серафима, на открытіи мощей котораго вмѣстѣ съ Царемъ и Царицами былъ Онъ. Здѣсь-то въ этихъ толпахъ народныхъ и подслушаны были тѣ знаменательныя совпаденія, о которыхъ мы заговорили. Здѣсь-то, между прочимъ, услыхалъ я о знаменательности необычнаго для Особы Царскаго рода пребыванія гроба Великаго Князя, сведеннаго въ могилу врагами православія и самодержавія, почти надъ тѣмъ мѣстомъ, гдѣ нѣкогда томился въ заключеніи патріархъ Гермогенъ, легшій костью за Царя Православнаго русскаго... Говорили въ этой толпѣ и о томъ, что 9-й день по кончинѣ Великаго Князя приходился на 12-е февраля 1905 г., день памяти святителя Алексія.

Но довольно этихъ сближеній. Развѣ не ясно и изъ представленныхъ, что Самъ Богъ, какъ бы, указываетъ намъ, что въ Бозѣ почившій Великій Князь одного рода съ небесными печальниками земли русской, которыми созидалась Св. Русь, какъ самодержавное православное Царство, о чемъ была рѣчь въ началѣ и слѣдовательно также, какъ и они, живъ—больше живъ, чѣмъ при жизни,—живъ и въ памяти народной и до неба доходящей молитвѣ Церковной?...

Такъ; но все же, увы, нѣтъ Его съ нами; по попущенію Божию, Онъ убитъ внутренними врагами Россіи и даже, можно сказать, болѣе безчеловѣчно, чѣмъ на войнѣ. Конечно представленный нами выше духовно-нравственный образъ Его, до смерти ненавистный этимъ людямъ невѣрія и анархіи, исполнѣ, ду-

маемъ, достаточно объяснить, почему и за что они убили Его но мы смотримъ на исторію человѣка и человѣчества не съ внѣшне механической точки зрѣнія позитивизма, не понимающаго даже вопроса о такъ называемыхъ «конечныхъ причинахъ», а съ теистической; мы вѣруемъ въ Бога Отца Вседержителя, не только всемогущаго и премудраго, а всеблагаго, и потому вопросъ о томъ, зачѣмъ же и для чего правосудный и всеблагый Богъ допустилъ совершиться этому злодѣянію надъ мужемъ правды Божіей неотступно стоитъ предъ сознаниемъ, смущая сердце, въ Богѣ ищущее утѣшенія въ горѣ.

Что мы отвѣтимъ на этотъ вопросъ?

Конечно неисповѣдимы судьбы Божіи и кто дерзнетъ не только перечить Вседержителю, а и разгадывать тайны Его промыслительной дѣятельности? (Иова 38 —). Но, смиряясь подъ крѣпкую руку Божію (1 Петр. 6, 16), мы все же не лишены и права искать и надежды находить отвѣтъ на этотъ вопросъ въ словѣ Божіемъ. Приснопамятный Святитель Филаретъ у гроба Императрицы Елисаветы Алексѣевны, въ отвѣтъ на вопросъ: «что за судьба, которая и на благочестивыхъ и добродѣтельныхъ людей или посылаетъ или попускаетъ искушенія, печали, бѣдствія жизни, говорить: «не иная, какъ судьба любви; *его же бо любитъ Господь, наказуетъ*» (Евр. 12, 6); и ниже: «сіе бываетъ съ душами благородными и возвышенными потому именно, что они суть возвышенныя и благородныя; потому что они драгоценны, какъ золото, и пріятны Богу, какъ избранная жертва. *Богъ искуси ихъ и обрѣте достойны Себе; яко злато въ горниль, искуси ихъ и яко всеплодіе жертвенное, пріять я* (Прем. 3, 5, 5)»; и еще ниже: «огнемъ страданія и искушенія душа просіяетъ чистотою и наконецъ блаженствомъ: *во время посщенія ихъ возсіяютъ*» (Прем. 3, 7). Не вправѣ ли мы относить сказанное мудрымъ Святителемъ о прабабушкѣ Великаго Князя къ Ея правнуку, котóрый съ такимъ усердіемъ и любовію занимался жизнеописаніемъ именно Ея (опять совпаденіе)?

Буди, буди.

Прот. І. Соловьевъ.

## ИНТЕЛЛИГЕНЦІА И ЦЕРКОВЬ <sup>1)</sup>.

### II.

Не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что изображенныя въ предыдущей главѣ взаимныя отношенія интеллигенціи и церкви далеко ненормальны. Конечно будетъ неосновательно утвержденіе, будто интеллигенція если не вся, то въ весьма значительной части своей уже совершенно потеряна для церкви; это — излишній пессимизмъ. Но во всякомъ случаѣ очень многія теченія, въ современной интеллигенціи господствующія, очень трудно могутъ быть примирены съ направлениемъ церковнымъ или христіанскимъ. И прежде всего трудно примиримъ тотъ раціоналистическій абсолютизмъ, который лежитъ въ основѣ большинства отмѣченныхъ нами интеллигентныхъ теченій. Это именно горделивое отъединеніе отъ Разума Высшаго во имя предпочтенія Ему своего собственнаго разума;—это и есть тотъ самый опасный кумиръ, то языческое идолопоклонство, которымъ въ различной мѣрѣ, но все таки заражена современная интеллигенція въ большей своей части. Бѣда здѣсь вовсе не въ томъ, что разуму отдаётся первенствующее значеніе въ дѣлѣ выработки и наживанія міросозерцанія, а въ томъ, что разумомъ заслоняется и даже совсѣмъ почти изгоняется изъ области души иной, вѣрнѣйшій путь постиженія истины — путь послушнаго, хотя бы то на время, или путь опытнаго переживанія тѣхъ религіозныхъ настроеній, которыя предлагаются намъ нашею историческою традиціей и противъ которыхъ возстаетъ тенденціозно направляемый многими факторами нашъ плохо управляемый и нами самими—интеллектъ. Это, такъ сказать раціоналистическая предвзятость, или односторонность интеллигентнаго

---

<sup>1)</sup> Окончаніе.

мышления и есть главнѣйшая причина того, почему это мышление такъ часто сбивается на путь языческаго поклоненія то обоготворяемой твари, то своему собственному превозвеличенному («я»). Такое предпочтительное культивированіе въ себѣ самихъ начала рациональнаго и такое тенденціозно-одностороннее представленіе и всего хода церковно-религіозной жизни, какъ только эволюціоннаго развитія идей, совсѣмъ не оправдывается ни логическимъ значеніемъ разума вообще, ни понятіемъ о сущности церковнаго вѣросознанія и религіозной жизни въ особенности.

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что все въ мірѣ воспринимается и усваивается человѣкомъ не иначе, какъ только или въ формѣ хотя бы то и не вполне отчетливыхъ, но всегда конкретныхъ образовъ и представлений, или въ видѣ точно сознанныхъ логическихъ формулъ и законовъ. Все, такъ сказать, должно сперва рационализироваться для того, чтобы стать такой или иной силой въ жизни человѣческаго («я»). Поэтому весьма велико значеніе интеллигенціи какъ понятія и въ такой сердечной и мистической сферѣ, какъ область вѣры. Не только вѣра, какъ полнота объективныхъ истинъ, но и вѣра, какъ субъективное чувство, есть прежде всего убѣжденіе, увѣренность, сознательность. Равнымъ образомъ и церковь есть прежде всего столпъ и утвержденіе истины, сокровищница боговѣдѣнія, источникъ религіознаго знанія; а исторія церкви въ значительной степени есть исторія постепеннаго разъясненія этой истины, этого откровеннаго ученія человѣческимъ разумомъ и въ цѣляхъ еще большаго просвѣщенія послѣдняго. «Разумѣніе писанія», постиженіе тайнъ, пониманіе ученія церкви, изъясненіе истины совершается мыслью, разумомъ, интеллектомъ, т. е. именно тѣмъ, что входитъ, какъ коренной элементъ, въ общее понятіе объ интеллигенціи, какъ таковой. Слѣдовательно, интеллигенціи, какъ понятію или силѣ отвлеченной, надлежитъ отвести въ жизни церкви весьма почетную, хотя и довольно специальную роль — роль мозга въ организмѣ. Каждый христіанинъ уже и для того одного, чтобы сознательно (отъ глагольнаго корня *знат*—ь) быть таковымъ, долженъ быть, такъ сказать, обязательно причастнымъ интеллигенціи, хотя бы то отчасти, а именно, въ мѣру имъ полученныхъ отъ Бога талантовъ. Еще болѣе интеллигентною должна быть та часть

членовъ церкви, которая беретъ на себя по своей доброй волѣ и по указанію Промысла Божія обязанности руководителей или учителей церковныхъ; пастыри церкви—это такъ сказать интеллигенты по преимуществу, они основные нервные центры въ мозгу, которые самому мозгу придаютъ силы, сообщаютъ ему специфическую дѣеспособность его. Рука объ руку съ пастырскимъ институтомъ должны идти по пути интеллигентнаго служенія церкви Божіей представители богословской науки; это тоже члены учащей половины Церкви Христовой. Наконецъ, навстрѣчу тому же высокому идеалу возможно полнаго и совершеннаго Постигенія и проявленія Христовой истины въ жизни, должно идти и все то, что есть вообще разумнаго, прекраснаго и творческаго въ человѣчествѣ. Всѣ силы души человѣческой, слѣдовательно и силы интеллигентныя, должны быть приобщены къ обще-церковнымъ задачамъ христіанской половины человѣчества. Такимъ образомъ, говоря вообще, отнюдь нельзя отстранять отъ церкви интеллигенцію, какъ силу, ибо это есть величайшая сила собственно церковная и необходимѣйшее условіе правильнаго теченія жизни церковной. Этою силою создавалась въ эпоху вселенскихъ соборовъ то могучее творческое настроеніе, которое сказалось въ образованіи наисовершеннѣйшихъ формулъ церковнаго вѣроопредѣленія и донынѣ представляющихъ изъ себя для всѣхъ членовъ Церкви драгоценнѣйшее сокровище въ чисто интеллектуальномъ смыслѣ. —Церковь, эта богатѣйшая сокровищница совершеннѣйшаго религіознаго вѣдѣнія, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и освятительница всѣхъ силъ человѣческаго организма и направительница всѣхъ сторонъ и формъ его духовно-общественной организаціи. Въ ней, какъ въ многолюдной патріархальной семьѣ, должно быть великое разнообразіе и богатство какъ въ количественномъ, такъ и въ качественномъ отношеніи. Здѣсь обиліе талантовъ, разнообразіе силъ, различіе занятій, множество состояній. Итакъ, исходя изъ понятія о Церкви, какъ хранительницѣ и учительницѣ истины, надлежитъ признать неотъемлемое право на великое значеніе въ церкви за интеллигенціей, какъ силой и какъ частью церковной семьи. Поэтому совершенно вѣрно и то, что въ церкви не должно бы быть никакого разъединенія силъ и борьбы между ними изъ-за первенства въ руководствѣ жизнью церкви. Въ ней все должно быть съ любовію пріемлемо, что можетъ служить на благо жизни общецерковной.

Но именно это то послѣднее положеніе о равенствѣ всѣхъ зиждательныхъ силъ въ обще-церковномъ организмѣ и ограничиваетъ излишнія притязанія интеллигенціи на исключительное первенство ея въ области религіи. Вѣдь церковь не только сокровищница истины, но и живой благодатный духовно-нравственный организмъ или тѣло Христово, Духомъ Святымъ оживотворяемое и освящаемое. Всѣ члены этого тѣла до самыхъ отдаленныхъ и видимо мало чѣмъ связанныхъ съ жизненнымъ центромъ въ дѣйствительности питаются до самомельчайшихъ своихъ атомовъ изъ этого центра. А центръ этотъ — жизнь о Христвѣ. Христовъ и есть единый источникъ, изъ коего чрезъ посредство пастырей церковныхъ питается все тѣло церковное — пасомые. Христовъ — это Лоза, пастыри — вѣтви, а пасомые — рождія, или развѣтвленія на вѣтвяхъ. А то, во имя чего Богомъ создано и Сыномъ возглавлено это тѣло церковное, Духомъ Святымъ воодушевляемое, — есть святая жизнь этого тѣла, приведеніе всѣхъ его дѣйствій и воли къ единенію съ дѣйствіями и волею Отчяго богоподобія. Для этой цѣли давалось откровеніе патриархамъ и пророкамъ, къ этому велъ весь ветхій Завѣтъ, для этого совершенъ былъ крестный подвигъ Христовъ, для этого устроена и церковь Христова. Согласіе разума человѣческаго съ высшимъ Божественнымъ разумѣніемъ и воссоединеніе человѣчества съ Божествомъ по образу перво-бытнаго райскаго блаженства — вотъ, такимъ образомъ, главнѣйшія задачи пребыванія человѣка въ спасительномъ тѣлѣ Христовомъ — Церкви Христовой. Но для привитія себя къ этому спасительному древу жизни необходимо не одно только *разумѣніе* всей спасительности этого привитія и даже не столько это разумѣніе, сколько органическое *хотѣніе* таковаго привитія себя ко Христу. А для этого необходимо конечно и уразумѣніе истины, но еще болѣе — сердечное влеченіе къ ней и, особенно, непрестанное *пребываніе* въ ней, или *жизнь по истинѣ*. Такимъ образомъ, какъ все спасеніе міра собирается въ крестномъ подвигѣ Христа, такъ и все спасеніе христіанина, какъ члена тѣла Христова, сводится къ добровольному подвигу подчиненія своей личной жизни спасительному теченію жизни всего этого тѣла Христова или Церкви. Въ этомъ подвигѣ значеніе разумѣнія очень велико и неотъемлемо, но оно необходимо предваряется, сопровождается и завершается не менѣе важнымъ участіемъ и всѣхъ другихъ органическихъ силъ че-

ловѣка, чувства и воли. Вѣдь и въ организмѣ челоуѣческомъ не все сводится къ мозгу, хотя и все связано съ нимъ.

Нормальное функционированіе мозга, и особенно—его направленіе обусловливаются и опредѣляются состояніемъ, потребностями и соучастіемъ въ общеорганической жизни всѣхъ прочихъ жизнеспособныхъ силъ его, до тѣлесной включительно. Если несовершенствомъ мозга дѣйствительно обусловливается слабоуміе и вообще интеллектуальная ненормальность челоуѣка, а параличъ мозга неизбѣжно сопровождается и общеорганическимъ разрушеніемъ, то вѣдь съ другой стороны и самый мозгъ приходитъ въ разстройство и вовсе умираетъ, когда, напримѣръ, останавливается дѣятельность сердца или происходитъ разложеніе въ какихъ-либо иныхъ органахъ челоуѣческаго тѣла. Въ организмѣ все должно находиться въ гармоническомъ соотношеніи и ничто не должно брать на себя болѣе того, что указано ему его природой или естественнымъ существомъ. Точно такое же гармоническое соотношеніе ума съ сердечными и волевыми вопросами является необходимымъ условіемъ нормальнаго теченія религіозной жизни какъ у отдѣльнаго челоуѣка, такъ и у цѣлаго общества или народа. И отдѣльный челоуѣкъ и цѣлый народъ отнюдь не должны сводить всю свою религіозную жизнь къ однимъ только отвлеченнымъ операціямъ умственнаго свойства и рационализировать въ области вѣры всѣ ея стороны и всѣ отношенія. Такое безусловное рационализированіе неизбѣжно внесетъ въ сердечную сферу религіи слишкомъ много леденящаго эту нѣжную область холода и совсѣмъ неправильно разрѣшитъ общій вопросъ объ отношеніи вѣры и знанія. вмѣсто того, чтобы съ безукоризненною точностью и согласно закону справедливости, дружески размежевать сферы дѣятельности вѣры и знанія, такъ чтобы они взаимно восполняли другъ друга и чувствовали нужду одинъ въ другомъ, подобное рационализированіе будетъ весьма произвольно и совершенно тенденціозно расширять сферу знанія до безграничности, а область вѣры суживать и ограничивать до ничтожества. Между тѣмъ какъ правильное отношеніе ихъ вовсе не таково. Логическія требованія чистаго разума, будучи со всею суровостью предъявлены къ точному знанію, вскрываютъ полное безсиліе послѣдняго обойтись одними только собственными силами и устанавливаютъ неизбѣжную необходимость для разума въ самыхъ послѣднихъ основаніяхъ

своихъ обращаться къ тому же самому началу вѣры, авторитетъ которой напрасно силится онъ уронить въ области религіи.

Въ самомъ дѣлѣ, на чемъ, какъ не на вѣрѣ, коренятся всѣ основныя, такъ называемыя самоочевидныя истины? Мы вѣримъ, но не знаемъ, что нашему знанію соотвѣтствуетъ дѣйствительность; мы вѣримъ, но не знаемъ, что законы субстанціональности и причинности безусловны и неограниченны; вѣримъ, но не знаемъ, что должна быть и есть какая то міровая физическая сущность или субстанція всего сущаго, что эта субстанція по какимъ то ей присущимъ законамъ, живетъ, развивается, совершенствуется; мы больше вѣримъ, и только отчасти знаемъ, что жизнь людская въ общемъ всегда и повсюду однородна и управлялась тѣми же законами и настроеніями, какъ и наша; мы довѣряемъ исторіи, свидѣтельству ближнихъ, вѣримъ въ тожество получаемыхъ другими впечатлѣній отъ внѣшняго міра съ нашими собственными; мы наконецъ безусловно довѣряемъ себѣ и показаніямъ нашихъ чувствъ и только воображаемъ, что наше духовное («я») есть результатъ не столько творческой дѣятельности нашей великой психической силы—силы вѣры, а результатъ творчества другого агента—разума. Такимъ образомъ, даже въ чисто логическомъ отношеніи значеніе разума далеко не безпредѣльно, но весьма относительно и ограничено. Тѣмъ болѣе относительно надо признать значеніе разума въ области широкихъ человѣческихъ убѣжденій, и особенно при самомъ процессѣ выработки у человѣка такого или иного міросозерцанія.

Доводы разума здѣсь конечно сильны, но не всесильны; какъ бы ни углублялся человѣкъ въ тайники своего отвлеченнаго мышленія, не въ состояніи онъ будетъ изъ нихъ однихъ почерпнуть тѣ основные элементы своихъ убѣжденій, изъ которыхъ составляется ихъ цѣльность и дѣйственность для человѣка. Даже весь разнообразный и глубоко вліятельный міръ внѣшнихъ ощущеній, этотъ основной матеріалъ для творчества разума, полагаемый послѣднимъ въ основу созданія или представленій и понятій, даже этотъ міръ слишкомъ субъективно отражается у каждого человѣка и, потому сужденіе даже о внѣшнихъ впечатлѣніяхъ, казалось бы самыхъ объективныхъ и безусловно устойчивыхъ, далеко разнятся у различныхъ субъектовъ, смотря по той уже не логической, а сердечной и волевой окраскѣ, которая придается внѣшнему міру сообразно



психологіи каждаго отдѣльнаго лица. Одна и таже идея различно преломляется у различныхъ людей. То, что съ неотразимою убѣдительною дѣйствуетъ на одного, представляется довольно сомнительнымъ для другого. Вѣрующій создаетъ свою вѣру изъ тѣхъ же элементовъ знанія, которые атеиста утверждаютъ въ невѣріи. Довѣрчивый и сердечный во всемъ видитъ прекрасное, а лжецу и въ самой правдѣ представляется ложь. Иначе воспринимаются впечатлѣнья юношей и старцемъ, флегматикомъ и сангвиникомъ, мужчиной и женщиной, спокойнымъ и раздраженнымъ, больнымъ и здоровымъ. Иначе располагается міръ идей даже у одного и того же человѣка въ моменты различнаго состоянія его психики. Изъ того же самаго логическаго матеріала, но путемъ различной комбинаціи его и особенно путемъ органическаго предпочтенія въ различное время различныхъ его элементовъ, одинъ и тотъ же человѣкъ то создаетъ прочное основаніе для вѣры, то зыбкую почву для сомнѣній. Такъ относительно значеніе разума въ области выработки убѣжденій. Едва ли есть хоть одинъ невѣрующій, въ невѣріи котораго никогда и вовсе не возникало бы никакихъ сомнѣній и едва ли хоть одинъ твердо вѣрующій, который дошелъ до своей вѣры и окрѣпъ въ ней только путемъ однихъ логическихъ самоубѣжденій, а не благодаря природной потребности своей вѣровать въ то, во что онъ и вѣруетъ. Душа человѣка, вся природа его по природѣ религіозна, требуетъ вѣры, потому то всѣ люди и вѣруютъ. Знаніе слишкомъ бѣдно и ограниченно, сухо и отвлеченно, слишкомъ непрочно и эластично, чтобы не нуждаться въ восполненіи своихъ недостатковъ изъ богатой сокровищницы вѣры. А вѣра столь плодоносна и безпредѣльна, близка и родна душѣ человѣческой, такую устойчивость и крѣпость душевную вноситъ она въ природу людей, что никогда еще не было времени, да никогда и не будетъ его, когда бы изсякла она изъ души человѣческой, вымерла вовсе и уступила бы мѣсто свое чему либо другому, на примѣръ хотя бы знанію. Вѣра и знаніе не должны тратить свои силы на бесплодный трудъ взаимнаго вытѣсненія другъ друга изъ жизни человѣческой. Они могутъ и будутъ мирно уживаться въ организмѣ людскомъ, какъ родные братъ и сестра, взаимно другъ друга восполняя, питая, утѣшая, согрѣвая, укрѣпляя и наставляя. Золотымъ вѣкомъ человѣчества надо считать то блаженное время, когда въ одинаковомъ расцвѣтѣ находятся и вѣра

и знаніе; ибо одна вѣра, безъ знанія и научной поддержки, можетъ потерять и свою вѣншнюю красоту и внутри омрачиться покровомъ суевѣрій, а одно знаніе безъ вѣры утратитъ свою внутреннюю сущность и глубокой смыслъ для души чело-вѣка и вырождается въ уродливаго ублюдка, безъ божественной искры въ душѣ, безъ смысла, безъ идеи, безъ красоты, безъ надлежащаго завершенія. Знаніе должно украшать собою вѣру, и вѣра совершенствовать знаніе; обое же вмѣстѣ должны сливаться въ великомъ подвигѣ служенія Высочайшей Истинѣ и Всесовершеннѣйшей правдѣ. Это главная и верховная задача религіи привести чело-вѣка къ единенію, послушанію и исполненію Божіей правды. А эта сложная цѣль и это высокое подвижничество достигаются менѣе всего самоутвержденіемъ разума и отъединеніемъ его отъ Разума Божественнаго, и болѣе всего пребываніемъ въ послушаніи Ему, исполненіемъ воли Божіей, переживаніемъ въ себѣ самомъ тѣхъ же самыхъ настроеній и чувствъ, которыя были пережиты началоположникомъ и совершителемъ крестнаго подвига Господомъ Іисусомъ Христомъ. Величіе, и премудрость и вселенское значеніе отцовъ и учителей Церкви въ томъ главнѣйше и заключается, что эти все-ленскіе учителя являютъ собою вѣковѣчный и совершеннѣйшій образъ сочетанія истинной мудрости съ смиренною послушливостью правдѣ Божіей, радостнымъ служеніемъ именно ей, а не своей чувственности, не своему эгоизму. Все личное, себялюбивое, гордое, нечистое все это изгонялось у Апостоловъ, мужей Апостольскихъ, у Св. Григорія Богословія, Іоанна Златоустаго, Василія Великаго, и многихъ иныхъ, имъ подобныхъ, смиреніемъ, самоотреченіемъ, служеніемъ благу ближнихъ ради торжества въ нихъ правды Божіей, радостью о Господѣ, вѣрою въ торжество истины надъ ложью. Всѣ они могли съ одинаковымъ правомъ повторить слова Ап. Павла: «живу же не къ тому азъ, но живеть во мнѣ Христосъ» (Галат. 2, 20).

Это же водвореніе Христа въ мысляхъ, чувствахъ и жизни людей составляетъ и сущность церковнаго вѣросознанія и главный смыслъ существованія Церкви на землѣ. Все въ себѣ освятить, очистить, всѣ мысли свои привести въ порядокъ, вѣрой Христовой указуемый,—такова основная цѣль пребыванія въ Церкви каждаго изъ насъ. Озарить свѣтомъ Христовымъ всѣ стороны жизни личной, семейной, общественной и государственной, все сообразовать съ заповѣдями Господа, всѣхъ просвѣтить, нау-

чить, соединить въ одно духовное братство, гдѣ было бы едино стадо и единъ пастырь и вездѣ дѣйствительно поставить во главу христіанское направленіе—таковы великія задачи и широкія цѣли Церкви вселенской. Такимъ образомъ проникновенность духомъ вѣры Христовой и осуществленіе идеала христіанскаго въ дѣйствительной жизни неукоснительно точнымъ исполненіемъ заповѣдей Христовыхъ—вотъ въ чемъ сущность жизни истинно церковной. А такъ какъ существенное ученіе Христа заключается «не въ препрѣтельныхъ человѣческихъ премудрости словесѣхъ», не въ отвлеченной и трудно постижимой глубинѣ знанія, «а въ явленіи духа и силы», (1 Кор. 2, 4) т. е. въ сыновномъ послушаніи Отцу, въ усвоеніи искупительныхъ заслугъ Сына и въ освященіи благодатию Св. Духа—а это доступно въ одинаковой мѣрѣ и премудрымъ и неразумнымъ; то въ Церкви Христовой могутъ быть одинаково яркими свѣтильниками и ученые философы, покоряющіе свою змінную мудрость мудрости Иисусовой и малосмысленные простецы или дѣти несущіе Господу свою голубиную чистоту и подвигомъ добрымъ хранящіе свою невинность. Смирненное, но ревностное и пріискренное «воображеніе» (воспроизведеніе) въ себѣ духа Христова—вотъ что должно быть единымъ на потребу у истиннаго христіанина. Этой главной цѣли должно быть принесено въ жертву все остальное, и мудрость и знатность, и красота и богатство и смиреніе и дѣвство и милосердіе, простота и воздержаніе. Въ этомъ и состоитъ дѣйствительная святость, это же и сущность того аскетизма, который обязателенъ для каждаго изъ христіанъ и противъ котораго такъ нерѣдко раздаются изъ среды интеллигенціи рѣшительные, но неосновательные протесты.

Вотъ въ краткихъ чертахъ понятіе о сущности христіанства, церкви, вѣры, церковнаго вѣросознанія и христіанской жизни. Изъ этого понятія явствуетъ, что такъ называемый загробный идеалъ дѣйствительно присуць Церкви Христовой и проникаетъ всѣ стороны ея ученія и жизни, составляя необходимое условіе законченности, полноты и совершенства церковнаго вѣроученія. Вѣдь только въ будущей жизни правда окончательно восторжествуетъ надъ ложью и святость побѣдитъ соблазны. Какъ извѣстно, и съ чисто научной точки зрѣнія все болѣе и болѣе выясняется неопровержимая истинность идеи безсмертія и будущей жизни. Но изъ того же понятія о смыслѣ христіанской жизни вообще—явствуетъ, однако, что церковное міровоззрѣніе

не заслуживаетъ упрека въ одностороннемъ предпочтеніи имъ такъ называемаго чернаго христіанства. Церковь вовсе не требуетъ отъ христіанина отречься отъ всѣхъ радостей и прогресса, облечься въ мрачныя монашескія одѣянія, оставить великую жизнерадостность и только скорбѣть, плакать, сокрушаться и каяться. Она даже вовсе отрицаетъ подобное дѣленіе на черное, и бѣлое и всякія инныя теченія въ христіанствѣ. Христіанство едино и, церковь едина, и направленіе въ нихъ едино—благородное, возвышенное, святое. Всѣ должны быть святы и все въ жизни христіанина должно быть полно чистоты, доброты и радости о Господѣ—вотъ что проповѣдуетъ Церковь. Она освящаетъ все доброе въ цивилизаціи и прогрессѣ, она сама есть главный рычагъ этого прогресса, ибо вся наша европейская культура, съ ея началами братства, равенства и свободы—выросли именно изъ основы христіанской. Но тѣ наносныя наслоенія и искаженія этихъ началъ, которыя выросли впоследствии и укрѣпляются нынѣ на почвѣ возстающаго неоязычествомъ обоготворенія матеріи, плоти и чувственности,—эти начала Церкви ни въ коемъ случаѣ не можетъ ни благословить, ни освятить, ни даже признать ихъ. Церковь, какъ и Христосъ, благословляетъ всѣ чистыя радости и утѣхи земныя, заботится о тѣлѣ, какъ и о душѣ; тѣла наши суть храмы живущаго въ насъ Духа Святаго, но согласиться на первенство соціально-экономической проблемы, на замѣну чистаго, духовнаго, христіанскаго направленія современными торгово-промышленными теченіями, извращающими основы христіанской морали о братствѣ людей и превращающими цѣлыя народы только въ торговые рынки, выгодные для мнимыхъ цивилизованныхъ націй,—согласиться на это церковь не только не можетъ, но и не должна. Это значило бы отказаться отъ себя самой, загубить свою собственную душу и принести ее въ жертву современному Молоху. Равнымъ образомъ, не можетъ Церковь равнодушно относиться и къ тѣмъ безбожнымъ теченіямъ нѣкоторыхъ современныхъ государственныхъ теорій, которыя во имя якобы начала свободы деспотически налагаютъ свою гнетущую руку на христіанскую вѣру, христіанскую нравственность и даже религію и нравственность вообще. Это демоническое направленіе она всегда и будетъ называть подобнымъ дѣйствительно присущимъ ему наименованіемъ. Церковь вовсе не ищетъ того, чтобы заглушить и остановить всякое развитіе гражданственности и

культуры, она только мечтаетъ и пламенно молитъ Всевышняго о томъ, чтобы эта гражданственность и эта культура не принимали явно тенденціознаго антирелигіознаго направленія и чтобы въ цѣломъ потокѣ мірскихъ теченій, задачъ, усовершенствованій и идеаловъ не погасъ тотъ единственно зиждительный и спасительный духъ Христовъ, котораго къ великому сожалѣнію не стало замѣтно уже во многихъ и многихъ областяхъ жизни. О томъ она скорбитъ, что забываются и изгоняются изъ жизни современнаго общества самыя основы христіанства, жизнь устрояется совершенно по-язычески, а Христосъ вновь выводится на судъ и притомъ гораздо болѣе тяжчайшей и несправедливѣйшей, чѣмъ судъ у первосвященниковъ или Пилата. Мы вновь распинаемъ Христа своимъ отступленіемъ отъ Него, извращеніемъ Его заповѣдей, почти полнымъ забвеніемъ ихъ. Не себя возвести до высоты идеала Христова хотимъ мы всею своею современною жизнью, а Его небесный идеаль принизить до своихъ обязаычившихся вождельній. Самое христіаннѣйшее изъ проявленій современной жизни—чувство милосердія и любви къ ближнему и то извращено и искажено нами до полной неузнаваемости. Современное милосердіе, или т. н. гуманность—это что-то непремѣнно кричащее и аффективное, иногда показное и себялюбивое, даже гордое и высокомерное. Нѣтъ здѣсь почти вовсе того смиреннаго и изъ чисто христіанской любви къ своему ближнему, какъ брату о Господѣ, вытекающаго,—чувства духовнаго единства и сродства съ омилосердуемымъ братомъ, которое одно и дѣлаетъ милость пріемлемою въ очахъ Божіихъ. У кого изъ насъ правая рука не знаетъ того, что дѣлаетъ лѣвая? Кто ущедряетъ сокровенно хотя бы отъ людей, а уже и не отъ себя самого. Кто, какъ милосердный самарянинъ, самъ оmyваетъ раны и врачуетъ ихъ? Кто снимаетъ съ себя послѣднюю рубашку, дабы отдать ее неимущему? И у кого хоть изрѣдка появляется сокровенная мысль уподобиться Тому Великому Сердобольцу, Который не только тѣло питалъ, но и водою живою утолялъ, охлаждалъ духовную жажду томившихся страдальцевъ? Все множество нами устроенныхъ пріютовъ, лѣчебницъ, богодѣленъ, и иныхъ благотворительныхъ учрежденій въ состояніи ли искупить собою ту непостижимую бездну высокомерія, несправедливости, леденящаго безсердечія, закономѣрнаго обмана и фальши, оприличеннаго издѣвательства надъ ближнимъ, явнаго, тайнаго и ужаснаго разврата и пр. и

ир. чисто языческихъ чувствъ и настроеній, которыя при внимательномъ наблюденіи надъ собою и жизнью нашею, остаются все еще такъ сильно и властно царящими у насъ и которыя въ такомъ изобиліи умножаютъ количество всякаго рода калѣкъ и инвалидовъ, что за ними никакъ не можетъ угнаться самое быстрое возрастаніе очаговъ милосердія и приютовъ гуманности. Какъ ничтожныя капельки, эти послѣднія совершенно тонуть и исчезаютъ во все еще бездонномъ и безпредѣльномъ океанѣ порочности. Для того, чтобы вернуть золотыя времена перво-христіанской исторіи, нашему времени слѣдуетъ прежде всего отказаться отъ рационалистическаго отношенія къ идеалу христіанства, вновь полною грудью впитать въ себя тотъ духъ жизни церковно-христіанской, которымъ жили и богатѣли первые христіане и начать смиренно и послушно осуществлять въ дѣйствительной жизни заповѣди Христовы. Только такое опытное, самую жизнь достигаемое уразумѣніе глубины и высоты христіанства и можетъ привести въ согласіе съ вѣрою рационалистическое направленіе интеллигентныхъ силъ общества. Одно же безпочвенное и увлеченное критиканство мнимыхъ нестроений и несовершенствъ въ уставѣ и проявленіяхъ жизни церковной будетъ только еще болѣе усиливать отдѣленіе лучшихъ силъ общества отъ церкви и все глубже и глубже рыть ту пропасть между нами, которая и нынѣ уже достаточно велика.

Въ средѣ интеллигентныхъ теченій настоящаго и особенно недавняго прошлаго было и есть одно такое, которое совершенно вѣрно поняло истинное отношеніе интеллигенціи къ Церкви и явило собою примѣръ, достойный всякаго подражанія. Мы имѣемъ въ виду такъ называемое славянофильское направленіе въ лицѣ его первыхъ и лучшихъ представителей. Славянофильство, столь нерѣдко искажавшееся, вообще мало оцѣненное и нынѣ даже вовсе почти погребенное, есть въ дѣйствительности въ высшей степени основательная жизненная и глубокомысленная философски религіозная система, исходная точка и главные тезисы которой устанавливають совершенно твердую точку для соглашенія знанія съ вѣрою, а слѣдовательно и интеллигенцію съ Церковью. Славянофильство отрицаетъ абсолютизмъ науки и утверждаетъ, что религіозная сторона въ жизни народовъ не только не должна трактоваться, какъ случайно нажитой эволюціонный приростъ, отъ социальныхъ условий вполне зависящій, но и есть именно тотъ главный движу-

щій нервъ всемірной исторіи, то или иное состояніе котораго и составляетъ весь смыслъ и значеніе этой исторіи. Глубоко дорожа, затѣмъ, религіей православною и своею православно католическою церковію, въ которой возрождены, воспитаны и возрощены всѣ главнѣйшіе народы великой славянской семьи, славянофильство смотритъ на Церковь, какъ на истинную воспитательницу, просвѣтительницу и сокровищницу благодатной жизни для всѣхъ славянъ вообще и для русскаго народа въ частности. Не случайность, а глубокій провиденціальныи смыслъ видитъ оно въ томъ, что одна половина Европейскаго міра усвоила себѣ христіанство въ формѣ католицизма и протестантизма, а другая въ формѣ истиннаго православія. Изъ этого факта славянофильство выводитъ священную обязанность для всѣхъ православныхъ хранить врученную имъ святыню, проникаться ею самимъ и привлекать къ ней другихъ. Сущность православія славянофильство видитъ: во 1-хъ въ той совершеннѣйшей религіозной Богооткровенной истинѣ, которая составляетъ отдѣлъ вѣроученія въ Церкви православной, и во 2-хъ въ томъ нравственномъ началѣ любви, которое является центральнымъ пунктомъ, какъ всего христіанскаго нравоученія, такъ и догматики и всего вообще всемірнаго историческаго процесса. Богъ есть Любовь; Спаситель есть Учитель и Совершитель Любви (крестный подвигъ Господень); исторія есть проявленіе и осуществленіе того же начала любви, какъ со стороны Бога, такъ и въ отношеніяхъ людей. Поэтому и смыслъ всей исторической жизни есть смыслъ глубокорелигіозный. Жить это значить жить въ Богѣ и во Христѣ, осуществлять заповѣди любви и все приводить въ благоговѣйное преклоненіе предъ Всемогущимъ и Всеблагимъ Отцомъ всяческихъ. Въ жизни очень много неправды и пороковъ, ибо совершеннѣйшая истина есть удѣлъ только Церкви Истинной. Но доля правды есть и у другихъ народовъ. Обладатели и хранители полной истины не гордиться должны этой истиной, и не презирать тѣхъ у кого только часть ея, и притомъ затемненная наслоеніями, лжи, а нести свѣтъ этой истины во всѣ концы земли и своею святостью, своимъ осуществленіемъ истины привлекать и другихъ къ преклоненію предъ нею. Вотъ почему славянофилы жили въ Церкви, и хотя знали и видѣли лучше всѣхъ другихъ ея случайныя несовершенства и многіе недостатки ея представителей, не уходили изъ нея, не забывали изъ за мелочей

основного и существеннаго, не пытались замѣнять религію знаніемъ, и въ самыхъ реформахъ своихъ не покидали церковнаго базиса, а потому ими проектированныя реформы и доселѣ сохраняютъ свою жизненность, и быть можетъ, въ будущемъ найдутъ своихъ столь же Церкви преданныхъ и Церковью дорожащихъ совершителей. Кирѣевскій, Хомяковъ, Самаринъ, Аксаковъ, Вл. С. Соловьевъ, а также Достоевскій, Гоголь и даже Пушкинъ, — вотъ тѣ поистинѣ незабвенныя имена, которыя сослужили великую службу въ дѣлѣ примиренія интеллигенціи съ Церковью. Они поняли все величіе того духовнаго сокровища, которыми обладаетъ, дорожить и живетъ простая душа русскаго народа, почувствовали величіе самой этой души столь глубоко и искренне проникновенной духомъ Христовымъ и указали интеллигенціи именно на нее, какъ на образецъ христіаннѣйшей души и, какъ на душу народа поистинѣ «богоносца». Читая сочиненія славянофиловъ, вы и чувствуете ихъ полное единеніе, какъ съ идеалами народной глубоко церковной души, такъ и съ основами церковно-христіанскаго вѣро и нравоченія. Въ глубинѣ ими предлагаемаго пониманія истины христіанской вы видите тотъ же самый евангельскій духъ, которымъ проникнуть и весь строй жизни церковной. Въ самыхъ ошибкахъ и крайностяхъ своихъ, славянофилы все же остаются на основѣ религіи и церковности. Особенно великими надо признать заслуги Достоевскаго и Соловьева. Голосъ перваго былъ для громаднаго большинства образованныхъ людей настоящимъ откровеніемъ православія и Церкви и только изъ его сочиненій по типамъ старца Зосимы и Алеши Карамазова многіе впервые узнали, что это такое за направленіе церковное. Вся дѣятельность Вл. Соловьева, и особенно его чтенія о богочеловѣчествѣ, были также полной неожиданностью для нашей интеллигенціи, въ громадномъ большинствѣ своемъ преклонявшеюся тогда только предъ дарвинизмомъ и позитивизмомъ. Говорить въ такое время и съ такою убѣжденностью и вдохновенностью о Божествѣ Христовомъ, какъ тогда говорилъ Вл. Соловьевъ, это значило совершить великій подвигъ и чувствовать въ себѣ огонь дѣйствительно пророческій. Значеніе Соловьева и доселѣ еще не вполне уяснено, и самая личность его остается загадочной, но все же несомнѣнно, что это была натура глубоко религіозная, пророчески вдохновенная и глубоко искренняя. Даже въ своихъ увлеченіяхъ и ошибкахъ Соловьевъ



не измѣнялъ своимъ церковно христіанскимъ идеаламъ. Вотъ направленіе и вотъ мыслители, въ которыхъ мы видимъ не одно только точное слѣдованіе по разъ навсегда даннымъ и неизмѣннымъ стезямъ, но и пламенное желаніе внести и свое разумѣніе того или иного порядка мыслей въ цѣляхъ наибольшаго раскрытія ихъ на благо общецерковное. У этого направленія и у этихъ мыслителей одна почва подъ ногами съ поборниками христіанской истины и именно почва религіозно-церковная. Они говорятъ съ Церковью на совершенно одномъ съ нею языкѣ, болѣютъ однѣми и тѣми же скорбями, мечтаютъ объ одномъ и томъ же водвореніи идеала Христіанскаго на землѣ и потому съ ними возможны весьма полезныя для современнаго строя церковнаго сужденія объ улучшеніяхъ и реформахъ этого строя. Здѣсь и общій вопросъ объ отношеніи между вѣрой и знаніемъ разрѣшается совершенно правильно. Разуму не дается права ставить себя на мѣсто вѣры, но онъ призывается къ почетной должности дѣйствовать вполне согласно съ нею, уясняя ея доступныя для разума сферы и приходя ей на помощь тамъ, гдѣ и сколько это нужно.

Когда же заводятъ рѣчь о Церкви и начинаютъ дерзновенно требовать отъ нея рѣшительныхъ уступокъ или навязывать ей наирадикальнѣйшіе проекты такихъ реформъ, отъ осуществленія которыхъ и камня на камень не можетъ остаться въ ней отъ самыхъ вѣковѣчныхъ, устоевъ ея, такіе представители современныхъ «интеллигентныхъ» теченій, у которыхъ нѣтъ ничего общаго съ Церковью, тогда само собою понятно, что Церковь и ея представители обязаны уклониться отъ всякихъ переговоровъ съ подобнаго рода реформаторами, ибо первѣйшимъ долгомъ ея и ея представителемъ является долгъ прежде всего въ неизмѣнномъ сохранить то, что ею получено, какъ сокровенное достояніе отъ предковъ. Для того, чтобы имѣть право на вниманіе къ своему голосу со стороны Церкви, интеллигенція подобнаго направленія должна прежде всего сама приблизиться къ Церкви, узнать существенный духъ, не только подойти къ ней безъ какого либо предубѣжденія, но и съ почтительнымъ благоговѣніемъ предъ ея святынями вникнуть въ основу ея жизни и ея идеаловъ. А для этого отнюдь нельзя смотрѣть на Церковь сверху внизъ и отнюдь нельзя примѣнять къ ней только одну раціоналистическую мѣрку. Если не съ пламенною готовностью вѣровать, то хотя безъ предвзятаго дерзновенія опрокинуть все

зданіе вѣры сокрушительными ударами своего невѣрія надо и намъ всѣмъ приступать ко входу въ ея отверстыя двери. *Смириться* надо прежде всего и хотя на короткій періодъ непосредственнаго ознакомленія съ ея бытомъ и жизнью сойти съ того судейскаго пьедестала, съ котораго обычно только громятъ ее и войти въ нее въ самомъ обыкновенномъ одѣяніи простого и послушнаго ученика. Прочь откинувъ даже подобіе самоиѣнія, надо далѣе, съ чистымъ сердцемъ приняться за изученіе ея весьма несложнаго уставнаго типа жизни, начавъ это изученіе съ самыхъ первыхъ азовъ и все время храня сердце свое отъ зараженія болѣзненнымъ скептицизмомъ и страстью къ анализу; затѣмъ, надо отказаться отъ обычной увѣренности все обнять своимъ разумомъ и хотя только уравнивать права вѣры, если есть еще хотя малый остатокъ ея въ сердцѣ, съ правами этого разума и не вѣру провѣрять разумомъ, а разумъ заставить на время подклонить себя въ послушаніе вѣрѣ; и наконецъ, надо пожить хотя нѣкоторое время въ дѣятельномъ исполненіи устава церковнаго, въ молитвенномъ общеніи съ церковью, съ ея таинствами, обычаями и обрядами, пожить такъ сказать вполне народною вѣрою, крѣпчая постоянно духомъ въ Богѣ и сердцемъ въ церкви. Однимъ словомъ, разстаться съ главнымъ идоломъ современной интеллигенціи—обоогвореніемъ разума—вотъ первое и самое существенное условіе для того, чтобы изъ сближенія интеллигенціи съ Церковью могли получиться хотя какіе либо плодотворные результаты. Не надо входить въ ея двери съ заранѣе поставленнымъ крестомъ надъ всѣмъ ея строемъ и съ гордою мыслью вдохнуть якобы новыя животворящія силы въ ея мнимо разлагающееся тѣло. Пускай наука свѣбодно развивается и дѣлаетъ свое дѣло, не предрѣшая того конечнаго результата отъ своихъ выводовъ для библейскаго вѣроученія, который врядъ ли увидятъ и наши потомки, ибо наука есть нѣчто постоянно движущееся и постоянно мѣняющееся даже въ своихъ самыхъ первичныхъ положеніяхъ.

О, если бы среди нашей интеллигенціи было побольше усердія къ точному и безпристрастному изученію вопросовъ вѣры и знанія, о, если бы въ естествознаніи и медицинѣ было больше осторожныхъ Вирховыхъ и Пироговыхъ, нежели рѣшительныхъ позитивистовъ и дарвинистовъ, въ исторіи—Гердеровъ и Карамзиныхъ, а не Боклей и Трачевскихъ въ философіи—

Сократовъ, Платоновъ, Кантовъ и Соловьевыхъ, а не Контовъ и Лессевичей! Сколько грубо ошибочныхъ сужденій, предсказаній и выводовъ было бы избѣгнуто тогда представителями науки и отъ сколь многихъ и пагубныхъ вліяній освобождено бы было развитіе интеллигенціи! Оно, это развитіе, шло бы тогда по своему естественному руслу, чистому, ровному, безъ ненужныхъ извилинъ и безъ вредной окраски посторонними нерѣдко весьма мутными притоками. Самый токъ сужденій о предметахъ вѣры и Церкви былъ бы чуждъ всякой несправедливости и односторонности, рѣзкости и озлобленности, и былъ бы безпристрастнымъ и спокойнымъ, справедливымъ и равнымъ. Интеллигенція не бросалась бы тогда изъ одной крайности въ другую, не представляла бы изъ себя того Панургова стада, какимъ дѣйствительно была она иногда (напр., въ 60-хъ годахъ 19 столѣтія), не уходила бы изъ Церкви, огульно хуля въ ней всѣхъ и все, и не рѣшалась бы легко разставаться съ вѣрою ради маловѣрія или даже невѣрія, но шла бы въ своемъ развитіи держась своего національнаго основанія, осторожно и вполне сознательно относясь ко всякому новому теченію, не забывая того, что путь старой вѣры и культура христіанско-церковная есть путь твердый, прочно извѣданный и глубоко зиждительный для всѣхъ сторонъ нашего историческаго развитія, какъ и развитіе всего міра вообще, а цивилизаціи безрелигіозной или безбожной мы пока еще не знаемъ. Подобное весьма одностороннее направленіе въ нашей интеллигенціи и привело къ тому, что въ ея настроеніи почувствовалась какая то развинченность и болѣзненная неувѣренность во всемъ. Отставъ отъ одного берега, интеллигенція, какъ говорится, не пристала и къ другому, потому, что не видѣла ясно, гдѣ и каковъ этотъ другой берегъ. Вотъ почему послѣ 60-хъ годовъ прошлаго столѣтія мы все рѣже и рѣже видимъ въ ней увлеченія рѣзкими антирелигіозными теченіями и наоборотъ встрѣчаемся все чаще и чаще съ новообразованиями хотя и антицерковнаго и сектантски раціоналистическаго, но уже всетаки религіознаго свойства. Видимо одинъ сухой и голый раціонализмъ пересталъ удовлетворять усталую и наболѣвшую душу интеллигенціи и она вновь затосковала о томъ религіозномъ идеалѣ, который былъ ею утраченъ. Въ 70-хъ годахъ мы видимъ большое увлеченіе пашковщиной, въ 80-хъ толстовщиной, штундизмомъ и даже буддизмомъ. Началось тяготѣніе къ народу,

желаніе сблизиться съ нимъ и узнать его вѣру. Въ самое недавнее время большой интересъ возбудила дѣятельность Неплюева. Хотя, повторяемъ, всѣ эти теченія и направленія и не сблизили интеллигенціи съ церковью, и не уменьшили средотѣніе между ними, а по отношенію къ толстовщинѣ закончились даже полнымъ охлажденіемъ, по отношеніи же къ церкви новымъ осужденіемъ ея и именно за отлученіе Л. Толстого, тѣмъ не менѣе они представляютъ собою весьма существенный поворотъ въ настроеніи интеллигенціи и именно поворотъ отъ сухого и абсолютнаго рационализма въ сторону живой и сознательной религіозной истины. Это въ высокой степени знаменательно, ибо показываетъ, что интеллигенція, или по крайней мѣрѣ нѣкоторая часть ея; перестаетъ усматривать между вѣрой и знаніемъ непримиримыя противорѣчія и считаетъ возможнымъ, сохраняя уваженіе къ знанію, воздать должное и запросамъ религіи. Еще болѣе знаменательными слѣдуетъ признать въ этомъ отношеніи религіозныя теченія въ интеллигенціи за самое послѣднее время: дѣятельность «Русскаго Собранія», изданія г. Новоселова, Л. А. Тихомірова, труды Мережковского, и Розанова, доклады и диспуты на собраніяхъ Петербургскаго религіозно философскаго кружка, журналы «Мирный Трудъ» даже «Новый Путь» -- все это, только что пережитое и переживаемое нами, въ такой степени характерно для исторіи нашей интеллигенціи, что едва ли не слѣдуетъ считать наше время началомъ совершенно новаго періода въ ея исторіи. Какъ бы далеко все еще отъ Церкви ни были и нѣкоторыя изъ этихъ теченій, во всякомъ случаѣ это теченія уже совершенно иного рода, чѣмъ когда то бывавшія. Здѣсь вѣрѣ вообще, т. е. религіозной истинѣ, понятію о Богѣ и воздѣйствіи Его на человѣка чрезъ Откровеніе отводится уже очень серьезное вниманіе; признается даже Божественное значеніе за основателемъ христіанства, Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ; горячо обсуждается и энергично защищается высокій авторитетъ Церкви, какъ учрежденія также Божественнаго. Такимъ образомъ въ идеалахъ нашей интеллигенціи и въ запросахъ истомившейся до болѣзненности интеллигентной души начинается все явственнѣе и явственнѣе сказываться что то дѣйствительно безсознательно церковное, чистое и святое, или по крайней мѣрѣ стремленіе къ этому идеалу. Душа интеллигента томится и страдаетъ именно въ поискахъ религіозной истины, Божіей правды и чистаго добра... Это весьма отрадный шагъ впередъ.

Значить въ вѣрѣ, этой первой катихизической заповѣди и первой христіанской добродѣтели интеллигенція дѣлаеть рѣшительный поворотъ въ сторону именно возвращенія къ вѣрѣ. Вотъ въ этотъ то чрезвычайно знаменательный моментъ и выпадаетъ великая обязанность на представителей нашей Церкви оказаться на высотѣ своего призванія. Именно имъ предстоитъ теперь по мѣрѣ ихъ силъ чисто апостольская миссія, забывъ о себѣ и своихъ интересахъ укрѣпить ищущую свѣта Христова часть интеллигенціи въ этомъ спасительномъ пути, утверждать ихъ въ вѣрѣ, показать эту самую вѣру во всемя ея величіи и блескѣ и черезъ то подвинуть интеллигенцію и ко второй христіанской добродѣтели — надеждѣ. Церковь и ея представители должны же, наконецъ, пойти на встрѣчу духовнымъ запросамъ интеллигенціи. Пастыри церкви должны же вспомнить, что въ ихъ груди и сердцахъ почиваетъ таже самая благодать Божія, которая воздвигала пророковъ и Апостоловъ, мучениковъ и исповѣдниковъ, пламенныхъ радѣтелей о спасеніи душъ и тѣлесъ своихъ пасомыхъ. Церкви надлежитъ проявить во всю ширину полноту своихъ великихъ полномочій, перестать стоять поодаль отъ жизни, все утрачивая постепенно изъ подъ своего благодатнаго вѣдѣнія одну сферу жизни за другою, а расширяя и умножая эту степень и сферы своего воздѣйствія на общество. Пора вернуть Церкви Христовой ея прежнее старорусское вліяніе на народную жизнь, когда безъ благословенія освященнаго собора не рѣшалось ни одно значительное гражданское дѣяніе и когда править государствомъ и устроить порядки общественные значило жить церковною жизнью и проводить въ ней христіанскіе идеалы. Не съ одними же, въ самомъ дѣлѣ, рѣчами о терпѣніи и наградѣ за страданія на небесахъ, должны выступать Церковь и пастыри церковные передъ разстроенными, угнетенными, скорбящими и труждающимися овцами своего словеснаго стада. Надо же показать и не только показать, но и дать этой части паствы церковной христіанскія радости и здѣсь на землѣ, надо направить жизнь ихъ по церковному руслу и убѣдить ихъ въ преимуществѣ церковно-христіанскаго строя жизни не одними только словами о пользѣ страданій, но и дарованіемъ помощи и силъ къ борьбѣ и побѣдѣ надъ ними.

А что же, осмѣлимся спросить, мы? Показали ли интеллигенціи и паствѣ своей все величіе вѣры Христовой? Всегда ли зорко стояли на стражѣ ея? Вѣдь грозные

признаки разъединенія общества отъ Церкви появились не сейчасъ. Давно было можно и нужно принять рѣшительныя мѣры противъ этой бѣды. Вѣдь Толстой, напр., уже болѣе 25 лѣтъ бранить всѣхъ духовныхъ и отмѣчаетъ нерѣдко дѣйствительно существующіе недостатки. Что же мы? Постарались стать лучше? Сознали свои недостатки? Вдумались въ серьезность положенія дѣла? Узнали главную болѣзнь нашего времени? Собрались и объединились для отысканія средства къ духовной борьбѣ съ невѣріемъ и маловѣріемъ? Стали исполнительнѣе и аккуратнѣе въ своемъ пастырскомъ служеніи? Удвоили ревность къ просвѣщенію своихъ пасомыхъ? Завели школы, собесѣдованія, молитвенныя собранія, религиозныя чтенія? Искаженію истины противопоставили самую эту истину во всей ея чистотѣ и величій? Однимъ словомъ, удвоили, утроили свою энергію и ревность въ сферѣ своей пастырской дѣятельности? О, конечно, не остались мы совсѣмъ глухи и немощны при видѣ столь осложнившихся условій своего служенія Церкви Христовой. По мѣстамъ и отчасти не мало сдѣлано представителями Церкви для выполненія всей программы пастырскаго дѣланія, постепенно расширяшагося и продолжающаго расширяться, но въ громадномъ большинствѣ и вообще говоря—учація силы Церкви вслѣдствіе цѣлаго ряда неблагоприятныхъ историческихъ условій, значительно отстали и отстаютъ отъ неотложныхъ и запутанныхъ запросовъ времени. Развитие жизни шло гораздо болѣе ускореннымъ темпомъ, чѣмъ развитіе учащихъ силъ Церкви, и по, тому весьма неудивительно, если эти послѣднія оказались вообще говоря, позади жизни и просмотрѣли, опустили изъ виду своевременное и всестороннее воздѣйствіе свое на гражданскую жизнь и ея направленіе. Привыкшее по традиціи къ несенію несомнѣнно тяжелыхъ и отвѣтственныхъ прямыхъ своихъ пастырскихъ обязанностей, духовенство, какъ сословіе, оказалось не въ состояніи взять на свои плечи еще много новыхъ, своеобразными особенностями мѣста и времени созданныхъ, трудовъ и обязанностей. Ни для кого не тайна, что если еще сельскій батюшка вообще не потерялъ права считаться и доселѣ духовнымъ руководителемъ своего прихода, то этого нельзя уже сказать про духовенство городское, особенно столичное, имѣющее дѣло съ населеніемъ интеллигентнымъ. По такимъ или инымъ причинамъ, но здѣсь, среди интеллигенціи, не смотря на сохраненіе самыхъ добрыхъ лич-

ныхъ отношеній между нею и представителями Церкви, духовенство не признается уже болѣе за лицъ, достойныхъ, вообще—способныхъ и могущихъ давать тонъ жизни общественной. Здѣсь къ голосу пастырей Церкви вовсе не прислушиваются, ибо голосъ этотъ настолько тихъ и неавторитетенъ, что его давно привыкли считать безжизненнымъ и оффиціальнымъ. Во многихъ ошибкахъ и прегрѣшеніяхъ интеллигенціи, въ силу своего воспитанія утратившей понятіе о томъ, гдѣ чистая истина, правда и жизнь, повинны учація силы Церкви, и именно тѣмъ, что вслѣдствіе тяжелыхъ историческихъ условій своего положенія, ими, учащими силами, христіанство не было изъяснено интеллигенціи ни въ школѣ, ни въ жизни, ни въ наукѣ богословской во всей его полнотѣ и совершенствѣ. Въ то время, какъ надлежало властно, неустанно и единодушно самой Церкви изливать цѣлые потоки рѣчей о Сынѣ Божіемъ, о примиреніи всѣхъ во Христѣ, о Богочеловѣчествѣ Христа, какъ основѣ и залогѣ человеческого богоподобнаго достоинства, объ изліаніи благодати Духа Святаго на всѣхъ, какъ оправданныхъ искупительнымъ подвигомъ Спасовымъ, и о Церкви, какъ наивысшемъ Богоустановленномъ учрежденіи, въ коемъ должны черпать свои силы и вдохновеніе и государство, и наука, и жизнь—въ церковно-исторической жизни русскаго народа послѣднихъ двухъ вѣковъ замѣчается постепенное притиханіе голоса Церкви, умаленіе самаго авторитета Церкви, какъ таковой, медленное умираніе того духа, который бы долженъ быть всегда пламенѣющимъ и жгущимъ сердца людей. Церковь, эта наивысшая по своему авторитету сокровищница и раздательница даровъ духовныхъ, и единственная освятельница и направительница всѣхъ силъ человѣческихъ, какъ будто сама становится въ рядъ прочихъ государственныхъ учреждений, ему служащихъ, а не отъ него служенія требующая. Не государство и гражданская жизнь стали располагаться по уставу Церковному, какъ было прежде и какъ бы быть должно, а уставъ церковный и все направленіе жизни церковной стало приспособляться къ теченіямъ жизни государственной. Когда и какъ случилась эта существенная перемѣна, указать съ непогрѣшимою точностью едва-ли возможно, но что перемѣна эта совпадаетъ съ Петровской реформой, это кажется несомнѣнно. За этой главнѣйшей перемѣной въ отношеніяхъ государства и Церкви неизбѣжно послѣдовали и всѣ дальнѣйшіе недочеты

строю собственно церковнаго. Утрата вліянія церкви на государственный бытъ повела къ приниженію авторитета представителей Церкви въ глазахъ общества, къ сословной замкнутости духовенства, какъ особаго класса, къ его забитости, безправности и заброшенности. Прежняя пламенность духа, естественно поддерживаемая запросами жизни и горѣніемъ ея и привлекавшая въ ряды духовенства лучшія силы общества и даже представителей высшаго боярства до царскаго рода включительно, теперь, съ отстраненіемъ Церкви отъ руководства жизнію, стала погасать, какъ бы ни были многочисленны попытки искусственнаго подогрѣванія ея путемъ школьныхъ реформъ, разнаго рода наказовъ, указовъ, инструкцій и циркуляровъ. Да и сама богословская наука и духовная школа, оторванныя отъ жизни и почти закупоренныя отъ всякаго вліянія на нихъ со стороны живыхъ церковно-историческихъ факторовъ, естественно уклонились отъ жизни и пошли не по совѣмъ вѣрному пути. Богословская наука стала гораздо болѣе отражать на себѣ вліяніе западной науки, нежели служить непосредственно близкимъ запросамъ своей церковной жизни, а духовныя школы стали заниматься гораздо болѣе гимнастикой ума, чѣмъ подготовкой искренне преданныхъ живому пастырскому дѣлу кандидатовъ священства. И получилось то, что сами пастыри церкви не вполне ясно сознавали все величіе и святость того дѣла, за которое они брались и всю глубину и жизненность тѣхъ церковныхъ идеаловъ, проводить которыя въ жизнь и учить которыми людей—должны были они, по примѣру самоотверженныхъ Апостоловъ, мучениковъ и исповѣдниковъ первыхъ вѣковъ христіанской исторіи. Дѣло христіанской миссіи и самоотверженнаго служенія правдѣ постепенно замѣнилось самымъ обыкновеннымъ хожденіемъ на службу, притомъ достающимся на долю пастыря по наслѣдству, по званію, по рожденію, по школьному диплому, о не избраннымъ имъ свободно, по призванію и непринужденно. Не имѣя въ себѣ пророческаго дара жечь сердца людей и не слыша голоса Церкви ясно вѣщающаго ему о его обязанности объединять всѣхъ чадъ своего словеснаго стада, какъ дѣтей одного Отца Небеснаго, какъ сыновъ Царства Божія, въ груди которыхъ живетъ Христосъ и дѣйствуетъ Благодать Св. Духа, такой пастырь могъ дѣйствовать только по своему слабому разумѣнію и на основаніи своего неполнаго пониманія истины.

Мы, духовные, и доселѣ дѣйствуемъ именно въ разбродѣ, каждый такъ, какъ находитъ нужнымъ онъ и какъ подсказы-



наеть ему его собственное разумѣніе, и голоса Церкви, яснаго громкаго, естественно возраставшаго и укрѣплявшагося и, главное, всегда себѣ равнаго—ни онъ, ни кто либо другой не слышитъ и не знаетъ. Предоставленное себѣ, отставшее отъ научныхъ теченій, и потому утратившее почти всякое вліяніе на интеллигенцію, духовенство наше близко сроднилось и пока продолжаетъ еще сохранять эту родственную связь съ простымъ русскимъ народомъ. Но вслѣдствіе своей полной матеріальной необеспеченности и вслѣдствіе давно уже утратившаго всякій смыслъ и весьма унижительнаго способа своего содержанія, духовенство наше и здѣсь стало постепенно утрачивать свое высокое духовное вліяніе и наживать такіе недостатки отчасти народнаго, а отчасти и чисто-сословнаго свойства, — которые заставили и даже простой народъ невольно забыть о высокомъ и самоотверженно-аскетическомъ идеалѣ истиннаго пастыря и считаться съ дѣйствительнымъ, значительно уклонившимся отъ этого идеала, наличнымъ типомъ его. Не подлежитъ никакому сомнѣнію тотъ печальный фактъ, что самоотверженно-аскетическій идеалъ пастырства почти совершенно забытъ громаднымъ большинствомъ нашего духовенства въ силу необходимости уходить въ несвойственныя высокому сану пастырскому заботы матеріальнаго, имущественнаго и даже мелко хозяйственнаго свойства. Изъ нашихъ пастырей всего чаще выработывается типъ прекраснаго семьянина, хорошаго хозяина, недурнаго по провинціи компаніона и собесѣдника и очень, очень рѣдко—прежній типъ старорусскаго или даже первохристіанскаго печальника, заботника и молитвенника о спасеніи своихъ пасомыхъ, направителя ихъ духовной жизни, суроваго карателя и обличителя неправды, защитника бѣдныхъ и сиротъ, ходатая за обиженныхъ, всѣхъ любящаго, всѣхъ единящаго, сближающаго, за всѣхъ молящагося. Съ глубокою печалью въ сердцѣ и со слезами на глазахъ приходится однако констатировать этотъ неподлежащій сомнѣнію фактъ упадка въ нашемъ духовенствѣ высокаго и истиннаго идеала пастырскаго. Но имѣя въ виду благо церкви и спасеніе пасомыхъ, а также желанное возвращеніе въ лоно церкви интеллигенціи, этой могучей духовной силы общества, необходимо открыть и устранить всѣ препятствія, могущія помѣшать этому великому и святому дѣлу объединенія всѣхъ во Христа, и вотъ причина, почему у насъ вылились изъ подъ пера вышеприведенныя слова не укора духовенству, а

боли за будущую судьбу этого высокаго и святого по идеѣ, достопочтеннаго по историческимъ заслугамъ, но нынѣ несомнѣнно утратившаго, хотя твердо вѣруемъ, что временно, свой истинный авторитетъ, сословія, къ которому почитаемъ за высокую честь принадлежать и мы сами.

Итакъ, да не сочтется все вышесказанное за грубую и дерзкую непочтительность младшаго къ старшимъ, сына къ отцамъ, или за наклонность къ самоуничженію паче гордости, отъ котораго, какъ это явствуетъ для всякаго безпристрастнаго, мы очень и очень далеки, и да придается словамъ нашимъ только тотъ единственно истинный смыслъ, что въ дѣлѣ отъединенія интеллигенціи отъ церкви грѣшно все сваливать на другого и забывать о своихъ собственныхъ провинностяхъ и ошибкахъ, хотя бы то исторически и объяснимыхъ. Для того, чтобы утвердить и укрѣпить интеллигенцію въ ея спасительномъ поворотѣ къ Церкви Христовой, именно намъ духовнымъ надлежитъ на собственномъ примѣрѣ явить предъ интеллигенціей осуществленіе того великаго молитвеннаго подвига и тѣхъ высокихъ и несслыханныхъ до Христа заповѣдей блаженства, которыя и составляютъ существо второй христіанской добродѣтели—надежды. Вѣдь если у интеллигенціи уже начался поворотъ къ вѣрѣ, то только чрезъ добродѣтели христіанской надежды мы можемъ привести интеллигенцію и къ той высшей третьей добродѣтели, любви, которая все покрываетъ, и составляетъ послѣдній вѣнецъ совершенства для устроителей царства Божія на землѣ. Именно мы должны явить предъ ними и подвигъ молитвы, и подвигъ духовной нищеты, кротости, чистоты сердечной, миротворства, духовной алчбы, милосердія, даже страдальчества, мученичества. Отсюда ясно становится, каковы должны быть главныя церковныя реформы у насъ, духовныхъ, въ чемъ должна состоять наша приспособляемость къ интеллигенціи, каковы могутъ быть наши уступки имъ и въ чемъ должно заключаться наше обновленіе.

Но сперва припомнимъ, что ждуть и даже требуютъ отъ насъ интеллигенты. Они жаждутъ самыхъ широкихъ реформъ, требуютъ существенныхъ уступокъ отъ церкви своему гражданскому, новѣйшей культурой выработанному идеалу жизни, желаютъ, чтобы и сама Церковь и ея представители пошли навстрѣчу этому идеалу, дополнивъ имъ свой основной загробный идеалъ. Они требуютъ обновленія вѣры научнымъ движеніемъ съ одной стороны и соборнымъ началомъ въ жизни цер-

кви съ другой, желаютъ замѣнить мнимо сухой догматизмъ этой вѣры жизненно-практическимъ морализмомъ ея, для этого требуютъ полной свободы въ дѣлѣ вѣры, участія мірянъ въ дѣлахъ церкви, пересмотра всего распорядка церковной жизни, живой проповѣди, исправленнаго и обновленнаго богослуженія, повышенія образовательнаго и главное нравственнаго ценза въ духовенствѣ, полнаго обновленія послѣдняго, какъ сословія. Много хорошихъ чувствъ и немало несомнѣнно самыхъ искреннихъ пожеланій блага церкви слышится въ вышеприведенной программѣ обновленія жизни церкви, по разумнѣнью интеллигенціи. Но программа эта настолько сложна, широка и разнообразна, что надлежитъ съ величайшею осмотрительностью отнестись къ ея удобоисполнимости и попомнить о томъ, что надо главнѣе всего *сохранить и развить* въ жизни Церкви, прежде чѣмъ приступить хотя бы къ самонамалѣйшимъ измѣненіямъ въ строѣ жизни ея. Возникаетъ опасеніе, какъ бы за множествомъ представляющихся неотложными передѣлокъ и переправокъ въ зданіи, хотя бы то и ради придачи ему новаго великолѣпія и художественности во внѣшней отдѣлкѣ, не нарушить основнаго и драгоцѣннаго *внутренняго духа* его архитектурнаго *типа*, какъ бы не закрыть отъ истинныхъ цѣнителей духовныхъ сокровищъ нашими новыми, м. б. и весьма красивыми, глазъ ласкающими и вездѣ нынѣ цѣнящимися уборными работами, мягкими, чудными, дивными и удивительно стильно задуманными, какъ бы этими во всякомъ случаѣ побочными работами не закрыть самого *святаго святыхъ* нашего сокровища, т. е. духа Церкви Христовой. А духъ этотъ—все пѣ томъ же богооткровенномъ, Христомъ принесенномъ и Церковью хранимомъ, принципъ святости, послушливой преданности Господу и хотѣній устроить всю жизнь нашу по разуму Христову, а не по своему суемудрію, о которомъ говорили мы выше. За склонность къ излишнему раціонализированію вѣры осудили мы выше и значительную часть интеллигенціи и о далеко несовершенномъ и неполномъ проявленіи предъ нею христіанскаго идеала жизни учащими и служащими силами Церкви—поскорѣли мы въ своей рѣчи о степени виновности и духовенства въ отклоненіи интеллигенціи отъ Церкви. Того же самаго, и даже еще большаго забвенія христовыхъ заповѣдей о единомъ на потребу боимся мы и теперь, когда интеллигенція предлагаетъ учащимъ силамъ Церкви свою руку, съ цѣлью увлечь ихъ на

путь широкой реформы. Мы, духовные, виновны и даже очень виновны предъ Вами, интеллигентами, въ томъ, что не сумѣли показать вамъ въ надлежащее время и во всемъ его блескѣ великаго идеала жизни истинно-церковной. Но мы все же не исказили этого идеала, но вынесли его на своихъ плечахъ, нерѣдко надламывавшихся отъ невыносимо тяжкаго гнета бытовыхъ и историческихъ условій, сохранили его во всей его первоначальной чистотѣ и неприкосновенности и въ этомъ—величайшая наша заслуга, которая, хочется вѣрить, заглаживаетъ нашъ грѣхъ предъ нелицепріятнымъ судомъ всеправеднаго Судіи, церковной исторіи и передъ Вами. Позвольте же намъ прежде всего сохранять этотъ чистый идеалъ жизни истинной и далѣе; позвольте Церковь ставить выше всѣхъ прочихъ земныхъ учреждений и не ее заставлять прислуживаться государству и міру, а всемірское и внѣшнее располагать сообразно ея церковному духу и позвольте съ этой точки зрѣнія разобратъся въ предлагаемомъ Вами проэктѣ церковной реформы. То, что будетъ содѣйствовать сохраненію и главное развитію церковнаго идеала, то мы обязаны принять; но то, что хотя чѣмъ либо и отчасти можетъ повредить и исказить его,—то да будетъ отвергнуто.

Итакъ, прежде всего Церкви должно быть возвращено не одно только почетное положеніе, но и дѣйствительное и существенное вліяніе на распорядокъ и теченіе жизни общественной или гражданской. Такое возвращеніе церкви къ направительному дѣйствию въ жизни само собою воскреситъ и оживитъ въ ея представителяхъ тотъ пламенный пророческій и святоотеческій аскетическій духъ первохристіанскихъ исповѣдниковъ и борцовъ за истину, которому, при настоящемъ приниженомъ и угнетеномъ, положеніи Церкви, хотя бы то и именуемой «господствующею», нѣтъ естественнаго простора для развитія. Церковь отстранена отъ всякаго близкаго участія на направленіе общественной жизни и обречена на какое-то странное положеніе — занимать по теоріи почетное первенство повсюду, а въ дѣйствительности нигдѣ во всю полноту своихъ полномочій не жить. Если когда либо настанетъ этотъ блаженный періодъ полного и искренняго обращенія міра къ церкви, это и будетъ началомъ истинной реформы и внутри самой Церкви. Она вновь почувствуетъ себя призванной къ обновленію міра, къ проявленію въ немъ духа Христова, ощутитъ въ себѣ этотъ духъ; проникнутся имъ прежде всего пастыри церкви, которые

и пронесутъ его отъ края до края нашей земли. Тогда самъ собою, вполнѣ естественно и неизбежно назрѣетъ и разрѣшится вопросъ о надлежащемъ подъемѣ образовательнаго и особенно нравственнаго уровня среди пастырей, о созданіи своей православно русской богословской науки, о надлежащей организаціи прихода, о союзѣ въ немъ пастырства и мірянъ, объ обновленіи духовенства. Но для всего этого самое первое и необходимое условіе—признаніе за церковію со стороны міра—права на значеніе ея, какъ высшаго и единственнаго на землѣ освящающаго и все оживотворяющаго благодатно-просвѣтительнаго и спасительнаго института. Слѣдовательно, не Церковь должна дѣлать уступки міру и наукѣ, но авторитетъ послѣднихъ, какъ чего то хотя бы то и очень почтеннаго, но текучаго, мѣняющагося и неустойчиваго, долженъ подчиняться авторитету первой, какъ истинѣ вѣчной, постоянной, существенной и живой. Когда церковь будетъ, наконецъ, опять поставлена въ основу всей общественной и гражданской жизни, тогда всѣ остальные детали церковной реформы совершатся сами собою, по естественному ходу жизни церковной. Оживится проповѣдь, найдутся вдохновенные ораторы, пламенные пѣснопѣвцы и творцы новыхъ молитвословій, воскреснетъ утраченный нынѣ въ обществѣ интересъ къ духу церковнаго богослуженія, откроются дивныя красоты его, любовь къ оригинальнымъ мелодіямъ древняго церковнаго пѣнія, то искаженнаго, то прямо изгнаннаго нынѣ изъ храмовъ непристойнымъ партеснымъ пѣніемъ, разовьется вкусъ къ правильной оцѣнкѣ всего того, что вообще входитъ въ понятіе церковности и кто знаетъ, быть можетъ, не о сокращеніи богослуженія, и не о измѣненіи его, какъ и всего вообще устава и строя жизни церковной, придется думать тогда, а объ удлинненіи его, о восстановленіи его во всей первобытной полнотѣ и совершенствѣ, о примѣненіи правилъ церковнаго типикона къ нашей обыденной жизни.

Итакъ, позвольте и васъ самихъ, почтенные представители русской интеллигенціи, пригласить на этотъ спасительный и совмѣстный съ нами путь усерднаго и дѣятельнаго служенія Церкви Христовой. Станемъ вмѣстѣ помнить, что Церковь должна быть для насъ самымъ высочайшимъ авторитетомъ и самымъ драгоценнымъ сокровищемъ. Забудемъ всѣ прошлыя погрѣшности противъ нея и съ Вашей и съ нашей стороны: не станемъ измѣрять и высчитывать сравнительной степени виновности

каждой изъ этихъ сторонъ: обѣ стороны достаточно виновны предъ Богомъ и исторіей въ тяжкомъ грѣхѣ нашей обоюдной розни между собою. Сойдемся хоть теперь на почвѣ взаимнаго прощенія минувшихъ грѣховъ и во имя дружной совмѣстной работы на блага Церкви, ближнихъ и себя самихъ. Оставимъ взаимное недовѣріе и подѣ сѣнью святой Церкви Христовой смиренно принесемъ на алтарь Господе. въ всѣ свои таланты и всѣ свои силы. Во имя любви ко Христу и правдѣ Его начнемъ совмѣстное устроеніе своей церковно-общественной жизни, оставимъ всякую гордость, самолюбіе, и облекнись кротостью, доброжелательствомъ и искреннимъ расположеніемъ къ той Христовой истинѣ, которая одна только и можетъ освободить насъ отъ рабства пороку и привести къ единенію съ Богомъ. На горизонтѣ видимо занимается яркая заря возрожденія церковной, а за нею и по духу ея, несомнѣнно и всей вообще гражданской и государственной жизни нашей. Окажемся ли мы достойными этого обновленія, внесемъ ли въ общую зиждательную работу тотъ все связующій духъ единенія и братскаго расположенія другъ къ другу, безъ котораго, какъ зданіе безъ цемента, совершенно немыслима эта творческая работа. Итакъ, сблизимся, сойдемся, прислушаемся другъ къ другу и узнаемъ другъ друга! Впрочемъ, въ дѣловыхъ и серьезныхъ отношеніяхъ мы давно уже другъ друга знаемъ, взаимно уважаемъ, понимаемъ, другъ друга цѣнимъ и оберегаемъ. Но во всѣхъ этихъ дѣловыхъ сношеніяхъ и встрѣчахъ мы какъ то всегда другъ друга стѣснялись, не говорили съ душою на распашку, т. е. такъ, какъ мы же съ Вами послѣ этихъ встрѣчъ и объ этихъ же самыхъ предметахъ говорили въ одиночку, думали про себя, въ глубинѣ своихъ кабинетовъ или даже въ тайникахъ своей души. Теперь приближается время и даже какъ будто приблизилось, когда намъ и Вамъ нужно сойтись совсѣмъ уже по братски, въ полномъ единеніи сердець и единомысліи душъ.

Насъ уже радуютъ такимъ стольже неожиданнымъ, какъ и желаннымъ и необычайно знаменательнымъ, внѣшнимъ объединеніемъ, какъ объединеніе подѣ благословляющею десницею единого русскаго патріарха. А сознаемъ ли мы всю великую важность этого церковно историческаго шага? Постигаемъ ли тѣ обязанности, которыя ложатся на насъ уже теперь, какъ только заходитъ рѣчь объ этомъ чрезвычайно важномъ переворотѣ? Первое же благословеніе землѣ русской отъ возстановленнаго

объединителя церкви нашей, призоветъ ли вмѣстѣ съ тѣмъ и Божіе благословеніе на насъ? Это будетъ зависеть всецѣло отъ того, сольются ли въ порывѣ нравственнаго обновленія и братскаго всепрощенія сердца наши, къ тому моменту, когда промыслу Божію угодно будетъ, если только будетъ угодно, вернуть намъ эту, почти уже два вѣка утраченную полноту жизни церковной. Если мы попрежнему будемъ коснѣть въ своемъ взаимномъ разобщеніи, въ холодномъ равнодушіи къ торжеству въ жизни нашей всей полноты истины христовой, въ суемудріи, кичливомъ намѣреніи издѣваться надъ авторитетомъ вѣры и Церкви, въ порокахъ, чувственности и отъединеніи отъ Бога, однимъ словомъ въ прежнемъ языческомъ идолослуженіи, хотя бы и нѣсколько подмалеванномъ и облагороженномъ,—не принесетъ намъ Божьяго благословенія и само патріаршее представительство у престола Божьяго за всю русскую землю. Но если со всею искренностью и сердечностью нашей русской души мы взаимно откроемъ другъ другу всѣ тѣ богатые сокровища свои, которыми щедро одарилъ насъ Всевышній и которыхъ все еще не утеряны нами и въ періодъ долгаго отступленія отъ Господа, и если мы сложимъ ихъ вмѣстѣ, соберемъ ихъ на одинъ величественный жертвенникъ Всевышнему—о, тогда блаженно и трепетно будетъ лѣто грядущаго обновленія нашего.

Тогда вслѣдъ за внѣшнимъ объединеніемъ нашимъ произойдетъ и объединеніе внутреннее или нравственное, въ которомъ и будетъ заключаться главная основа будущаго счастья. Тогда вслѣдъ за пламенѣющею пяди востока утреннею зарею взойдетъ надъ нами яркое и теплое весеннее солнце и хотя не вдругъ, а медленно и постепенно — согрѣетъ оно сперва верхніе слои нашей холодной нынѣ атмосферы, затѣмъ слои нижніе, потомъ измѣнитъ и всю вообще воздушную атмосферу нашу, сдѣлавъ ее изъ холодной и леденящей теплой и согрѣвающей; и исчезнутъ тогда изъ жизни нашей всякій снѣгъ и холодъ и непогода, и появится ласкающая взоры зелень и листва, благоухающіе цвѣты и плодоносные злаки. И настанетъ тогда время благоприятное для сѣятелей слова Божья, пастырей церковныхъ, ибо воскресшая отъ холода нива Божья сама будетъ располагать ихъ къ сѣянью, возбуждать рвеніе и энергію. И исчезнутъ подъ рукою пахаря, жесткость почвы и каменистость ея и то сѣмя Божіе, которое казалось доселѣ совсѣмъ неподходящимъ для этой нивы,

станеть и всхожимъ и плодоноснымъ. Все скверное, грязное, нечистое и животное само собою отпадетъ отъ чловѣка, какъ существа богоподобнаго, а все святое, истинно чистое, Христово и Божіе возрастетъ у него и окрѣпнетъ. И поймутъ пасомые голосъ своего пастыря и узнають его, и пойдутъ они за нимъ, а онъ предъ ними, и будетъ тогда дѣйствительно «едино стадо и единъ пастырь» и «Богъ—всяческая во всѣхъ».

**Священникъ Авениръ Полозовъ.**

---



# СВЯЩЕННЫЕ ОГНИ.

## *Звѣзды.*

(Изъ дневника церковнаго человѣка въ недѣлю всѣхъ святыхъ).

*„О Уриль! Въ какой святой тишинѣ  
блестятъ свѣтильники въ серебря-  
ныхъ облакахъ!“* Мессія, Поэма Клеп-  
штока.

*«И звѣзда отъ звѣзды разнится въ славѣ»*... Перечитывая это замѣчательное мѣсто посланія къ Коринѣянамъ, трактующее о воскресеніи плоти, невольно задаешься вопросомъ: какую разницу имѣлъ въ виду Апостоль, количественную или качественную? По моему, послѣднюю; первая не могла-бы даже пояснить воскресеніе тѣла, т. е. измѣненіе душевнаго въ духовное, тлѣннаго въ нетлѣнное,—вѣдь это все относится къ качеству, а не къ числу и мѣрѣ, равно какъ и сравненіе тѣла рыбъ и птицъ, сопоставляемыхъ по ихъ неодинаковымъ свойствамъ и разнымъ качествамъ. Количественная оцѣнка, сравненіе степени святости для человѣка даже мало возможно и не всегда прилично. Здѣсь очень кстати слова гениальнаго Сервантеса: «сравненіе (т. е. конечно чисто количественное) ума съ умомъ, достоинства съ достоинствомъ, красоты съ красотой и одного рода съ другимъ всегда неприятно и неприлично»... И звѣзда отъ звѣзды разнится въ своей особенной, только ей присущей славѣ, какъ свѣтила, сверкающія разноцвѣтными огнями, какъ разныя слова объ одномъ высокомъ. Одинъ лучъ одного цвѣта, проникая сквозь неодинаковые кристаллы души, являетъ радужное сіяніе — символъ успокоенія и надежды. Счастливы, кто привыкъ наслаждаться созерцаніемъ такихъ огнистыхъ камней», блаженны живущіе среди этихъ святыхъ словъ. И какое свя-

ценное разнообразіе въ этомъ святомъ единствѣ! Вотъ блаженная Нина, обитательница виноградника, шествуетъ по цвѣтущимъ долинамъ Грузіи съ крестомъ лозъ, изъ украшеннымъ власами Дѣвы... Павлинъ Милостивый добровольно проданъ въ рабство ради спасенія несчастнаго раба, — отблескъ высшей свободы, принявшей зракъ раба для освобожденія чадъ свободы отъ рабства... Читая житіе Іоасафа индѣйскаго христіанинъ представляетъ, словно въ лицѣ этого великолѣпнаго царевича самъ буддизмъ сознаетъ или созидаетъ прелесть истинной вѣры... А это Великій Сисой, всю жизнь проведеній между скалами, и Вы точно видите его молящагося въ бѣлой одеждѣ среди желтыхъ песковъ пустыни озареннаго горячимъ солнечнымъ свѣтомъ!... Дивныя видѣнія! *„Золотыя яблоки въ серебряныхъ прозрачныхъ сосудахъ“*... (Пр. Солом.).

Величественное зрѣлище звѣзднаго неба невольно притягиваетъ очарованный взглядъ. Всмотритесь въ это мерцаніе, нерѣдко какъ-бы равномерное, напоминающее какой-то мотивъ; хотѣлось-бы „записать“ эту мерцающую музыку сферъ, выразить числомъ трепещущую гармонию міровъ. Помню картину, гдѣ отрокъ Іисусъ изображенъ на плоской восточной кровлѣ созерцающимъ усѣянный звѣздами небесный сводъ. Вы какъ-бы видите Его любующимся не только величіемъ астрономическаго неба, но и провидящимъ сіяніе высокихъ душъ, которыхъ Онъ „содѣла мученики“, звѣздъ, зажженныхъ Его рукой и ярко горящихъ во мглѣ ледяющей грѣховной ночи. Здѣсь и отдѣльные великіе свѣтилы и „видъ ихъ, какъ видъ лампадъ“... Здѣсь и созвѣздія, составленныя изъ мистическихъ числъ 7 и 9... Здѣсь цѣлый млечный путь — „тьма“, просвѣщающія тьмы своимъ ласкающимъ матовымъ блескомъ. „И тьма“, проникнутая святымъ свѣтомъ „не стуситя; и ночь станетъ, какъ день“ (Пс. 138): для души, вооруженной свѣтомъ вѣры „тьма, какъ свѣтъ“ (Пс. 138), — и онъ хорошъ, и она привлекательна. Блаженъ умѣющій направлять путь свой по этимъ звѣздамъ, привыкшій наблюдать небо церкви, „имѣющее видъ изумительнаго кристалла“. Недаромъ древніе поклонялись звѣздамъ, восхищаясь ихъ какимъ-то необыкновеннымъ, манящимъ блескомъ; непопусту въ нѣкоторыхъ лучшихъ умахъ жила вѣра, что души хорошихъ людей идутъ „per aspera ad astra“. Въ сердцѣ вѣковъ таилась смутная, несознанная мысль, что за видимымъ небомъ есть *второе*, освѣщенное „огненными зорями“ очистивша-

гося духа, ставшаго сыномъ и источникомъ свѣта. Звѣзды такъ далеки отъ земли, что даже свѣтъ на пролетаніе этихъ пространствъ требуетъ массу времени, и такимъ образомъ мы видимъ не настоящее, а далекое прошлое. Но и святѣя звѣзды также напоминаютъ о прошедшемъ, о древнихъ моментахъ исторіи, — плеяды мучениковъ повѣствуютъ о гоненіяхъ, Исаія до сего дня проповѣдуетъ Вавилону, а Наумъ вѣщаетъ «Ниневію великому». Какой параллелизмъ между физическимъ и духовнымъ, и какъ онъ дорогъ и поучителенъ мистику! Въ тѣни святыхъ стѣнъ, въ прохладномъ сумракѣ храма отрадн слышать сказанія Церкви о явленіи и дѣйствіи этихъ звѣздъ, *подъ которыми рождаются люди и племена: вѣдь, святые — хранители не только отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлыхъ народовъ...* «*Князь Царства Персидскаго стоялъ противъ меня... но Михаилъ пришелъ помочь мнѣ... я возвращусь бороться съ Княземъ Персидскимъ... и нѣтъ никого, кто поддержалъ-бы меня, кромѣ Михаила, Князя вашего*». (Дан. 10, 13, 20 и 21). Молнія сверкаетъ среди словъ этого громового глагола — отголо-ска небесныхъ браней; какъ эта рѣчь глубока, возвышенна, поучительна! Оказывается патриотизму есть мѣсто и на небѣ, Ангелы — хранители имѣются у всѣхъ народовъ, даже языческихъ. Замѣчательно поведеніе «князя Царства Персидскаго». Ангель, благосклонный Даніилу, былъ несомнѣнно очень силенъ, но покровитель Персіи преградилъ ему дорогу и удержалъ его; «иначе онъ давно-бы пришелъ». Вотъ истинная доблесть — «стать противъ» мощнаго, а не хвастаться побѣдой надъ слабѣйшимъ. Ангель Персіи, конечно, зналъ, что евреи любезны Богу и богаты будущимъ, однако не оставилъ *своего* народа, хотя и бѣднѣйшаго надеждами, свято отстаивая порученія того-же Бога. Какой примѣръ для поученія и подражанія! Здѣсь и неустрашимая преданность своей миссіи, и защита слабѣйшаго, можетъ быть завѣдомо потеряннаго дѣла, чтобы не дать ему погибнуть преждевременно и довести до конца все благо его идеи. Таковы эти звѣзды многоцвѣтныя, подъ которыми рождаются народы, личности, церкви. «Семь звѣздъ суть Ангелы семи Церквей» говоритъ Господь, однихъ порицающій (Апок. 3, 2), другихъ хвалящій (Апок. 2, 13), того «извергающій изъ устъ», этого укрѣпляющій и прощающій «Онъ и святымъ своимъ не довѣряетъ и въ Ангелахъ усматриваетъ недостатки (Іов. 4, 18 Ср. 15, 15). «Не знаемъ, сколько простилъ

Онъ Ангеламъ», говоритъ св. Кирилль Iер. (стр. 31. изд. 1855 г. Москва)... «Небеса нечисты въ очахъ Его»... Этотъ властный глаголь къ небеснымъ Силамъ и Господствамъ невольно приводитъ на мысль торжественныя псаломскія строфы, предупреждающія власть земли: *Богъ ста въ сонмъ боговъ посредъ-же боги разсудитъ*».

**В. Н. Н.**

---

## БИБЛИОГРАФІЯ.

**Прот. І. И. Сергіевъ (Кронштатскій). Созерцанія и чувства христіанской души. Изъ дневника за 1904 г. Изданіе СПб. Іоанновскаго женскаго монастыря. СПб. 1905 г. Цѣна 1 рубль.,**

Это только что вышедшая небольшого формата въ 256 стр. новая книга о. Іоанна, по предметамъ своего содержанія и характеру изложенія, представляетъ естественное продолженіе всѣмъ читателямъ и почитателямъ великаго учителя и молитвенника нашего извѣстной его «Жизни во Христѣ». Въ началѣ книги послѣ прекрасно исполненнаго портрета о. Іоанна, факсимильно напечатано слѣдующее предисловіе его: «Къ читателю. Послѣдній дневникъ мой издаю въ свѣтъ такъ, какъ онъ былъ веденъ, или, какъ я былъ вдохновенъ, или настроенъ,—безъ всякихъ раздѣлений и подраздѣлений. Это — послѣдній сердечный голосъ души моей къ моему возлюбленному и любящему меня Творцу и Промыслителю, и къ добрымъ христіанамъ. 29 января 1905. Кронштадтскій протоіерей Іоаннъ Сергіевъ». Въ этомъ простомъ, безыскусственномъ, точно также, какъ и сама книга, прямо изъ вѣрующаго и любящаго сердца дорогаго Батюшки вылившемся предисловіи сказалось все то самое чистое, высокое и великое, что влечетъ къ нему всѣхъ ищущихъ духовнаго просвѣщенія и утѣшенія, что всѣхъ утѣшаетъ, просвѣщаетъ и вообще возрождаетъ духовно, что дѣлаетъ каждое твореніе, каждое слово о. Іоанна не словомъ книжнаго наученія, а словомъ благодати, исходящимъ изъ устъ его, равнымъ по своему значенію слову святоотеческому.

Знакомые съ книгою «Моя жизнь во Христѣ», (а кто не знакомъ теперь съ этою книгою, и отдѣльно многократно изданною и многими журналами данною своимъ читателямъ въ качествѣ бесплатнаго приложения?), изъ одного замѣчанія о тождествѣ съ нею только изданной книги и по предмету своего содержанія и по характеру

изложенія, безъ нарочитаго разъясненія согласятся съ нами, что пересказать это содержаніе въ порядкѣ книги не возможно. Вся она состоитъ изъ ничѣмъ между собою внѣшне не связанныхъ и ни на какія рубрики не распредѣленныхъ, отрывковъ мыслей въ нѣсколько строкъ, въ полстраницы и рѣже въ страницу, часто даже буквально повторяющихся, индѣ болѣе или менѣе раскрытыхъ а индѣ выраженныхъ кратко, схематически—«именно такъ, какъ они вдохновлены были». По мѣстамъ эти мысли изложены въ формѣ молитвы или молитвенныхъ размышленій, по мѣстамъ—въ видѣ нравственныхъ уроковъ «или прежде всего себѣ самому, какъ сказано это въ подзаглавіи книги, или другимъ»; иногда такого рода обращенія такъ живы, какъ будто авторъ видитъ поучаемыхъ или обличаемыхъ имъ предъ собою и потому говоритъ напр: «слышите ли, что говорю вамъ». Это горячее одушевленіе автора невольно передается и читателю: читая такія строки, какъ будто и въ самомъ дѣлѣ слышишь подчасъ громовый голосъ вдохновеннаго пастыря и видишь пылающія его очи; чаще же всего этотъ голосъ звучитъ скорбно, жалостливо, умоляюще и индѣ—тихо, нѣжно, и очи его для тѣхъ, которымъ Богъ судилъ хоть разъ видать о. Іоанна, какъ будто свѣтятся предъ тобою какимъ-то тихимъ свѣтомъ ласки и любви...

Впрочемъ, какъ ни разнообразны предметы содержанія книги, и какъ ни безпорядочно повидимому изложены они въ ней, все же нельзя не замѣтить главныхъ мыслей, проникающихъ \* собою всю книгу,—нельзя не замѣтить своего рода внутренней цѣльности и такъ сказать гармоничности въ ихъ расположеніи. Такими главными мыслями книги намъ кажутся мысли о силѣ грѣха и грѣховныхъ настроеній, какъ паутиной опутывающихъ нашу душу въ самыхъ разнообразныхъ ея состояніяхъ, о необходимости и трудности борьбы съ этими кознями діавола; этотъ рядъ мыслей можетъ быть названъ покаяннымъ воплемъ души въ ея удаленіи отъ Бога. Другой рядъ мыслей касается самаго общенія души человѣческой со Христомъ; въ сознаніи не только важности и насущной потребности, а и сладости этого общенія, тысячекратно пережитаго авторомъ, онъ то горько плачетъ о томъ, что многіе не сознаютъ этой важности и не только рѣдко приобщаются Св. Таинъ, а и прямо таки бѣгутъ отъ приобщенія съ хулою, съ бранью (какъ Л. Толстой). и въ этихъ случаяхъ плачь переходитъ въ порывъ гнѣва противъ хулителей; то онъ увѣщаетъ, умоляетъ, зоветъ къ возможно частому приобщенію Св. Таинъ; то изливается въ чувствахъ умиленія и благодаренія и славословія жизнедавцу... Въ этихъ случаяхъ рѣчь осіяннаго благодатію Св. Духа является, какъ бы, побѣдною пѣсню его «возлюбив-

шему его и возлюбленному имъ Творцу и Промыслителю»... Въ святомъ восторгѣ отъ этого благодатнаго единенія со Христомъ онъ открыто свидѣтельствуетъ о томъ, душевному человѣку непонятномъ и естественными силами необъясненномъ, собственномъ обновленіи и, такъ сказать, возрожденіи не только духовномъ, а и тѣлесномъ, которое чувствуетъ на себѣ этотъ семидесятипятилѣтній старецъ, и о тѣхъ исцѣленіяхъ, какія совершались чрезъ одно прикосновеніе рукою его къ разнаго рода болящимъ. Перечитывая къ удивленію эти строки, и самъ, какъ бы оживаешь духомъ и укрѣпляешься въ своей вѣрѣ... Особенно должны быть поучительны эти исповѣданія священника Бога вышняго намъ, іереямъ... Есть въ книгѣ мысли и чувства о. Іоанна и по поводу переживаемыхъ нами страшныхъ событій послѣдняго времени войны съ Японіей и внутренней смуты... Грѣхи наши — удаленіе Россіи отъ вѣры и Церкви, вотъ, по мнѣнію о. Іоанна, причины и войны и смуты, покаяніе и обращеніе къ вѣрѣ и Церкви—вотъ средство для одолѣнія враговъ. Грустныя ноты слышатся въ этихъ рѣчахъ, но то радостно отзывается на сердцѣ, что среди этихъ мрачныхъ мыслей, какъ звѣздочка среди темной ночи, какъ пророчество какое, свѣтится вѣра его въ одолѣніе враговъ.

Не столько въ оправданіе своихъ сужденій и заключеній о разсматриваемой книгѣ, сколько въ ихъ поясненіе и раскрытіе, слѣдовало бы сдѣлать нѣсколько выписокъ изъ нея; но мы отказываемся отъ этого и прежде всего потому, что сдѣлать такихъ выписокъ много не позволяетъ размѣръ замѣтки, а для немногихъ—затрудняешься въ выборѣ. По этому мы усерднѣйше просимъ читателей повѣрить намъ на слово и, истративъ на приобрѣтеніе книги 1 рубль, провѣрить насъ чтеніемъ всей ея; мы твердо увѣрены, что чтеніе это и насъ оправдаетъ въ нашихъ сужденіяхъ и самимъ читателямъ доставитъ истинное наслажденіе и прелекательную пользу...

Прот. І. Соловьевъ.

---

**Христіанство въ его отношеніи къ Государству по воззрѣнію графа Л. Н. Толстого.** *Полемико-апологетическое изслѣдованіе К. Григорьева.* Казань. 1904 г.

Русская философская мысль, какъ бы молода она ни была, уже успѣла достаточно проявить двѣ свои характер-

ныя особенности: она, покрайней мѣрѣ въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, идеалистична и въ то же время едва ли не главное вниманіе отдаетъ социальнымъ проблемамъ. При томъ она часто становится подъ знамя Христа, стремясь такъ или иначе приблизиться къ первоисточнику русскаго философскаго сознанія — истинамъ Христовой вѣры. Здѣсь конечно, возможны и обычны болѣе или менѣе явныя, болѣе или менѣе серьезные искаженія христіанства. «Среди печальныхъ уклоненій христіанизированной этики, говоритъ авторъ вышеназванной книги, первое мѣсто принадлежитъ толстовству. Самыми же опасными и вредными въ нравственно-созданной проповѣди Л. Толстого сказываются его мысли объ отношеніи христіанства къ государству. Сочиненія Л. Толстого, изданныя за границей, убѣждаютъ каждаго въ томъ, что эти мысли имѣютъ первостепенное значеніе въ доктринѣ графа». . . Въ виду этого мысли Толстого объ отношеніи христіанства къ государству заслуживаютъ серьезной и обстоятельной оцѣнки». Трудъ автора не является однако только разрушительной критикой по отношенію къ Толстому, а и даетъ положительное рѣшеніе вопроса относительно того, какъ христіанскія идеи и требуемое ими поведеніе относится къ идеѣ государства и его требованіямъ». Стремясь освѣтить вопросъ философски, авторъ, какъ и подобаетъ философу, прежде всего подвергаетъ разсмотрѣнію тотъ центральный пунктъ міровоззрѣнія Толстого, изъ котораго вытекаютъ всѣ его этические и социальные взгляды. Такой исходной точкой является ученіе Толстого о человѣческой личности, — о томъ существѣ, которымъ и для котораго и создается государство. Въ этомъ пунктѣ авторъ какъ разъ и вскрываетъ непримиримое различіе христіанскаго и толстовскаго ученій, которое неминуемо должно отразиться и въ ихъ окончательныхъ выводахъ. Въ самомъ дѣлѣ, если Толстой смотритъ на человѣка, какъ на какое-то раздвоенное существо, въ которомъ частица Божества, разумное сознаніе заключены въ тѣсныя предѣлы животной личности, способной только на эгоизмъ и плотское самоутвержденіе, то что тутъ общаго съ христіанскимъ взглядомъ на человѣка, какъ на образъ и подобіе Божіе, по которому еще въ своей здѣшней личной жизни христіанинъ долженъ воображать Христа? Подчеркнувъ эту основную ошибку Толстого, которая въ корнѣ подрываетъ цѣнность всякой личной дѣятельности и придаетъ всей его философіи пессимистически буддійскій отпечатокъ, авторъ затѣмъ останавливается на толстовской заповѣди непротівленія, которая является переходнымъ звеномъ между онтологической основой ученія Толстого и его политическими и социальными взглядами. Самъ Толстой смотритъ на заповѣдь о непротівленіи, какъ на выводъ изъ его умозрѣ-



нія. «Зло для Бога—сына человѣческаго (сынъ человѣчскій—это «разумное сознаніе», безличное внутреннее «я» чело-вѣка, частица Божества)—нѣтъ. Желаніе уничтоженія зла есть зло, и можетъ быть только въ людяхъ, а не въ немъ. Этотъ выводъ развитъ будетъ въ послѣдствіи въ ученіи о непротивленіи злу». Но если такъ, то рѣчь идетъ уже не о непротивленіи злу насиліемъ, какъ обыкновенно понимается ученіе Толстого, а о всякомъ противодѣйствіи злу вообще, хотя бы и словомъ, и это такъ и должно быть, пока Толстой остается вѣрнымъ философскимъ основамъ своего ученія. Между тѣмъ несостоятельность такого взгляда и его несовпаденіе съ христіанскимъ не подлежатъ сомнѣнію. Авторъ разсматриваетъ, конечно, и прочіе аргументы Толстого въ пользу непротивленія, но этотъ можно признать основнымъ. Изъ заповѣди непротивленія вытекаетъ отрицательное отношеніе Толстого къ государству со всѣми его принудительными установленіями, что «государство представляется ему организаціей чистаго насилія, неспособной служить какимъ либо возвышеннымъ благороднымъ цѣлямъ. Толстой видитъ въ государствѣ только элементъ власти и подчиненія, находя, что люди берутся за управленіе изъ властолюбія и подчиняются законамъ изъ страха. Но разъ государство есть организованное насиліе, то исполненіе его требованій, служеніе ему есть отказъ отъ заповѣди непротивленія. Толстовецъ долженъ жить такъ, какъ бы не было государства, и работать примѣромъ своей жизни и своимъ словомъ надъ его разрушеніемъ. Если такой выводъ Толстого естественно вытекаетъ изъ его основныхъ положеній, то понятно, что христіанство, которое расходится съ нимъ въ корнѣ, должно расходиться и въ этомъ вопросѣ. «Какъ изъ толстовскаго отрицанія всякихъ принудительныхъ мѣръ получается неизбѣжный выводъ, отрицающій государственную организацію, такъ признаніе христіаниномъ разумнаго примѣненія принужденія дозво-лительнымъ и даже нравственно обязательнымъ заставляеть его положительно одобрять государственное принужденіе, поскольку оно разумно». Общее отрицательное отношеніе Толстого къ государству распространяется конечно и на такой его важнѣйшій институтъ, какъ судъ. Здѣсь онъ настаиваетъ на томъ, что судъ есть организація мести, упуская изъ виду, что его идейной основой является справедливость, что дозволяло и дозволяетъ всѣмъ истиннымъ христіанамъ, начиная съ ап. Павла, въ случаѣ нужды прибѣгать къ его содѣйствію. Наконецъ, въ сферѣ соціальныхъ, отношеній Толстой нападаетъ на раздѣленіе труда, на нерабочіе классы и въ особенности на частную собственность. Понятно, какъ эти нападки тѣсно связаны съ его общими воззрѣніями, по которымъ все, что связано съ личностью, носитъ

печатъ эгоизма. Уже изъ сдѣланнаго наброска главныхъ мыслей сочиненія видно, какъ глубоко поставлена эта работа, гдѣ авторъ сумѣлъ всѣ частныя заблужденія Толстого возвести къ ихъ главному корню. Давая такую философскую критику идей графа, авторъ однако не считалъ себя свободнымъ отъ обязанности ближе провѣрять всѣ отдѣльные его взгляды на основаніи данныхъ и выводовъ относящихся къ дѣлу наукъ, такъ что вопросъ обстоятельно обслѣдованъ имъ и съ научно фактической стороны. Наконецъ, въ виду того, что самъ Толстой выдаетъ свои мысли за христіанскія и часто опирается на авторитетъ свящ. писанія, авторъ подвергъ критикѣ и тѣ толкованія различныхъ выраженій Спасителя и апостоловъ, съ помощью которыхъ Толстой думаетъ установить ихъ единомысліе съ собою. Здѣсь авторъ входитъ въ такое детальное разсмотрѣніе предлагаемаго Толстымъ пониманія того или иного мѣста евангелія, которое пожалуй является и лишнимъ въ виду очевидной неправильности Толстовскаго взгляда. Необходимо замѣтить и то, что авторъ взглянулъ на философію Толстого и съ исторической точки зрѣнія, выяснивъ ту духовную атмосферу (60-хъ годовъ), которая вскормила его идеи. Книга производитъ прекрасное впечатлѣніе, кромѣ серьезности своего содержанія, чистотой и искренностью христіанскихъ убѣжденій и христіанской настроенности автора.

И. С.

**Епископъ Никаноръ. А) Общедоступное объясненіе посланія святаго Апостола Павла къ Евреямъ. С.-Петербургъ 1902 г. 149 стр. Б) Экзегетико-критическое изслѣдованіе того же посланія. Казань. 1904 г. 283 стр.**

Посланіе Ап. Павла къ евреямъ, благодаря своимъ исключительнымъ особенностямъ содержанія и несходству съ другими посланіями въ языкѣ и слогѣ, всегда привлекало къ себѣ вниманіе изслѣдователей древнихъ и новыхъ, восточныхъ и западныхъ. Епископъ Никаноръ хорошо извѣстный въ богословской литературѣ послѣдняго времени своими общедоступными толкованіями всѣхъ соборныхъ и первыхъ 13 Павловыхъ посланій, въ названныхъ въ заглавіи трудахъ своихъ далъ намъ не только такое же, какъ и относительно другихъ Павловыхъ посланій объясненіе текста, а и обстоятельное рѣшеніе вопроса объ его подлин-

ности съ разборомъ и опроверженіемъ отрицательныхъ воззрѣній западной критической экзегетики. Этимъ послѣднимъ вопросамъ посвященъ второй, болѣе обширный трудъ, а въ первомъ содержится подробное толкованіе всего посланія,—каждаго стиха въ отдѣльности, основанное на свято-отеческихъ толкованіяхъ (Іоанна Златоустаго, блажен. Θεодорита, Евфимія Зигабена, Исидора Пелусіота и друг). Эта часть труда преосвященнаго Никанора имѣетъ значеніе, какъ пособіе для ознакомленія съ этимъ посланіемъ, такъ важнымъ по своему внутреннему содержанию, и очень интереснымъ со стороны внѣшняго изложенія. Толкованіе, данное Еп. Никаноромъ, одухотворено глубокимъ чувствомъ вѣры и любви, проникающей въ его объясненія возвышеннаго ученія, преподаннаго Апостоломъ языковъ своимъ соплеменникамъ. Возвышенное содержаніе этого посланія въ первой части труда Еп. Никанора передано со всею ясностью и глубиною, какой полны толкованія Златословеснаго Іерарха, мудраго подвижника Египетскихъ пустынь, а все толкованіе проникнуто единой мыслию—представить возможно проще и яснѣе всю силу и убѣдительность Богодухновеннаго учителя, не вдаваясь въ научный историко-экзегетическій анализъ, а лишь въ видахъ объясненія содержанія. Вторая часть посвящена языку посланія и отличается научнымъ характеромъ. Ходъ мысли и стиль посланія подвергнуты самому точному критическому разбору. Тутъ, также, какъ и въ первой части, объясненъ каждый стихъ, но не со стороны его нравственнаго, или догматическаго содержанія, а съ филологической и въ отношеніи научнаго смысла, причемъ авторъ обнаруживаетъ громадную эрудицію знакомство съ западной и восточной литературой по данному вопросу. Не ограничиваясь подробнымъ разборомъ самаго текста, съ первой до послѣдней главы, Еп. Никаноръ во второй части экзегетико-критическаго своего изслѣдованія отводитъ много мѣста общимъ замѣчаніямъ объ языкѣ посланія къ Евреямъ и критикуетъ мнѣнія протестантскихъ ученыхъ по этому вопросу, основательно доказывая не вѣрность того предположенія, что авторами посланія къ Евреямъ были Акила и Прискилла, (какъ думаетъ Гарнакъ) или Варнава, Аполлосъ, Евангелистъ Лука и т. д. Въ основу своихъ опроверженій преосвященный авторъ кладетъ серьезное и безпристрастное изученіе того нарѣчія, на которомъ было написано посланіе, а также и ту идею, что «духовное надо изслѣдовать духовно», о чемъ совершенно не заботятся западные критики.

Такимъ образомъ, въ обѣихъ книгахъ Епископа Никанора читатель всесторонне знакомится съ посланіемъ къ Евреямъ, которое больше, чѣмъ другія посланія св. писателя, отличается богатствомъ мыслей, разнообразіемъ содер-

жанія и глубокой полнотой христіанскаго ученія догматическаго и нравственнаго. Съ внѣшней стороны объ книги Еп. Никанора безукоризненны, какъ въ объясненіяхъ содержанія такъ и въ смыслѣ экзегетическихъ толкованій и поэтому ихъ глубокое значеніе, какъ чисто-научное, такъ и назидательное весьма велико, а основательная защита истиннаго происхожденія этого посланія, въ противовѣсъ мнѣніямъ западныхъ лже-мудрецовъ, ставить это изслѣдованіе въ числѣ лучшихъ трудовъ нашей православной экзегетической литературы.

**М. В—овъ.**

- Александръ іером.** Критическій разборъ толстовскаго лжеевангелія, въ новой брошюрѣ Толстого. „Жизнь и учене Іисуса“. СПБ. 1905.
- Галаховъ І. свящ.** Библейскій допотопный человѣкъ и дилювіальный человѣкъ науки. Харьковъ. 1905.
- Георгиевскій Дм. свящ.** Начальное наставленіе въ Законѣ Божиємъ. Кн. 1—III. 1904. Ц. за 3 ч. 47 коп.
- Гиляровъ—Платоновъ Н П.** Вопросы Вѣры и Церкви. Сборникъ статей. Изд. И. П. Побѣдоносцева. 1905. СПБ. Ц. 1 р. 25 коп.
- Клигинъ А. свящ.** Курсъ богословскихъ знаній въ его основныхъ положеніяхъ. Одесса 1905 г.
- Клигинъ А. свящ.** Краткое слово о религіозной личности нашего времени. Объ историческихъ формахъ пониманія христіанства и о ложной задачѣ христіанской проповѣди. Одесса. 1905.
- Медвѣдковъ А.** Всемирный потопъ съ научной точки зрѣнія. СПБ. 1905 г. Ц. 1 руб.
- Моревъ І. прот.** „Камень вѣры“ Митроп. Стефана Яворскаго, его мѣсто среди отечественныхъ противо-сектантскихъ сочиненій и характеристическія особенности его догматическихъ воззрѣній, СПБ. 1904 XII—372. Ц. 8 р. 50 коп.
- Нинаноръ еп.** Толковый апостолъ. Часть 1. Объясненіе книги Дѣяній Св. Апостоловъ и Соборныхъ посланій СПБ. 1905. 639 стр. Ц. 3 руб.
- Пругавинъ А. С.** Расколъ и сектантство въ русской народной жизни. Съ критическими замѣчаніями духовнаго цензора. Москва. 1905. Ц. 30 коп.
- Пѣвницкій. В. Ф. проф.** Сборникъ статей по вопросамъ вѣры и жизни. Т. 1 и 2. СПБ. 1905 г. Ц. 1 р. 50 коп.
- Синицынъ Н.** Важнѣйшіе вопросы общеобразовательной народной школы. Руководство для начальнаго учителя. Москва. 1905 г. Ц. 1 руб.
- Соколовъ Л.** Психологія грѣха и добродѣтели по ученію св. подвижниковъ древней Церкви въ связи съ условіями пастырскаго душепоученія... Вологда. 1905 г. Ц. 50 к.
- Сокольскій В. свящ.** Евангельскій идеаль Христіанскаго настыря. Казань. 1905. Ц. 2 р.
- Сборникъ словъ произнесенныхъ въ Церкви Кіево-Братскаго монастыря на вечернемъ богослуженіи извѣстномъ подъ именемъ Пассій. СПБ. 1905 г. Ц. 1 р. 50 коп.
- Разумихинъ А. И. свящ.** Исторія русской проповѣди. Москва. 1905. Цѣна 1 р.

НОВАЯ БРОШЮРА

**НА РѢКАХЪ ВАВИЛОНСКИХЪ**

(Объясненіе 136 псалма въ приложеніи къ вопросу объ обновленіи нашихъ дней). Москва. 1905. Цѣна 15 коп.

Продается въ редакціи журнала „ВѢРА и ЦЕРКОВЬ“.